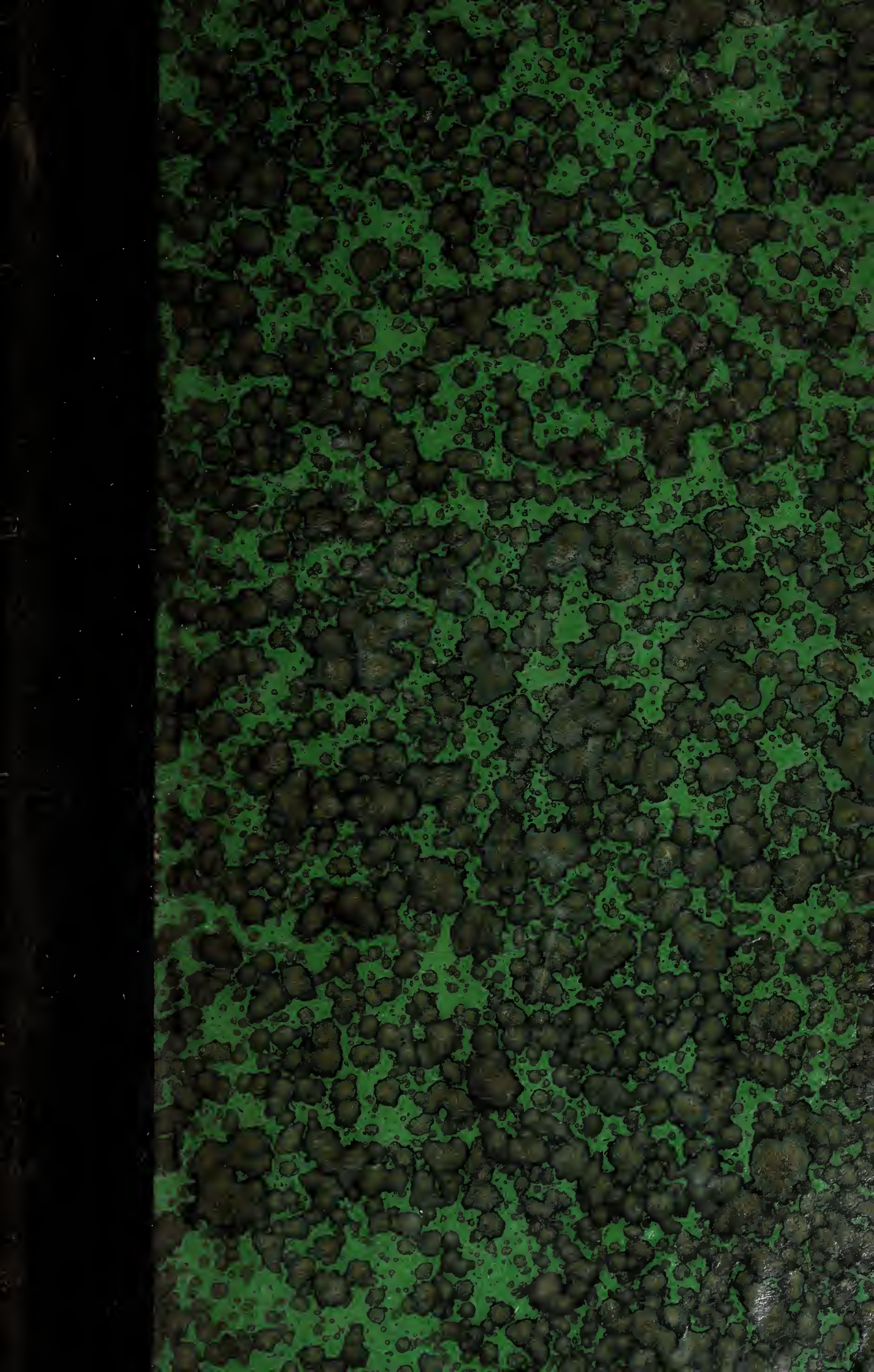
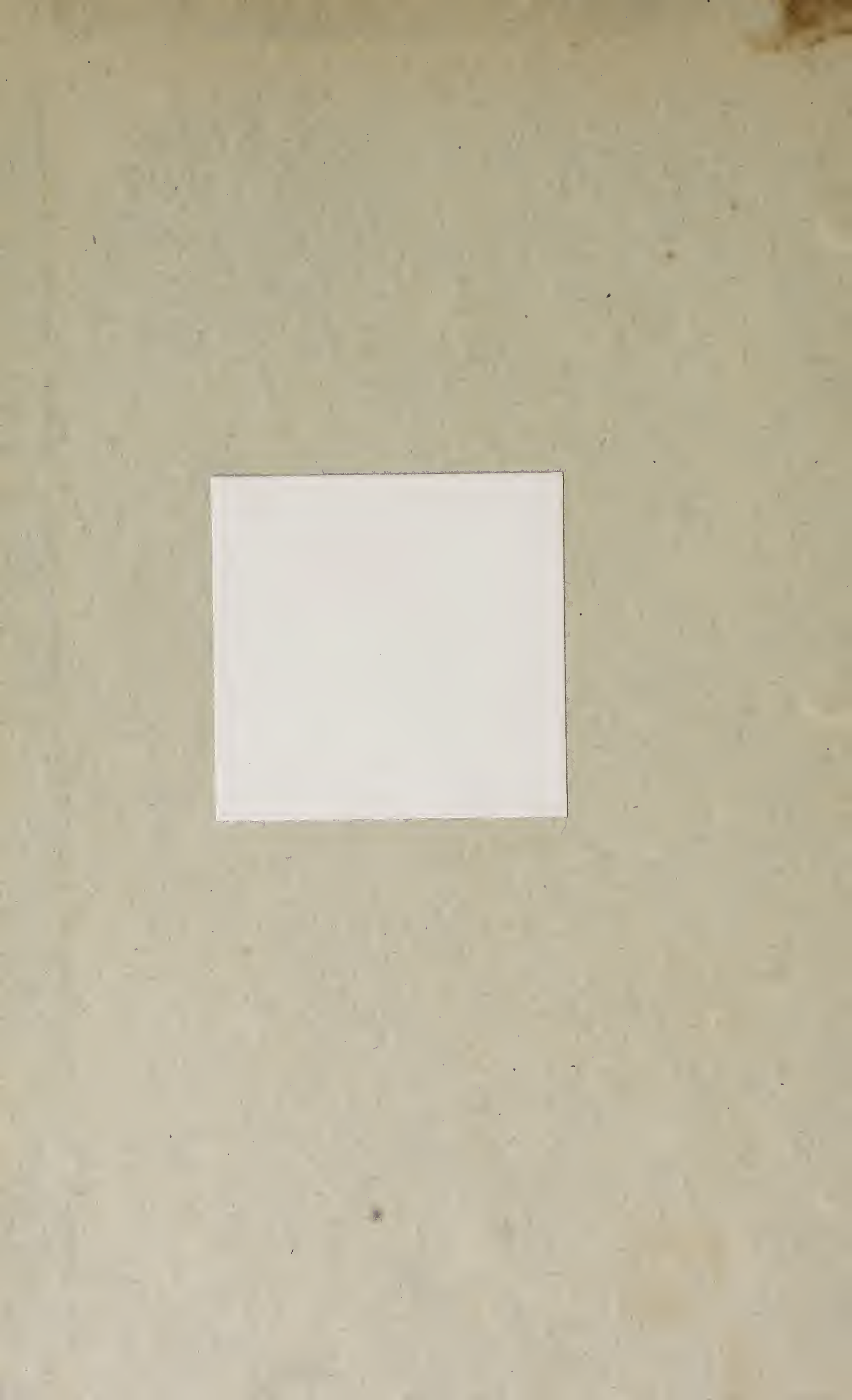




ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 110



PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

34e ANNÉE. — TOME 110e DE LA COLLECTION

JANVIER-FÉVRIER-MARS 1907



PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

FERDINAND BRUNETIÈRE

« On ne se sentirait pas vivre, si l'on n'avait pas d'adversaires. »

F. B.

Au contraire de certains orateurs dont le seul aspect conquiert, Ferdinand Brunetière, quand il paraissait à sa table de conférencier dans une ville d'Europe qui ne le connaissait pas, causait d'abord une désillusion. Son dédain de tout apparat, sa figure fatiguée et triste, son regard bas, son buste incliné provoquaient plutôt de la compassion. Aucun sourire qui gagnât l'auditoire, aucun compliment. Il commençait d'une façon sèche, développait ses idées austères, et, sans avoir daigné rien dire qui fût une flatterie, par sa logique, sa conviction, sa pénétrante analyse, il s'imposait. Et ce qui me semble résumer sa vie et son œuvre et rester sa caractéristique, c'est précisément que, de plus en plus, jusqu'à sa mort, par sa force, il se soit imposé.

***

Sans protecteurs, sans les titres et sans les charmes qui les lui eussent naturellement ouverts, il s'imposa d'abord à la vie et au monde littéraires. La faveur ne l'introduisit guère aux postes qu'il occupa. Jeune, il n'eut même pas cette facilité banale qui permet à la moyenne des candidats d'atteindre, en toutes matières, le niveau réglementaire. Ni vers latins, ce triomphe des mosaïstes, ni thème grec, par suite ni licence, ni l'entrée à École normale. Mais dans l'élève de Marseille et de Saint-Louis perçait déjà un moi puissant et opiniâtre, décidé à se développer dans sa ligne, pas en dehors, et il se comprenait fort bien en rêvant, dès lors, d'écrire dans la *Revue des Deux Mondes* et de professer au Collège de France.

Moins jaloux de conserver intacte sa personnalité et d'obéir à sa vocation de professeur, il eût recherché, à ses débuts, des occasions plus faciles de paraître et de gagner — il en avait besoin ; — et, devenu célèbre, il eût demandé, peut-être à la politique, une distraction à son monotone labeur, un aliment légitime à son ambition. Mais l'exemple des autres ne l'a jamais guidé et la force de son action tient, en grande partie, à la rigide unité de sa vie. Le pauvre professeur de l'institution Lelarge attendit son heure en s'assimilant, par un extraordinaire travail, des trésors d'érudition, et, quand, sur une présentation de son ami Paul Bourget, il fut, sans grand enthousiasme, accueilli à la *Revue des Deux Mondes*, il s'y imposa aussitôt comme le critique attendu et nécessaire.

Il s'imposa si bien à la *Revue*, qu'après l'avoir moralement dirigée comme secrétaire de la rédaction, il s'en vit offrir la direction, en dépit même des règlements de cette maison qui excluaient de la gérance tout collaborateur. Il s'était de même imposé comme maître à cette École normale dont il n'avait pas été l'élève et par son mérite hors de pair, par le suffrage de l'opinion, ne s'imposait-il pas au choix du Collège de France, quand la mesquine opposition que l'on connaît lui en ferma l'accès ?

Il dut souffrir de ne pouvoir passer cette porte qu'enfant il avait tant aspiré à franchir, et je me plais à croire que, de leur opposition, ses adversaires d'hier doivent aujourd'hui ressentir un remords.

***

Admis à une collaboration dont son avenir dépendait, Brunetière aurait prudemment fait, semble-t-il, de plaire d'abord à ceux qu'il prétendait instruire et de n'attirer à soi l'attention qu'avec ménagements. Il préféra la forcer, et, soit orgueil, soit conscience et confiance en la valeur de ses raisons, foi en la vérité qui le dominait, il ne sollicita point l'attention, il s'imposa brusquement à elle.

S'il eût été vulgaire, de son seul échec à l'École normale il aurait rapporté un ressentiment contre ces études clas-

siques, son écueil, et, voyant ses contemporains courir au matérialisme il les aurait suivis : la plus facile méthode, pour dominer l'opinion, étant de s'y soumettre. Mais son originalité et son profond mérite furent d'envisager la critique comme une mission sociale, et d'avoir eu le courage, à vingt-six ans, de commencer, contre le naturalisme aux dehors scientifiques, cette lutte, qu'il mourut sans avoir peut-être achevée, mais qui, du moins, sauva dans beaucoup d'esprits, ses tributaires, la tendance à l'idéalisme, qui remit en honneur l'éternel mérite des œuvres vraiment parfaites et de notre littérature du dix-septième siècle.

A défaut de Brunetière, d'autres eussent peut-être accompli cette œuvre, mais peut-être aussi que non, et qu'alors ce soit à lui que nous devions la mort du réalisme, et d'avoir, au milieu de notre décadence sociale, conservé le sens de l'art idéal, réappris le mérite de nos vrais chefs-d'œuvre, évité, avec le scepticisme littéraire, la ruine de notre esprit français.

Un jour devait venir où la dictature de ce critique devait s'imposer, mais il ne marcha pas sans encombres à la conquête de l'opinion. Son courage à heurter les idées reçues, à briser les idoles régnantes, l'âpreté, la rigueur intraitable de sa logique, tendaient à le rendre impopulaire, et on a pu dire, avec raison, qu'il réalisa ce paradoxe : devenir populaire à force d'impopularité.

Il n'y eut pas de conversion ni de retour dans la vie de Brunetière, mais plutôt une ascension continue, et, dans son premier article sur le roman naturaliste en 1875, étaient en germe toutes les aspirations qui se préciseront plus tard, toutes les revendications qu'il fera triompher et jusqu'à ses attaques contre la science, qu'il montrait alors incapable d'inspirer à elle seule l'art, qu'il dira plus tard impuissante à satisfaire la vie.

Ce régent, armé de férule, disait leur fait, à la fois, à l'art en vogue et à la critique sa complice. Avec une autorité, une maturité d'ancêtre il condamnait « cette préoccupation mauvaise et prétentieusemeut systématique de bouleverser les règles éternelles de l'art » et « ces écrivains qui trouvaient plus facile de donner l'art en pâture aux instincts les plus

grossiers de la foule que d'élever leur intelligence jusqu'à la hauteur de l'art ».

Définitivement déjà il jugeait Zola « ce Prudhomme du naturalisme », critiquait Daudet, écrasait Hector Malot, disséquait sans respect l'œuvre de Flaubert. Il osait dire : « C'est à l'expression des idées générales que l'on attend et que l'on juge l'écrivain. Rien ne dure que par la perfection de la forme et la vérité humaine du fond. Ce n'est pas tout que de réussir, il faut encore mériter son succès. » Et il louait les lieux communs.

Il avait une doctrine! Sur les ruines du romantisme, il restaurait le pouvoir des règles; au fort du triomphe des naturalistes il « éprouvait les fondements de leur esthétique » dite scientifique, et qui n'était ni scientifique, ni expérimentale, ni humaine, ni artistique.

Alors quoi! Boileau s'avisait-il de renaître, et à quoi servait d'avoir deux siècles de plus que ce pédant, s'il fallait se remettre à son école? On fut tellement outré des prétentions de Brunetière qu'on voulut douter de l'existence même de ce pédagogue rétrograde et ne voir, en son nom, que l'enseigne d'un parti en déroute. Il dut, avec humeur, établir qu'il vivait et qu'on l'allait bien voir.

Il s'était, du moins, imposé à l'attention, et son érudition était si accablante, tels son dédain de ses intérêts, sa conscience de son devoir, si opiniâtre sa volonté, qu'écrivains et critiques, contents ou non, durent s'avouer qu'ils avaient trouvé leur maître et qu'il leur en faudrait peut-être passer par où ce maître voudrait.

De tous ceux qui, depuis, ont tâché de se révolter contre l'autorité de Brunetière, qui, ne pouvant l'amoindrir, raillaient ses *qui*, ses *que*, ses *tout de même que*, ses *l'on l'a pu dire* et son absence absolue de grâce, aucun n'a pu se dissimuler la valeur de ses arguments et aucun, non plus, n'a échappé à son influence. Ce dont on lui voulait, c'est d'avoir trop obstinément raison, de le savoir trop et de le marquer, de ne ménager pas assez nos faiblesses et nos sympathies irraisonnées, nos manies de libre examen artistique.

Gardien de l'orthodoxie littéraire, en un temps qui mécon-

naissait toute orthodoxie, Brunetière, demandant à l'œuvre d'art la perfection de la forme et un fonds de vérité humaine et d'idées générales, trouvait son idéal chez les écrivains du grand siècle; aussi leurs œuvres furent-elles son gibier propre. Il devint un des leurs, les connut, les comprit, les découvrit, parla leur langue, et, dans les innombrables articles qu'il leur consacra pendant trente ans, dans ses cours à l'École normale et dans son histoire de la littérature classique, il leur éleva le plus solide des monuments. Eux tous, Boileau compris et Bourdaloue, il nous les imposa, nous prouvant qu'ils étaient nos maîtres, plus vraiment naturalistes que quiconque, et que tout ce qui s'éloignait d'eux était piètre ou mauvais. Et quel que fût l'auteur ou l'œuvre qu'il analysât, il touchait d'une main si sûre à l'essentiel de leur mérite, qu'il faisait avancer dans l'intelligence qu'on en avait. Du rapprochement des œuvres, du contraste des mérites, d'autres rapportaient des leçons de scepticisme, lui, dégageait des lois qu'il codifiait, qu'il imposait, qui lui servaient à tout juger, infailliblement.

On protestait, on s'indignait, on raillait. Il continuait à détruire les masures encombrantes, et les palais dégagés retrouvaient leur splendeur.



Ce généralisateur savant qui avait reproché à la science expérimentale de vouloir régenter l'art, cet opposant hardi qui préférait remonter les courants, voulut cependant synthétiser ses observations et ses critiques, les couler dans une théorie scientifique, et, pour une fois, suivant la mode et le courant, il se fit transformiste.

Il avait raison, dans un article sur la doctrine évolutive (février 1898), d'écarter les objections qu'on lui faisait au nom du dogme et de nier la raison d'être des essais concordistes. Mais au nom de la science, de la critique, et même de la logique, on pouvait s'étonner de la gageure qu'il se posait à lui-même.

Il avait combattu l'idée popularisée par Taine, que les œuvres de l'esprit étaient les produits nécessaires du temps et

des milieux. A propos des romans historiques de Daudet, il avait condamné la confusion des genres et refusé à l'histoire le droit de se mêler au roman. Comment invoquer alors « la fluidité des genres », et comment soumettre aux lois d'une évolution nécessaire les libres produits de l'âme humaine?

Lui qui avait si rudement attaqué les prétentions scientifiques de Zola et la manie de cet auteur à tout expliquer par la loi d'hérédité, voulut-il prouver qu'il n'attaquait point par impuissance, étant aussi bien capable, lui aussi, d'avoir sa synthèse scientifique? Ou fut-ce par un dessein *a priori* que, s'emparant d'un système pour le dominer, il voulut imposer au transformisme la corvée de porter sa critique? Toujours est-il que la monture refusa la charge.

D'un genre simple, expression suffisante de la pensée d'un peuple jeune, d'autres genres semblent naître, suivant les goûts et les besoins ; mais en se différenciant les uns des autres, les genres nouveaux cessent d'être le genre premier et ne sont pas les genres voisins. Et ce ne sont pas les genres, formes mortes, qui ont, comme par leur vie propre, évolué. C'est l'âme des peuples qui, seule, les a utilisés, les rejetant tour à tour comme des vêtements défraîchis ou insuffisants, ou les mêlant l'un à l'autre dans sa parure.

Ce qui était peinture mythologique ne devient pas peinture d'histoire, ni ce qui était discours ne devient ode, mais on a laissé le discours pour l'ode, la peinture à l'eau pour la peinture à l'huile. D'un genre on passe à un autre, quitte à revenir au premier ou à les amalgamer. La vie du genre n'y est pour rien : il n'en a pas, et, seule, l'âme vit. C'est elle qui change de costumes, non les costumes qui se transforment. La culotte n'est point devenue pantalon, ni le tricorne chapeau de soie. A la culotte et au tricorne déclassés, on a substitué le pantalon et le chapeau de soie.

On a donc eu raison d'écrire que l'évolutionnisme avait joué un méchant tour à Ferdinand Brunetière, et, qu'entendue dans sa rigueur, cette théorie lui avait peu servi. Le magnifique programme qu'il s'était tracé au début de ses cours sur l'évolution, il ne l'a point parcouru : c'était une impasse. Au demeurant, il expliqua excellemment la filiation de nos œuvres littéraires, et les raisons qu'eurent les auteurs

de passer d'un genre à l'autre. Il l'eût aussi bien fait sans recourir au transformisme.

Il dut s'en convaincre. Sept ans plus tard, il écrivait : « Ce que l'on pourra dire et que j'avoue moi-même, c'est que *la Descendance de l'homme* de Darwin ou *l'Histoire naturelle de la création* du professeur Haeckel ne sont, de leur vrai nom, que des romans scientifiques... Dans ces conditions, qu'est-ce donc que la doctrine évolutive ? C'est une simple hypothèse, ou pour mieux dire, c'est une méthode. C'est un moyen de classer ou de rassembler, sous un seul point de vue, des faits ou des idées qui nous échapperaient autrement... C'est un moyen de faire de la clarté[1]. »

En le réduisant à n'être qu'un classeur commode, Brunetière justifiait l'usage qu'il avait fait du transformisme, mais, par le fait même, il ôtait à son œuvre ce qu'il avait, au premier jour, semblé vouloir lui donner : la rigueur d'une synthèse scientifique.

***

Depuis longtemps, quiconque s'occupait de lettres, subissait la domination de Ferdinand Brunetière. Du champ immense qu'il avait exploré il s'était constitué le gardien : personne n'y maraudait impunément. Mais par la nature même de ses lecteurs ou de son auditoire, son action était restreinte. Son style, sa phrase si discutés, si complexes, faits pour être dits plutôt que pour être lus, décelaient un orateur. En 1891, cet orateur prit enfin contact avec le public, un public de théâtre, désireux d'être charmé, libre de siffler, ayant payé, et, qui pis est, méchamment prévenu. Les années suivantes, l'orateur paraissait à la Sorbonne. On l'entendit ensuite dans maintes villes de France et du monde, et, partout, à sa clientèle augmentée, il s'imposa, impérieux, logique, chaleureux comme Démosthène.

Mais ce n'était plus seulement à la curiosité et à l'attention, c'était à l'admiration que s'imposait maintenant Ferdinand Brunetière, moins par son érudition, son éloquence, ses systèmes que par son caractère. « C'est, projetée dans la vie lit-

1. *La Moralité de la doctrine évolutive*, p. 88.

téraire, la plus forte personnalité de notre temps », écrivait de lui, M. Ernest-Charles. Il ajoutait : « Brunetière est mieux qu'une influence, c'est un exemple... On l'aime pour les bons combats, pour les grands combats qu'il a livrés, et surtout parce qu'il a livré des combats toute sa vie... Et on l'aime parce qu'il n'a rien fait servilement pour la domination... parce qu'il fut doctrinaire intempérant, et qu'une doctrine, en notre siècle surtout, est une preuve de la force de caractère... parce qu'il crée l'énergie... qu'il écrit pour agir, parce qu'il a inauguré magnifiquement la période où les critiques n'existeront qu'autant qu'ils deviendront, par la discipline qu'ils seront capables d'imposer aux lettres, les guides moraux de leur génération [1]. »

La popularité, faite d'admiration et de sympathie, qui, depuis douze ans, entourait Brunetière, n'était pas le coutumier et banal tribut accordé, chez nous, à tout homme arrivé. Elle venait même moins de ce qu'il avait donné, que de ce qu'on attendait encore de lui.

« Tout chemin qui monte, a dit Le Play, mène à Dieu », et Brunetière avait toujours suivi, avait toujours indiqué aux autres des chemins montants. Au terme, sa pensée loyale, guidée par celle de Bossuet, devait rencontrer Dieu, non pas le Dieu vague des déistes, mais Jésus-Christ et l'Église. Il les trouva incarnés en Léon XIII, et quand il descendit du Vatican, ce qu'on attendit de lui, c'est qu'à l'anarchie sociale, qu'il avait toujours noblement combattue au nom de la raison, il indiquât le remède seul efficace : la foi chrétienne.

On ne fut point déçu. L'apostolat auquel, dès lors, se livra Brunetière en faveur d'un idéal agrandi, devait prématurément l'user, mais il l'éleva dans la sympathie reconnaissante de toutes les âmes honnêtes. L'art n'était plus seul en cause ; du moins ce n'était plus seulement à préserver l'art de la perversion qu'il allait s'employer. Il voulut défendre aussi la patrie et la religion.

Résumant dans son discours sur l'*Art et la Morale* tout ce qu'il avait entrepris d'efforts, tout ce qu'il avait, ailleurs, accumulé de démonstrations, il signala l'immoralité de tout art

1. *La Littérature française d'aujourd'hui.*

désireux uniquement de flatter les sens par la trop grande séduction de la forme ou d'imiter trop la nature en s'en faisant l'apologiste. Encore une fois, il attaqua le dilettantisme, « cette fin, à la fois, de tout art et de toute morale ». — « Le dilettantisme, déclarait-il avec sa précision ordinaire et accablante, n'est qu'une incapacité à prendre parti, un affaiblissement de la volonté, quand il n'est pas un obscurcissement du sens moral, et — dans la supposition la plus favorable — une tendance éminemment immorale à faire de la beauté des choses la mesure de leur valeur absolue. Lorsque l'art en arrive là, ce n'est pas l'art seulement qui est perdu, c'est aussi la morale, ou, si vous voulez quelque chose de plus précis, c'est la société qui s'est fait de l'art une idole. »

Le pessimiste qu'était — ou qu'on dit avoir été — Brunetière ne s'arrêtait pas, du reste, avec complaisance au spectacle de notre décadence. Il n'y croyait même pas, et se plaisait à constater dans la science, dans l'art, dans la politique, une renaissance de cet idéalisme qu'il définissait noblement : « La persuasion, l'intime persuasion, la croyance indubitable que, derrière la toile, au delà de la scène où se jouent le drame de l'histoire et le spectacle de la nature, une cause invisible, un mystérieux auteur se cache — *Deus absconditus* — qui en a réglé d'avance la succession et les péripéties. » Et, en homme d'action généreux, il ajoutait : « Le temps est maintenant d'être idéaliste, et, de toutes les manières, dans toutes les directions, de réagir contre ce que nous avons tous, pour ainsi parler, de naturalisme dans le sang. »

Simplement et sans en tirer, depuis, prétexte à vanterie, Brunetière, en 1871, avait rempli son devoir de soldat. Il le fit encore en défendant *l'idée de patrie*, en signalant *les ennemis de l'âme française* et *le mensonge du pacifisme*, en montrant quelle union nécessaire allie *la nation et l'armée*. Il avança surtout dans l'intelligence et dans la défense de l'idée religieuse.

***

Pour avoir sacrilègement déclaré que, non pas l'impersonnelle science, mais certains de ses représentants, n'avaient point tenu toutes les impossibles promesses qu'eux, et non

la science, avaient faites à l'humanité, pour avoir osé dire à ceux qui affirmaient qu'il n'y a plus de mystères, qu'il en existe encore, et qu'à des questions capitales, vitales, urgentes, la science humaine ne suffisait pas à répondre, Brunetière s'était attiré le plus bruyant charivari qu'écrivain eût encore provoqué. Il avait conclu, cependant, que la Science a perdu de son prestige et que la Religion a reconquis une partie du sien. Il maintint ses conclusions et alla plus loin. Dans des pages qu'on croirait signées de Joseph de Maistre, la préface des *Bases de la croyance*, de M. Balfour, il fit son procès à la raison elle-même, établit la faillite du rationalisme et montra quelle place légitime tiennent, dans le monde, ce qu'il appelle l'*irrationnel* et le *superrationnel.*

A Besançon, en 1896, dans sa conférence sur *la Renaissance de l'idéalisme*, il invitait ses auditeurs à tendre vers le Dieu caché qui dirige la scène du monde et qu'elle dérobe à nos regards. Deux ans plus tard, dans la même ville, il démontrait qu'un invincible besoin de croire tourmente l'humanité, et que ce besoin est le fondement de toute action, de toute science, de toute morale. Il ne se sentait pas encore la force d'aller plus loin, ni le droit d'en dire davantage. « Quel que soit le pouvoir de l'intervention de la volonté dans ces choses, avouait-il, — et il est considérable, — aucun de nous n'est le maître du travail intérieur qui se fait dans les âmes. » Un travail s'opérait donc dans la sienne : en deux ans il s'était rapproché de la foi catholique, « et pourquoi, concluait-il, si c'est un grand pas de fait, n'en ferais-je pas, un jour, un autre et un plus décisif ? »

En 1900, ce pas était fait. Développant, à Lille, *les Raisons actuelles de croire*, à la séance de clôture d'un congrès des catholiques, il disait : « Vous qui parlez ainsi, — me demandera-t-on peut-être, et on me l'a souvent demandé, — que croyez-vous ? Ce que je crois, Messieurs, il me semble que je viens de vous le dire ! Mais à ceux qui voudraient quelque chose, non pas je pense de plus net, mais de plus explicite, je répondrais très simplement : Ce que *je crois*, — j'appuie énergiquement sur ce mot, — ce que *je crois*, non ce que *je suppose* ou ce que *j'imagine*, et non ce que *je sais* ou ce que *je comprends*, mais ce que *je crois*... allez le demander à

Rome !... Je viens d'expliquer les raisons que j'ai de m'incliner. J'en ai d'autres, j'en ai de plus intimes et de plus personnelles. Il y a bien des chemins qui mènent à la croyance et j'en ai exploré, j'en ai parcouru, j'en ai suivi plus d'un : je me suis aussi quelquefois fourvoyé... J'ajoute... puisque enfin chacun de nous, quand il parle de ses raisons de croire, s'il ne fait pas une confession, livre pourtant à ceux qui l'écoutent le récit d'une expérience personnelle, — j'ajoute seulement que, de ces raisons, il me semble, quand je m'interroge, que les raisons morales ou plutôt les raisons sociales ont été les plus décisives. »

De cette nécessité sociale du catholicisme, Brunetière, s'il eût vécu, aurait tiré toute une apologie. Il l'esquissait en traçant un programme à l'action catholique et en rappelant aux catholiques leurs motifs intellectuels d'espérer. Il en écrivit même une partie : *l'Utilisation du positivisme*. C'était la première étape sur le chemin de la croyance.

Par *l'utilisation du positivisme*, Brunetière avait démontré qu'une morale ne peut se constituer, se justifier, ni se maintenir indépendamment d'une religion. Il eût complété sa tâche « en dissipant, ou en diminuant les difficultés de croire », puis en établissant « la transcendance du christianisme ».

A vrai dire, l'utilisation du positivisme par Brunetière soulève deux objections : l'une des comtistes qui nient la légitimité de cette utilisation, l'autre, des catholiques qui peuvent estimer l'apologie tentée insuffisante.

Chacun a les défauts de ses qualités, et la facilité qu'avait Brunetière de s'imposer, le portait, en croyant utiliser un système, à n'en faire que le véhicule de ses propres idées, à n'y voir que ce qu'il y mettait. Aux comtistes qui lui reprochaient d'avoir défiguré Comte et même de ne l'avoir pas compris, il répondit avec hauteur qu'il avait dégagé « l'âme de vérité contenue dans Auguste Comte », qu'il n'en avait retiré « que ce qu'il trouvait conforme, non pas tant à l'intention et à l'idée de son auteur, qu'à la vérité de tous les temps », et que c'était « une manière paradoxale peut-être, mais cependant certaine d'être fidèle à son enseignement ».

En fait, les chemins de la croyance par lesquels Brunetière essayait de guider ses lecteurs étaient ceux qu'il avait lui-

même suivis. L'unité de sa vie et sa grandeur tenaient à ce qu'il avait toujours eu pour dessein de relever les mœurs sociales, qu'il n'avait apprécié les œuvres artistiques elles-mêmes « qu'en fonction de leur sociologie ». Sa lutte contre l'individualisme, le subjectivisme, le naturalisme... fut commandée par cette idée. Il aima la littérature du dix-septième siècle parce qu'elle avait été « didactique au sens large du mot, je veux dire morale et moralisante » parce qu'elle traçait une « règle de vie. » Il détesta le dix-septième siècle parce qu'il avait transformé la question morale en question sociale, alors que la perfection sociale résulte de la perfection morale de chacun, et donc que la question sociale est, avant tout, une question morale.

Brunetière en était à ce point de ses déductions et il se demandait quel appui donner à la morale et, par suite, à la société, quand il sonda le positivisme et y découvrit quelques idées d'Auguste Comte allant à sa thèse. Il s'en saisit, les compléta, les utilisa, et parvint à écrire cette équation qu'il aurait pu peut-être établir sans le secours de Comte et par une déduction moins laborieuse :

sociologie = *morale*
morale = *religion*
d'où : *sociologie* = *religion*

Sans vouloir juger la légitimité de son herméneutique, je dirai de l'apologétique de Brunetière qu'elle offre peut-être un danger. Les scolastiques, en leur parler barbare, disaient : *Illud propter quod unumquodque tale et illud magis*, ce qui, en langage intelligible, signifiait : La raison qui nous fait aimer une chose est plus aimée que cette chose. Si, pour vivre, vous prenez un remède, c'est que vous aimez la vie plus que ce remède. Or, la religion n'est pas un remède qu'on prend uniquement parce qu'elle guérit la société. Sans doute, elle est le meilleur lien social qui existe ; elle rallie toutes les individualités, les groupe, et tout ce qu'on fait contre la religion tend nécessairement à l'affaiblissement du lien social; sans doute aussi le catholicisme est le meilleur principe de rénovation politique et sociale. Les bienfaits sociaux de

la religion et du catholicisme forment un beau chapitre de leur histoire, mais ne savoir que ce chapitre, dire avec Comte « que toute religion, toute théologie ne vaut qu'en fonction de sa sociologie », c'est méconnaître le meilleur de l'histoire, c'est réduire à trop peu la valeur et la raison d'être de la religion, c'est paraître aimer la société plus que la religion. Et n'est-ce pas même revenir, sans s'en douter, à la bourgeoise conception de Thiers qui saluait, en la religion, le gardien de l'ordre moral, c'est-à-dire la sauvegarde des intérêts terrestres d'à présent?

C'est de Brunetière qu'on peut dire ce qu'il écrivait de Comte : « Du moment qu'il posait la reconstitution sociale comme objet complet et dernier de son positivisme, l'impossible était que la rencontre ne s'opérât point quelque part, de ses idées de culture morale avec la discipline catholique. » Mais on doit ajouter qu'à n'envisager la discipline catholique que comme un excellent agent de culture morale, il courait risque de n'en faire qu'un système philosophique d'essence supérieure, appréciable pour ses effets naturels, et non désirable pour ce qu'elle contient en propre : la vertu qui nous élève à l'ordre surnaturel de la grâce.

Je me hâte d'ajouter qu'à cette objection, Brunetière aurait pu opposer deux réponses. D'abord, une apologie peut être incomplète[1] : Chateaubriand, en signalant à notre admiration un des titres du catholicisme, n'entendait pas ignorer les autres. L'autre réponse, et la meilleure, c'est que, du catholicisme, Brunetière avait tout admis, non seulement sa belle discipline morale mais la pratique de ses sacrements, qu'au catholicisme il avait tout demandé, la vertu qui rend meilleure la vie présente et la grâce surnaturelle qui divinise et qui sauve.

Son œuvre inachevée reste assez belle. « Nous vivrons,

1. Brunetière a complété lui-même son apologétique dans son article sur *la Fâcheuse Équivoque :* « Une religion n'en est pas une, y dit-il, qui ne pose pas à son point de départ la nécessité, la vérité, la réalité du surnaturel... C'est même là ce qui distingue expressément une religion d'une philosophie... La définition de la religion ne peut être conçue, l'idée même n'en peut être formée *qu'en fonction du surnaturel.* » La sociologie l'a mené à la religion, mais sa religion n'est pas une philosophie, un simple expédient.

disait-il un jour, de la seule vie qui soit digne d'être vécue : c'est celle qui se subordonne, qui se dépense, qui se sacrifie, s'il le faut, à des fins plus élevées qu'elle-même. » Il vécut cette vie, et par le plus opiniâtre des labeurs, il se sacrifia à une noble fin : le relèvement des idées et des âmes. Aussi peut-on lui retourner cet éloge qu'il adressait lui-même à Puvis de Chavannes : « Vous avez rendu l'art à la dignité de sa fonction ou de sa mission sociale... Ce sont là de grandes choses, et je ne crains pas que personne me démente, si je dis qu'elles vous assurent, dès à présent, dans l'avenir, avec le titre, le rang et la gloire de l'un des maîtres de la *critique*, ceux aussi d'un bienfaiteur de votre temps et de l'humanité. »

Dans une occasion trop connue pour n'être point rappelée ici, Brunetière, alarmé des dangers qu'une guerre religieuse allait causer à l'Église de France, crut bon, non d'imposer, cette fois, mais de proposer aux évêques l'acceptation du régime cultuel. Dans *le Correspondant*, M. Étienne Lamy vient d'expliquer admirablement quels motifs élevés avaient dicté cette tentative à Brunetière, quelles épreuves elle lui causa, avec quelle sérénité courageuse le grand lutteur, déjà frappé à mort, accepta la décision pontificale, — il va sans dire, — mais aussi les cruelles invectives dont on lui fut prodigue. Les mains qui l'avaient le plus applaudi lui lançaient les traits dont il souffrit le plus, et en se voyant mourir, lui qui n'avait jamais déserté, il put se demander si, dans l'esprit de ses frères, ce nom de *soumissionniste* qu'on lui lançait ne signifiait point déserteur. Amère pensée pour un vaillant !

Jamais Brunetière n'avait fui la lutte ; jamais, non plus, il n'avait attendu qu'un parti fût vaincu pour le combattre. C'est au fort de leur puissance qu'il les attaquait, et c'est quand le catholicisme était le plus compromis, le plus compromettant, qu'il se dit catholique. De ceci, il lui sera tenu compte. Dans le plus entier panégyrique qui lui ait été consacré, M. René Doumic disait de Brunetière « qu'il est aujourd'hui l'homme qui a le plus d'ennemis..., d'ennemis déclarés et acharnés, qui lui veulent mal de mort, et à qui il suffit d'entendre prononcer son nom pour entrer dans un état voisin de la rage ».

C'est de son catholicisme déclaré qu'on lui a le plus voulu. C'est pour l'avoir professé qu'il s'attira les seuls échecs de sa carrière, et l'animosité effrénée de la presse irréligieuse. Par dérision, on l'appela Ferdinand le Catholique, et ce fut sa suprême gloire d'avoir mérité cette injure.

Pierre SUAU.

EN BRABANT HOLLANDAIS

Au delà de la Flandre, le ciel s'abaisse, s'abaisse, s'abaisse encore; la terre brune et monotone se couvre de petits bois de pins; ce qui reste du Peel laisse voir ses étendues rousses et de bonnes figures calmes apparaissent. De jolis clochers se dessinent. Bréda!... Ce mot évoque en mon esprit la *Reddition des lances* de Velasquez. Mais laissons les villes; allons étudier la vie brabançonne dans les coins où elle s'écoule modeste, industrieuse, honnête.

Le long d'une route pavée de briques s'égrènent les maisons d'un village. Il s'appelle village : rien n'a de prétention en Brabant; mais il abrite cinq mille âmes et pourrait jouer à la petite ville. Il est bien connu sous le nom de Gemert.

Bâties de briques roses, les maisons, basses, sont surmontées d'un toit, à pente très inclinée, d'ardoise, de chaume, le plus souvent de tuiles; beaucoup sont coquettes, très confortables même et certaines *modern-style*; un marquetage de briques rouges, jaunes et noires remplit le tympan des fenêtres. L'hôtel de la poste est un chalet fort pittoresque; à côté, un joli collège pas du tout caserne, presque cottage. A ces maisons, un perron de quelques degrés, des portes aux cuivres reluisants; rien qu'un étage, entre route et entrée une bande de jardin; perpendiculairement aux fenêtres, un miroir accroché sur la rue permet à d'invisibles yeux de suivre les allants et venants.

Point de trottoirs, ou, devant quelques maisons élégantes, un trottoir réservé, clos par de grosses chaînes que supportent de jolies bornes de pierre; ces promenoirs ressemblent à des tombes; il n'y manque, pour compléter l'impression de cimetière, que l'inscription funèbre et des couronnes de perles mauves.

Aux plus modestes habitations, aux plus pauvres, un air de bien-être; des vitres immaculées même aux lucarnes des

fermes; en général, une propreté reluisante. Des fenêtres à guillotine, défendues contre les regards indiscrets par un store à demi baissé et par un châssis de tulle bleu. Derrière les carreaux, une plante, géranium ou camélia, auquel, l'hiver, on ajoute des fleurs en papier. Dans chaque demeure, une petite pièce où l'on reçoit l'étranger, où on lui offre du café, des cigares, ces cigares exquis dont il se fait en Hollande une énorme consommation. Outre cette pièce, souvent encore, un salon luxueux au grave guéridon rectangulaire, inévitablement recouvert d'un tapis en velours grenat coupé en diagonale d'une large bande de dentelle.

A Gemert, ni monuments, ni squares, ni promenades. Aucune statue. Les contemporains ingrats n'ont point conservé les traits de ce bienfaiteur de l'humanité qui inventa le gland doux, sorte de chicorée appelée en Hollande café de Gemert. Le café authentique coûte aujourd'hui si peu que les ménagères ne recourent plus au gland doux.

Aucune fontaine; chaque propriétaire possède un puits, facile à établir, l'eau se rencontrant à un mètre ou deux de profondeur. Cette abondance d'eau n'est pas sans inconvénient; quand on veut, par exemple, enterrer un mort, il faut creuser la fosse durant l'office; sinon la bière ne serait pas enterrée, mais noyée.

Au centre du village, une église neuve en briques roses, au clocher d'ardoise, d'un joli gothique avec des réminiscences flamandes.

Et ce village, quoique perdu dans une plaine humide et pauvre, produit une impression de bien-être, de richesse même. Cette impression est la même dans tous les villages du Brabant hollandais, et il me semble intéressant d'analyser les éléments et les causes de cette prospérité si générale.

***

L'agriculture est en honneur dans cette partie des Pays-Bas. Cependant, le sol est peu fertile; il a été conquis par des siècles d'un travail incessant sur les sables et les bruyères du Peel. Ce Peel : vaste plaine à peine ondulée, toute de sable, coupée par de larges oasis de bruyère, im-

mense étendue silencieuse, piquée à l'horizon de quelques rares clochers, désert triste, une Crau stérile et sans le soleil de Provence. Quel contraste avec les hauts plateaux de notre Massif central peuplés d'innombrables troupeaux aux sonnailles retentissantes. Ici, pas de bruit, un calme grandiose et navrant. Humide l'hiver, brûlée en été, cette plaine, depuis des siècles, n'a vu fleurir que les bruyères et par places seulement.

A force de labeur tenace, intelligent, ce sable fin est devenu susceptible de culture. Le Boer a d'abord planté de denses futaies résineuses; avec le temps, les aiguilles tombent, s'accumulent; les racines s'étendent, fixent l'eau et l'air, forment et retiennent l'humus. Au bout de trente ans, le Brabançon coupera ces jeunes arbres dont les racines et les aiguilles ont constitué une couche de terreau, couche légère, il est vrai, mais suffisante pour porter du seigle ou du gazon. De là, augmentation de fourrage, de bestiaux, de fumier, d'humus, de terre labourable et de prairies fertiles. Ainsi, par une lutte incessante qui a demandé à de nombreuses générations la patience, la ténacité, l'effort inlassable, il s'est établi, dans le Brabant, des exploitations agricoles prospères et importantes.

De nombreuses fermes sont disséminées dans la campagne; d'un modèle uniforme, elles comprennent un seul bâtiment; l'habitation du fermier n'est séparée de l'étable que par une mince cloison. Bien que contigu à la vacherie, ce logement est, en général, reluisant de propreté.

La tenue de l'étable soulèverait peut-être les critiques des agriculteurs modernes; elle est pourtant consacrée par des siècles d'une pratique intelligente.

Le sol est de sable, il faut donc lui procurer de l'humus si on veut une récolte. Attelant un cheval à son léger tombereau, le fermier s'en va dans le Peel découper les mottes de bruyère. Il étend ensuite ces mottes dans son étable en guise de litière. Puis, sans jamais rien enlever, il superpose couche sur couche jusqu'à ce que les bestiaux atteignent de leurs cornes les poutres du grenier à foin. Creusant alors comme une sorte de tranchée dans ce sol nouveau, le fermier enlève cet amas de fumier, de terre, d'herbes, et le

répand sur ses champs ou sur ses prairies. Il a ainsi confectionné du fumier de ferme tel que le recommande la chimie agricole. Pas une goutte de purin ne s'est perdue, l'azote a a été absorbé par la terre de bruyère, la pluie n'est venue ni laver ni dissoudre le moindre principe fertilisateur; par le piétinement des bestiaux, la fermentation s'est produite à l'abri de l'air et sous une température constante. Or, la science moderne n'exige pas mieux. Et l'hygiène? dira-t-on. Entrez dans ces étables, aucune odeur, aucun courant d'air, aucune mare croupissante, aucune humidité, la fraîcheur l'été, la chaleur l'hiver. Et chaque année, l'industrieux Brabançon recommence, et, chaque année, il voit ses terres s'améliorer et puis gagner sur le Peel. Pacifique et lente, cette conquête est tout à fait selon les traditions de ce peuple qui a vaillamment conquis le sol ; en Hollande sur la mer du Nord, et en Brabant sur le sable du Peel.

Ces terres légères, faciles à cultiver, où manquent calcaires et phosphates, produisent aisément du seigle, du blé noir, de l'avoine, de l'orge. Dans chaque village, cinq ou six énormes moulins à vent, dont les larges ailes tournent en ronflant, sont occupés à la mouture des grains. Énormes machines fixées au haut de tours coniques, ces moulins prennent avec facilité le sens du vent et se meuvent à la moindre brise.

Outre les céréales, le paysan récolte encore des pommes de terre, ce pain des Flandres, des raves, des carottes, des choux. Les cultures dérobées sont en honneur et un coup de herse sur un chaume permet aux carottes fourragères de venir à point.

Le paysan et l'ouvrier usent peu de légumes; leur menu se compose presque exclusivement de lard et de pommes de terre ; ils y ajoutent du café cinq à six fois par jour.

Le fermier ne borne pas son activité aux terres labourables; il s'occupe aussi et surtout des prairies, toutes découpées en rectangles, entourées de fossés et de haies vives, de hêtres fort bien taillés. Dans ce pays plat, ni rivières, ni fontaines, ni systèmes compliqués d'irrigation; les fossés soigneusement récurés entretiennent l'humidité et à la fois en suppriment l'excès.

Peu de vaches dans les pâturages herbeux. On attache à un poteau celles qui paissent, afin qu'elles ne piétinent pas la meilleure partie du fourrage. La stabulation permanente est la règle, le pacage en plein air l'exception, sauf en automne.

Le beurre est un des produits les plus importants et les plus rémunérateurs, grâce aux laiteries coopératives. Toutes les agglomérations possèdent plusieurs de ces installations; ce sont de légers édifices en brique, souvent couverts de chaume, qui comprennent deux pièces seulement; dans l'une, le lait est d'abord porté à une température déterminée, puis pesé et mesuré; dans l'autre pièce, trois machines à bras, une écrémeuse centrifuge, une baratte, un malaxeur. Tous les soirs, vers quatre heures, arrivent en file des petits tombereaux chargés de bidons pleins de lait. Le fermier remet son lait, attend qu'il soit écrémé, et repart, emportant du petit lait. Sitôt fabriqué, le beurre est expédié sur les grandes villes et vendu par la fédération des coopératives. Au jour fixé par les règlements, le Boer vient toucher le prix de la crème fournie.

Pour une foule de motifs qu'il serait fort curieux d'analyser, tout fermier n'appartient pas à une coopérative. Bon nombre de ménagères écrèment le lait à l'ancienne mode et versent la crème dans une baratte à forme antique. Au lieu d'un seul battant manœuvré à la main, cette baratte en contient deux en guise de pistons ou de bielles, alternativement soulevés par le mouvement d'une roue en bois. Un chien est introduit dans cette roue et y court en tirant la langue. Le métier doit peu sourire à la pauvre bête, témoin ses répugnances au moment d'entrer dans le tambour qui met le mécanisme en mouvement. Mais aussi quelle joie bruyante quand arrive l'heure de la délivrance et quel empressement à demander sa récompense habituelle, une tasse de lait que la fermière lui offre en y joignant une tape reconnaissante.

Au jour convenu, les ménagères, la tête ornée du vaste bonnet fleuri, poussent une petite voiture où repose une motte de beurre doré. Elles se rendent dans une salle de la mairie, laissent vérifier leur marchandise par des inspecteurs assermentés, puis se reposent, plus ou moins silencieuses.

L'inspection terminée, les enchères commencent et chaque motte de beurre reste acquise au dernier enchérisseur. La vendeuse n'a pas à intervenir, ni à débattre son prix, ni à réclamer.

Les acheteurs sont tous de petits détaillants : épiciers, merciers, marchands de nouveautés, qui se rendent acquéreurs d'assez importantes quantités de beurre, afin de le revendre au détail. La fermière doit apporter son beurre à la boutique de l'acheteur et cette boutique contient tant d'objets dont on a besoin au logis, tant de sollicitations intéressées s'ajoutent aux désirs intimes, que la fermière revient chez elle sans argent, le prix de son beurre est resté tout entier à l'acheteur qui, ayant livré les marchandises en retour, peut compter sur un double bénéfice. Aucune obligation ne contraint la fermière à ce mode de rémunération; mais il est l'usage, et qui songe à détruire un usage?

En ce pays maigre et de petite culture, le lait écrémé est consommé par le paysan et sa famille. On n'en fait pas du fromage. Les fameuses vaches de race hollandaise sont inconnues en Brabant. Belles encore et à forte carrure, celles du pays ne rappellent que par la couleur les véritables hollandaises, nourries dans les pâturages conquis sur le Zuyderzée. Aussi le fromage de Hollande n'est-il pas un produit du Brabant.

Le Brabant ignore aussi les vastes exploitations agricoles de 200 ou 300 hectares qu'on trouve en Zélande. Les fermes sont de 30 à 40 hectares environ; elles valent à peu près 10 000 florins, de 20 000 à 25 000 francs. Sans être riche, le Boer est à l'aise; la preuve : il n'emprunte pas, du moins par hypothèque. Entre voisins, entre connaissances, on se rend service; comme garantie, une simple signature, sans recourir au notaire. Le paysan possède donc sa propriété exempte d'hypothèques. Il ne connaît pas non plus le Crédit foncier; cependant, les Pays-Bas comptent de nombreuses banques hypothécaires fort prospères; mais la clientèle de ces établissements financiers ne comprend que des propriétaires urbains.

La Hollande est soumise au Code Napoléon, importé par ce roi encore si populaire, Louis Bonaparte. Donc partage

forcé à la mort du père qui a rarement disposé de la quotité disponible, sauf en faveur de sa femme. Donc domaine à partager, vrai crève-cœur pour tout vrai paysan. Alors, l'aîné des fils, ou bien le plus courageux et le plus habile, garde les propriétés paternelles, quitte à désintéresser frères et sœurs.

Il y parvient assez aisément; sa famille est nombreuse, dix enfants en moyenne; par conséquent, pas de domestiques, pas d'ouvriers à payer; lui et les siens suffisent à la tâche et cultivent le domaine à peu de frais; grâce aux coopératives, aux facilités de transport, il obtient de beaux revenus, l'amortissement de ses dettes, l'aisance enfin.

Autre élément de prospérité agricole : les domestiques, les bouviers, les valets de ferme sont moins nécessaires que dans d'autres pays. En ce sol plat et sablonneux, ni pierres, ni rochers, ni côtes, ni terrain glaiseux. La terre est si meuble qu'un seul cheval peut labourer d'un pas fort rapide; et cet unique cheval suffit dans telle métairie qui, à contenance égale, mais dans un terrain calcaire, exigerait deux ou trois paires de bœufs. Construits au milieu des champs, les bâtiments d'exploitation rendent, en outre, les charrois faciles, rapides, peu coûteux.

Quelquefois pourtant, le Boer doit prendre un ou deux domestiques; on commence déjà à ne les trouver que malaisément. Un bon bouvier gagnera, par an, 150 florins, et encore les dimanches et autres jours de fête, le domestique se désintéresse entièrement de la ferme ; au propriétaire d'y veiller.

Le tiers des paysans cultive les terres d'autrui. Ces fermiers semblent à l'aise; ils payent leurs redevances en argent et avec la plus scrupuleuse exactitude. Les bestiaux, les instruments de travail leur appartiennent. Le propriétaire n'a fourni que les locaux en bon état. Quant au métayage, il est totalement inconnu en Brabant.

Depuis une quinzaine d'années les sociétés entre paysans se sont multipliées avec une rapidité qui ne surprend personne, étant donné le voisinage de la Belgique. Sans parler des coopératives de laiterie mentionnées déjà, il faut signaler une assurance mutuelle contre la mortalité des chevaux. En Belgique, ces assurances mutuelles sont plus nombreuses, mieux

organisées. La législation belge observe le principe très sage et antisocialiste de favoriser les initiatives sans vouloir les confisquer à son profit ; elle se borne à accorder des subsides soit aux mutuelles, soit surtout à la fédération des mutuelles. Cette législation que nous avons vue à l'œuvre est très intéressante à étudier à ce point de vue. Il ne serait pas moins intéressant d'étudier la part si prépondérante prise par le clergé belge dans la création de tout ce qui est coopération mutuelle et œuvre sociale pratique[1].

Quoique dans les Pays-Bas l'initiative soit encore laissée à ses propres forces, le clergé ne s'est pas désintéressé de la prospérité agricole ; au contraire, il s'est mis à la tête du mouvement corporatif, syndical et coopératif parmi les paysans. Un prêtre préside toujours les réunions d'agriculteurs et, tout en laissant les intéressés traiter leurs affaires, il sait les aider de son influence et de ses conseils. Chaque année un congrès de ces sociétés catholiques s'organise en Brabant : le clergé y paraît au premier rang, y joue un rôle important, et il exerce ainsi sur les Boers brabançons une action bienfaisante.

* * *

Si l'agriculture est prospère en Brabant, l'industrie ne l'est pas moins. A chaque pas, des usines, neuves presque toutes ; chaque jour, on apprend l'ouverture d'une nouvelle fabrique : fabrique de cigares, de margarine, de clous, de ronces artificielles, tissages pour le lin, pour la laine, surtout pour le coton, industries annexes ; sauf l'exploitation de la houille et les hauts fourneaux, on ne voit pas bien quelle branche d'industrie pourrait encore s'implanter dans le Brabant.

Presque tout le mouvement industriel de la Hollande se concentre dans cette province. Sauf les agglomérations urbaines comme Amsterdam et Rotterdam, sauf aussi l'Overyssel, tout le reste des Pays-Bas se consacre plus spécialement au commerce ou à l'industrie laitière. Ce quasi-monopole

1. Ce travail vient d'être fait et très bien fait, par M. Max Turman dans son beau livre : *les Associations agricoles en Belgique*. Lecoffre, 1903. M. Max Turman accorderait peut-être trop d'importance aux appréciations des chefs du socialisme belge.

a ceci de particulier, qu'il est de date relativement récente.

Il y a, en effet, quelque trente ou quarante ans, des tissages à main dont la cadence monotone faisait écho aux roulades éclatantes de l'inévitable canari brabançon, animait la demeure de l'ouvrier. C'était alors l'atelier familial avec ses avantages et avec sa routine.

Depuis, les chemins de fer se sont multipliés à peu de frais, le pays plat ne comportant ni travaux d'art à exécuter, ni rampes à gravir. Aux chemins de fer se sont ajoutés les canaux, très aisément creusés dans le sable, encore plus aisément remplis d'eau, qui permettent de transporter à des prix dérisoires la matière première aux portes des usines.

Et comme ces facilités de communication sont très récentes, récente aussi doit être l'industrie alimentée par elles.

Autre cause fort importante de l'industrie intense, le bon marché de la main-d'œuvre. La population est très dense; les nombreux enfants du paysan, de l'ouvrier, du petit commerçant, les fils de famille même fort aisés doivent trouver une occupation, et l'agriculture ne saurait les nourrir; le sol naturellement pauvre ne devient fertile qu'après de longues années d'efforts et ne demande relativement que peu de bras. De plus, les hivers sont fort longs et les journées d'hiver fort courtes, d'où les longs chômages. Aussi la main-d'œuvre abonde-t-elle à ce point qu'une société se fonda jadis parmi les protestants afin de propager, dans la classe ouvrière, les théories malthusiennes. A l'honneur du Brabant, il faut ajouter qu'une autre société s'est aussi fondée, parmi les catholiques, dans un but contraire.

Le prix de la main-d'œuvre est fort peu élevé; dans les petites villes industrielles, et elles sont légion, un ouvrier n'arrive pas à gagner un florin par jour, soit 2 fr. 10; dans les villes plus considérables comme Tilburg et Bréda, le salaire n'atteint pas 3 francs. Aussi, les draps, les cotonnades fabriquées par des ouvriers à 2 fr. 50 peuvent, sur tous les marchés européens, lutter, non sans avantage, avec les draps de Sedan et les cotonnades du Nord où les ouvriers ont un salaire de 4 à 5 francs.

Parce qu'ils sont aussi très nombreux, les fils de familles

aisées doivent se créer une situation; ils sont d'autant plus forcés de travailler, de s'industrier, de s'ingénier, que les goûts deviennent de plus en plus raffinés et dès lors plus coûteux à satisfaire. Les sept à huit fils de l'avoué ne peuvent pas tous devenir avoués; ni les cinq à six fils du médecin ne peuvent pas tous hériter de la clientèle paternelle. Ils deviennent donc très volontiers industriels. Si leurs dispositions ataviques ne les ont guère disposés à cette vie nouvelle, ils n'hésitent pas à se mettre en apprentissage, puis ils commencent modestement, tâtonnent quelques années et arrivent à diriger d'importantes affaires.

Ces différentes causes expliquent la prospérité récente de l'industrie en Brabant. Jadis, la lenteur des communications ou l'absence de routes forçaient le Brabançon à végéter misérablement, au milieu de ses sables. Les tissages à main étaient la seule ressource du prolétaire. Cette petite industrie est morte, ou à peu près, et sa disparition a, pendant près de vingt ans, plongé dans la misère des villages entiers. Puis, cédant au besoin, tel ouvrier a déserté le sol qui le nourrissait à grand'peine, tel autre a délaissé son vieux métier et ils ont offert leurs bras au capitaliste dont l'activité était, elle aussi, aiguillonnée par des besoins nouveaux.

Des usines ont été créées, et nous en sommes à la première ou tout au plus à la seconde génération d'ouvriers d'usines, aux premières agglomérations ouvrières.

La guerre de 1870 accéléra ce mouvement industriel. L'Allemagne n'était pas encore la nation industrielle qu'elle est aujourd'hui, et elle poursuivait d'autres conquêtes que les conquêtes économiques. Le nord-est de la France envahi, bon nombre d'usines furent fermées, les chemins de fer utilisés pour le service des troupes, beaucoup de lignes coupées; notre clientèle dut alors s'adresser à d'autres pays, et le Brabant fut du nombre; les petites usines déjà existantes firent fortune, s'agrandirent et s'assurèrent les nouveaux débouchés.

En France, des ouvriers payés 5 à 6 francs par jour restent misérables et menacent toujours d'une grève. Ici, les ouvriers peu payés, chargés de famille, ne rêvent pas la réalisa-

tion des utopies socialistes. La question sociale, du moins à l'état aigu, n'existe pas encore. Dans de petites communes françaises se trouvent deux ou trois usines occupant cent, deux cents ouvriers, qui gagnent une moyenne de 4 francs par jour; beaucoup même, aidés par leur femme et leurs enfants, voient entrer à la maison 100 francs par semaine. Ce salaire élevé n'arrête aucune plainte; les journaux attisent les passions, aiguisent les rancunes; lutte des classes, haines des patrons, revendications violentes, syndicats tyranniques, aspirations sans frein vers les jouissances indéfinies; tous les fléaux naissent d'un sol qu'aucun idéal ne domine plus; l'État, l'Église, les patrons, les philanthropes vont au peuple, s'occupent du peuple; malgré ces efforts prodigués, le bien-être n'augmente guère, le désordre physique et moral, la misère ne diminuent pas; seuls s'accroissent les cabarets, l'alcoolisme, la criminalité; le croyant constate avec tristesse que les ouvriers ont déserté l'église, qu'ils ont perdu tout sens religieux et, qu'en réalité, leur socialisme se réduit de plus en plus à un anticléricalisme aveugle.

En Brabant, l'ouvrier d'usine gagnera un peu plus d'un florin par jour; dans les familles les plus favorisées, le salaire de la semaine atteint un maximum de 40 francs lesquels devront suffire à une douzaine de personnes. Et la misère, quand misère il y a, est moins évidente que chez l'ouvrier français; celui-ci, pourtant, aidé par sa famille, voit entrer à la maison jusqu'à 100 francs par semaine; et la vie n'est pas sensiblement moins chère en Brabant que dans le nord de la France par exemple. Malgré cette différence, toute en faveur de l'ouvrier français, on ne constate pas dans les milieux ouvriers brabançons, comme dans les milieux français, les revendications violentes, les grèves déraisonnables, la lutte entre les classes, la haine vis-à-vis des patrons. Le bon vieux temps dure encore, entretenu par une vie foncièrement chrétienne; personne ne manque aux offices le dimanche; chacun s'approche des sacrements trois ou quatre fois l'an; même dans la semaine, l'ouvrier assiste à la messe avant de se rendre à l'usine; et j'ai vu assez souvent des ouvriers, vers quatre heures du soir, au moment du repos, faire leur chemin de croix dans l'église.

Ce bon vieux temps ne suppose pas un pays arriéré. Le Brabançon a des écoles, des lois sur les accidents, des commissions d'hygiène, des protections efficaces contre la négligence des patrons, des secours en cas de maladie, des hôpitaux bien rentés, des bureaux de bienfaisance soit communaux, soit confessionnels; l'impôt sur le revenu, si cher aux socialistes, existe en Hollande, et n'atteint pas le prolétaire; le suffrage universel existe aussi avec de minces restrictions; des lois sur les retraites ouvrières sont en discussion ou en préparation.

Peut-on signaler, comme cause de la différence entre les deux pays, l'absence de patrons exploiteurs? Étant donnée la nature humaine, la même sous toutes les latitudes, on peut affirmer qu'il en doit exister dans le Brabant, et, de fait, il s'en trouve ; chez l'un, les ouvriers sont payés en nature : comestibles, habits de qualité inférieure vendus à des prix supérieurs ; chez l'autre, les ouvriers sont logés dans les immeubles du patron, mais moyennant un loyer fort élevé.

Les cabarets ne manquent pas non plus; tel modeste tenancier débite à petits verres plus de 20 000 litres d'alcool par an. Et pourtant l'État impose sur ce débit une taxe de 75 p. 100, de telle sorte que dans une commune où il se vend pour 40 000 florins d'alcool, le fisc en a perçu 30 000.

Mais alors, d'où vient que l'ouvrier brabançon ne manifeste pas les mêmes prétentions que l'ouvrier français? Les raisons sont multiples; d'abord il se passe facilement et des primeurs, et du vin, et de l'absinthe, et du théâtre, et du café chantant; sa femme et ses filles ignorent les toilettes et les modes nouvelles, et les bals publics, et les fêtes populaires.

En pratique, pas d'élections; le Brabançon n'use pas de son droit de voter; généralement un seul candidat ou une seule liste; et, par le fait même qu'un candidat n'a pas de concurrent, il est élu ; le vote est donc inutile; inutile surtout la campagne électorale. La France et la Belgique, au contraire, subissent des élections en moyenne tous les deux ans, élections où chaque candidat, par ses surenchères sur les promesses de ses adversaires, allume et entretient les pires convoitises.

Pas de journaux non plus, ou si peu ; pas de feuilletons qui poussent souvent aux chimères ; pas de récits tragiques et sensationnels qui émoussent le sens moral. Le Brabançon lit peu et cependant, chez lui, les illettrés sont l'exception.

Enfin, et surtout, l'ouvrier est foncièrement chrétien ; chrétien à son foyer où tous les soirs on récite le chapelet en famille ; chrétien même au cabaret, où jamais on n'entend de blasphèmes ; chrétien à l'église qu'il fréquente assidûment et où on lui apprend, avec le respect de la dignité personnelle, l'existence de biens qui survivent au tombeau.

Pour toutes ces raisons, le Brabant s'est jusqu'ici défendu contre le socialisme. Mais cette immunité durera-t-elle longtemps? Des symptômes alarmants ne se manifestent-ils pas déjà ?

Les provinces du nord de la Hollande sont déjà gravement atteintes ; dans les grandes villes comme Amsterdam, la foule, d'origine protestante, ne croit plus à rien et veut, très logiquement d'ailleurs, changer le monde en paradis terrestre. Les socialistes des pays protestants se remuent aux élections et envoient des représentants à la Chambre ; et naguère, il sont organisé avec méthode la grève des chemins de fer. Ce sont des exemples et des théories que l'esprit simpliste de l'ouvrier est tout disposé à suivre.

Ces dispositions sont communes à toute agglomération d'hommes et surtout d'ouvriers réduits par le machinisme à n'être qu'un rouage sans initiative et sans responsabilité. Or, en Brabant, les agglomérations d'ouvriers deviennent de plus en plus compactes, un machinisme bien perfectionné se développe tous les jours, avec ses nécessités de présence régulière, sans égards pour le temps à consacrer à la famille, aux devoirs religieux et sociaux. Si certains effets désastreux de l'industrie intense ne se sont pas encore manifestés, c'est que nous en sommes encore à la première, ou, tout au plus, à la seconde génération d'ouvriers brabançons travaillant en masses sous l'empire du machinisme.

Mais tout est à redouter pour les générations qui vont suivre. Déjà, dans les villes comme Tilburg, Bréda, où les usines fonctionnent depuis cinquante ans, on peut constater certains progrès accomplis par l'irréligion et le socialisme ;

dans certains villages industriels, les employés du fisc rencontrent déjà quelques difficultés pour le recouvrement des impôts et ils disent, sur un ton mélancolique : « Quand un homme songe à ne plus remplir ses devoirs de citoyen en se désintéressant de l'impôt, il sera bientôt tenté de ne plus remplir ses devoirs envers Dieu et envers ses semblables. »

Autre symptôme alarmant : l'autorité paternelle commence à perdre de sa souveraineté jusqu'ici incontestée; l'enfant qui gagne à l'usine devient volontiers indépendant, et les chefs de famille s'aperçoivent que, le samedi soir, le salaire entier de leurs fils ne rentre pas à la maison; et, si les garçons sont sur la route du cabaret, les jeunes filles rêveront bientôt modes et toilettes.

Il faut d'ailleurs reconnaître ce vent de naturalisme, de révolte, de revendications sociales qui souffle sur l'Europe, qui pénètre par toutes les fissures, qui sature l'atmosphère de ferments redoutables. Et la petite province du Brabant ne saurait entièrement se préserver.

Qu'on ne dise pas pour se rassurer : l'ouvrier brabançon, prisonnier de sa langue, ne peut lire ni les journaux belges, ni les tracts allemands capables d'aiguiller le cours de ses idées dans le sens socialiste et antichrétien. A notre avis, cette muraille de Chine n'est qu'un rêve démenti par les faits. Des villes flamandes comme Gand, n'ont pas été préservées par leur langue. D'ailleurs les journaux socialistes, écrits en hollandais, existent en Hollande, où le parti n'est pas une quantité négligeable.

L'opinion publique reconnaît cette importance. Peuple marchand et positif, les Hollandais craignent les menaces collectivistes pour leurs coffres-forts remplis avec peine; ils savent non seulement tolérer, mais honorer, encourager toutes les forces qui retiendront le torrent du socialisme. Un gentil officier de hussards me disait un jour, avec un air de satisfaction non déguisé : « Jadis l'armée, les officiers n'étaient guère estimés de tous ces gros commerçants de Rotterdam et Amsterdam; à leurs yeux la carrière militaire n'était qu'un pis aller. Aujourd'hui qu'ils nous doivent l'ordre, ils trouvent que l'armée a du bon et ils nous honorent. »

Poussé par l'opinion publique, par l'exemple des nations voisines, par des nécessités réelles, l'État n'a pas attendu, pour s'occuper de l'ouvrier, que des revendications violentes aient été formulées dans la Hollande entière. Déjà les Pays-Bas sont dotés d'une législation ouvrière presque aussi perfectionnée qu'en Belgique ; de nouvelles lois sont proposées et sérieusement discutées. Aussi tout prétexte est enlevé aux socialistes qui voudraient répandre leurs théories en Brabant. Les communes ont suivi l'exemple de l'État, et grâce à leurs vieilles franchises si bien respectées, elles ont multiplié les institutions en faveur de l'ouvrier; de ce fait, Amsterdam a contracté de tels emprunts qu'on disait son crédit diminué.

Le clergé n'est pas demeuré en retard; il ne s'endort pas dans des illusions optimistes, qui, ailleurs, ont été le prélude de lamentables réveils. Avant l'évolution économique dont nous avons parlé, les prêtres du Brabant jouissaient d'une autorité incontestée; ils la possèdent encore et savent la mériter. Par leur intervention à Bois-le-Duc, à Rozendaal et à Bréda, ils ont fait échouer la grève des chemins de fer, qui, dans ces centres importants, eût donné une victoire retentissante au parti socialiste.

Les œuvres ouvrières abondent en Brabant. Dans les villes importantes, le clergé s'occupe avec activité de patronages, de cercles, de réunions; il n'a pas attendu que l'ouvrier ait quitté l'église pour essayer de l'y ramener. Clergé instruit, zélé, il profite de l'exemple de l'Allemagne et de la Belgique. Dans certains villages, il a favorisé l'installation de tissages et de filatures afin d'empêcher l'émigration vers les villes où le salaire ne serait d'ailleurs pas plus élevé.

***

En Hollande, le commerce n'est pas moins important, ni moins prospère que l'agriculture et l'industrie. Pour s'en convaincre, il suffit de regarder, dans les statistiques, le nombre et le tonnage des navires qui fréquentent Rotterdam ou Amsterdam, il suffit surtout d'indiquer les causes

qui ont créé cette activité commerciale et qui la conservent très florissante.

La position géographique de la contrée se prête admirablement aux transactions maritimes : la mer du Nord ne borde pas seulement la Hollande ; par le Zuyderzée, elle pénètre jusqu'au cœur du pays; les canaux drainent les eaux et fournissent d'excellents moyens de communication ; le Rhin et la Meuse, voies commerciales de premier ordre, traversent le pays du sud au nord. Ce peuple aquatique, disait-on, non sans amertume, au temps du Roi-Soleil, ne pouvait que devenir une réserve inépuisable de marins et, jadis, les Hollandais étaient appelés les rouliers de la mer. Entreprises commerciales et défense de la liberté, tels sont les deux buts historiques de l'activité néerlandaise. L'empire colonial fut immense; il demeure respectable : Java, Sumatra, Bornéo, sont des territoires dont les richesses connues sont inouïes et dont le sol renferme des surprises. Quand les explorateurs n'auront plus rien à découvrir en Afrique, Bornéo et Sumatra leur réservent des aventures nouvelles; pour le moment, ces pays tiennent lieu de champ clos à l'héroïsme inlassable d'une solide armée coloniale, dont le recrutement ressemble à celui de notre légion étrangère.

Les Hollandais ont été les premiers marchands du monde au seizième et au dix-septième siècle, et ils n'ont pas dégénéré ; leurs qualités ataviques, leurs traditions se sont conservées et, surtout, elles se sont développées chez le Brabançon qui, jadis, végétait au milieu de ses bruyères et de ses sables. Si on ne craignait le paradoxe, on pourrait dire que cette misère d'autrefois a constitué une réserve d'activité, d'habileté commerciale, permettant au Brabançon de se montrer négociant de premier ordre.

Les Brabançons sont d'une honnêteté proverbiale ; ils vendront le plus cher possible, mais avec la plus stricte probité. Affirmer qu'il ne se produit aucune fraude, aucune tromperie sur les marchés ou dans les magasins serait naïf; en ce monde, il y eut toujours trompeurs et trompés. Mais, en général, la probité règne et elle est un des éléments principaux de la prospérité commerciale.

Cette honnêteté, le Brabançon la doit à son esprit reli-

gieux d'abord; ensuite, à son sens droit et réfléchi. D'ailleurs, la loi civile aide au respect du bien d'autrui et la crainte du gendarme sert à faire triompher les notions d'honnêteté.

Un vol d'une importance minime est puni avec la dernière sévérité; la peine de mort étant inconnue, l'assassin s'en tire avec huit ou dix ans de réclusion; le voleur subit une peine presque équivalente : de six à huit ans. Aussi la probité est-elle en honneur, et dans les villages brabançons; il est curieux de voir les boutiques et les maisons défendues, la nuit, par une simple glace, que dans d'autres pays, on aurait tôt fait de briser.

A cette honnêteté s'ajoute un merveilleux esprit pratique. Le Brabançon ne perd aucune occasion de solliciter le client par la réclame, des lettres de rappel, des annonces, des envois d'échantillons. Vous entrez dans un magasin, une telle affabilité vous circonvient,que vous pouvez difficilement résister.

Si vous n'achetez rien, la mine déconfite du marchand vous indique sa déception. Demander un renseignement sur des marchandises et ne rien prendre ensuite est presque une injure.

Ce marchand ne néglige pas les plus minimes des bénéfices. Ailleurs, le commerçant règle largement ses comptes et ne marque pas une fraction de 5 centimes. En Brabant, le demi-centime est scrupuleusement compté et le quart d'une once paraît sur la facture. Pour le commerce le plus étendu et les maisons les plus importantes, il n'existe pas de bénéfice négligeable. Ce n'est pas de l'âpreté, c'est de l'ordre. Et, par contraste avec cet esprit si positif, une impressionnabilité inouïe. Tout à fait éloquente cette phrase d'un fournisseur : « Excusez cette larme qui coule de ma plume. »

Pratique, ordonné, le Brabançon est encore audacieux, entreprenant; il risque volontiers ses capitaux dans la création d'une affaire. Les banques ouvrent de larges crédits aux industries, aux usines nouvelles. Souvent le succès; quelquefois le naufrage. Cependant, les désastres ne lassent personne : à bref délai, une banque s'établit et ouvre ses guichets dans le même immeuble où vient de sombrer une banque trop audacieuse; le même directeur se trouve à la tête

d'une nouvelle fabrique qui a remplacé l'ancienne mise en faillite; la Bourse d'Amsterdam ne compte pas les exécutions tellement elles sont nombreuses; grâce au téléphone, les opérations à terme sont très répandues; on joue sur tout; Bois-le-Duc, capitale du Brabant, a, dit-on, la spécialité des spéculateurs sur le café, et, cependant, il ne s'y importe que le café nécessaire à la consommation locale.

Avec ces qualités si précieuses, beaucoup de ces marchands s'enrichissent; ils s'enrichiraient bien davantage si tous n'étaient pas doués des mêmes qualités; il s'établit, en effet, une concurrence très vive qui restreint singulièrement les bénéfices et qu'explique une fiévreuse activité.

Le commerce extérieur fut jadis très florissant; pendant des siècles, les Hollandais eurent le monopole des relations extérieures avec l'Extrême-Orient. Aujourd'hui, ce commerce extérieur n'a pas diminué; au contraire, il progresse, étant donné le libre-échange; très peu de marchandises sont soumises aux droits de douane; aussi les matières premières, importées en franchise, viennent-elles par les canaux jusqu'à l'entrée des usines où une main-d'œuvre, peu exigeante, les transforme et permet de les exporter ensuite à bon compte.

Les Pays-Bas n'auraient à craindre la concurrence que si le prix de la main-d'œuvre s'élevait et si son outillage restait en dehors du progrès. Or cet outillage se transforme sans cesse et dans la province la plus industrielle, dans le Brabant, l'excédent de la population réduit le prix de la main-d'œuvre. Dans ce pays de faible étendue et de même nature géologique, le libre-échange n'entraîne pas les mêmes inconvénients que dans une autre région. Les Pays-Bas ne peuvent donc que profiter de leur système et, de fait, ils en tirent une prospérité inouïe.

Toutes ces causes de prospérité n'obtiendraient aucun effet sans l'activité d'un gouvernement sage, pratique, libéral, animé d'un remarquable esprit de suite. Ministres, sénateurs et députés ne dépensent ni leurs talents, ni leurs énergies dans des discussions stériles; le budget examiné avec sérieux est toujours voté à temps; sans cesse sont étudiés et votés des projets qui intéressent l'outillage national ou qui donnent satisfaction à des revendications raisonnables; l'impôt fon-

cier, par exemple, a été remplacé par l'impôt sur le revenu. Le gouvernement se garde bien d'empiéter sur les libertés communales, fort étendues d'ailleurs, en fait de routes, d'écoles, d'hospices; loin de gêner les initiatives, il les seconde et les subventionne. Aussi les Brabançons, tous très bons catholiques, ne rêvent ni d'une autre constitution, ni d'un autre régime, ni d'une autre dynastie. Et quand ces catholiques si croyants parlent de leur jeune reine protestante, ce n'est pas seulement avec sympathie, c'est avec amour et avec orgueil. Ils peuvent regarder avec fierté les pays voisins : en Belgique, prospérité aussi et liberté, mais luttes incessantes; en Allemagne, force et puissance, mais régime militaire; en France, aveuglement qui surprend les étrangers. Dans le Brabant, aucune lutte religieuse ou politique; le calme, la sérénité; l'intelligence et l'activité de chacun se dépensant en affaires utiles. Il en résulte cette prospérité dont nous avons esquissé quelques traits.

Antoine MALET.

JOHN HENRY NEWMAN

CONSIDÉRÉ COMME MAITRE

Combien différentes des aptitudes qui font l'initiateur sont celles qu'exige le rôle de formateur, — on ose à peine le rappeler, tant la chose est claire. Chez celui-là, tout s'ordonne à la découverte de nouveaux points de vue, de rapports demeurés inaperçus : aucun souci de mettre en relief la marche logique de la pensée, de marquer les points de départ de l'imagination divinatrice, nul scrupule à multiplier les essais, à brûler les étapes, à utiliser les hypothèses, fussent-elles hasardeuses, fussent-elles actuellement invérifiables[1]. Chez celui-ci, au rebours, soin constant de n'avancer que pas à pas, rappel fréquent des principes, circonspection pour n'affirmer rien que de certain, crainte d'oublier un seul des points de repère qui jalonnent la route familière, défiance de toute démarche non éprouvée encore, ou peu justifiable en raison. La différence du but poursuivi explique assez ces divergences de méthode, et que le même homme, en passant de l'enseignement à la recherche personnelle, paraisse changer d'allure, et comme se dédoubler. Mais il faut reconnaître aussi que de tels hommes sont rares, et que très souvent l'habitude des sentiers frayés ôtera le goût des initiatives hardies, ou, inversement, que l'instinct du découvreur nuira aux sages et nécessaires lenteurs du maître.

1. « L'histoire de la scène contemporaine nous révèle même quelque chose de plus paradoxal encore : jadis on attachait un grand prix à la vraisemblance des hypothèses; maintenant on n'en attache aucune... ce grand inventeur (Maxwell) ne se souciait même pas beaucoup d'éviter les contradictions. M. Poincaré nous apprend que souvent les lecteurs français éprouvent un sentiment de malaise et de défiance en consultant ses livres; et il conclut ainsi (*la Science et l'Hypothèse*, p. 250 *sqq*) : « On ne doit pas se flatter d'éviter toute contradiction... Deux théories contradictoires peuvent, en effet, pourvu qu'on ne les mêle pas et qu'on n'y cherche pas le fond des choses, être toutes deux d'utiles instruments de recherche. » G. Sorel, *les Préoccupations des physiciens modernes*, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, 1905, p. 863.

Ce n'est pas manquer au respect dû à Newman, ce n'est pas méconnaître, ou oublier, ce que nous avons dit plus haut de ses dons éminents d'initiateur, que de constater, après beaucoup d'autres, les lacunes et les tendances qui ne permettent pas de le considérer comme un formateur. Encore moins se donnera-t-on le ridicule de le ranger à la suite, et au-dessous des auteurs modestes qui résument correctement, au profit de leurs élèves, l'enseignement commun de l'école : autant vaudrait donner le pas au maître de calcul sur tel mathématicien génial qui fait des fautes dans ses additions. Si pourtant il s'agit d'apprendre l'arithmétique, on préférera le premier. Et, tout de même, pour acquérir un fonds premier, et sûr, de philosophie religieuse et de théologie catholique, le plus mince manuel scolastique, bien expliqué, sera, osons le dire, préférable à la *Grammar of Assent*.

I. — Les Lacunes

Pour justifier ce qui paraîtra peut-être un paradoxe, le mieux est, je crois, de s'adresser à Newman lui-même, traçant à larges traits, dans son *Idea of a University*, un programme détaillé et magnifique de sciences religieuses. Il revendique tout d'abord une place pour la théologie, dans l'enseignement universitaire, et montre qu'on ne saurait, sans folie, en faire abstraction. Lui donner congé, ajoute-t-il, ce serait fermer la porte à presque toutes les sciences, puisque la connaissance de Dieu, objet propre de la théologie, emprunte ses éléments, et donne leur couronnement à toutes ces sciences. « L'existence de Dieu, ne nous est-elle pas rapportée par le témoignage, transmise par l'histoire ? n'est-elle pas inférée par un raisonnement inductif ? ne nous est-elle pas fournie par une nécessité métaphysique, imposée par les suggestions de notre conscience ? Elle est une vérité de l'ordre naturel, aussi bien que du surnaturel[1]. » Puis, de la théologie naturelle, il passe à l'essence de la religion révélée, et à la notion de foi chrétienne. Il note avec tristesse que « le monde religieux, comme on dit, tient généralement

1. *Idea of a University*, discourse II, n. 3; p. 25 de la troisième édition, London, 1873.

que la religion consiste, non dans une connaissance, mais dans une impression ou un sentiment. La vieille notion catholique était que la foi est un acte intellectuel ; son objet, la vérité ; son résultat, une connaissance... Mais à mesure que le levain luthérien a étendu son action, il est devenu à la mode de dire que la foi était, non l'acceptation d'une vérité révélée, non un acte d'intelligence, mais un sentiment, une émotion, une affection, un appétit ; et plus cette conception de la foi prédominait, plus la connexion de la foi avec la vérité et la connaissance était oubliée, ou niée... Les uns désapprouvaient ce piétisme, les autres l'approuvaient, mais... les deux partis se trouvaient d'accord sur le point capital, à savoir que telle était la substance de la religion, et rien autre ; que la religion, comme telle, consistait en des actes non intellectuels, c'est-à-dire en affections, en imaginations, en persuasions et consolations intimes, en sentiments délicieux, en changements soudains, en rêves sublimes. On enseignait à croire, et à tenir pour accordé, que la religion n'était qu'un secours répondant aux besoins de la nature humaine, non un fait extérieur et une œuvre divine. Il y avait, semblait-il, un besoin religieux et, partant, quelque chose pour répondre à ce besoin ; la nature humaine ne pouvait pas se passer de religion, non plus que de pain : un aliment était nécessaire, bon ou mauvais, et, comme dans le cas des aliments de tous les jours, une pâture médiocre valait encore mieux que rien. Ainsi la religion était utile, vénérable, sublime ; elle était le soutien de l'ordre social, le point d'appui du gouvernement ; elle faisait plier la volonté propre et l'égoïsme, ce à quoi les lois ne pouvaient atteindre ; mais, après tout, sur quoi était-elle fondée ? Question délicate à poser, et qu'on ne pouvait résoudre sans imprudence ; mais s'il fallait dire la vérité, bien qu'à contre-cœur, on arrivait à ceci : que la religion était fondée sur la coutume, sur le préjugé, sur la loi, sur l'éducation, sur l'habitude, sur le loyalisme, sur la tradition, sur l'utilité éclairée, sur bien, bien des choses; mais nullement sur la raison. La raison n'était ni sa garantie, ni son instrument[1]. »

1. *Idea of a University*, troisième édition, p. 28-29.

Ces pages remarquables contiennent, à propos de deux questions capitales : connaissance naturelle de Dieu, et nature de la foi chrétienne, un programme très net d'enseignement religieux, positif dans le premier cas, implicite, et comme virtuel, dans le second. Newman nous fournit-il, dans ses ouvrages principaux, un ensemble doctrinal propre à remplir ces cadres ? — Je ne crois pas qu'on puisse honnêtement répondre oui.

Des quatre voies indiquées dans l'*Idea of a University*, et qui doivent nous amener à confesser que Dieu est, une seule est vraiment acceptée, et suivie jusqu'au bout, par Newman : la voie morale. Non seulement dans ses *Sermons*, où l'on comprend qu'il lui donne la préférence, mais dans la *Grammar*, quand il en vient à justifier ce qu'il appelle la religion naturelle, c'est-à-dire les éléments naturels de sa croyance en Dieu, c'est l'argument de conscience qui seul est présenté comme décisif[1]. Il est vrai qu'on trouve mentionnés, à côté de cette voix intérieure, « la voix de l'humanité, et le cours du monde, c'est-à-dire de la vie et des affaires humaines ». Mais en réalité, « celui de ces trois moyens de connaissance qui possède le plus d'autorité, comme étant nôtre à un titre spécial, est notre propre esprit [lisez *conscience*[2]], dont les informations nous donnent la règle au moyen de laquelle nous éprouvons, interprétons et corrigeons les objets de croyance qui nous sont présentés soit par le témoignage universel de l'humanité, soit par l'histoire de la société et du monde [humain][3] ». Il est aisé de voir, par cette déclaration, et plus encore par les développements qui suivent[4], que les trois voies indiquées ici se réduisent finalement à une seule, les deux derniers arguments ne fournissant à la conscience morale qu'une matière brute, dont l'interprétation dépend de cette conscience toute seule.

Ainsi, des arguments généraux, par la contingence, la causalité, l'éminence, la finalité, auxquels Newman, recteur

1. *Grammar of Assent*, part. II, chap. x, n. 1 ; édition 1892, p. 389-409.
2. Le texte porte *mind, esprit* ; mais la glose que je me suis permis d'ajouter est imposée, si étrange que la chose puisse paraître, par le contexte et le développement tout entier.
3. *Grammar of Assent*, p. 389. — 4. *Ibid.*, p. 389 *sqq.*

de l'Université de Dublin, faisait allusion jadis, pas un mot. Et qu'on ne croie pas à une négligence, à un oubli, à une exigence de brièveté : cette énorme lacune est consciente, est voulue. Ces preuves, dont Newman, catholique, ne nie pas l'efficace, n'en ont pas *pour lui*; c'est pourquoi sa parfaite sincérité lui en interdit l'usage dans un livre où il fait profession de ne proposer aux autres que ce qu'il a éprouvé lui-même. Bien plus, les deux preuves qu'il retient, dans la *Grammar*, à côté de l'argument moral, devraient plutôt figurer à titre d'objections, de difficultés. Il faut citer à ce propos les pages célèbres de l'*Apologia* sur le spectacle du monde humain : les restrictions indispensables n'y font pas défaut, mais c'est pour rendre plus palpable la lacune signalée plus haut.

« Partant donc de l'existence de Dieu (qui, je l'ai dit, m'est aussi certaine que le fait de ma propre existence, bien que, lorsque j'essaye de donner aux fondements de cette certitude une forme logique, j'éprouve de la difficulté à me satisfaire pour le mode et la façon), je regarde hors de moi, le monde humain, et j'y contemple un spectacle qui m'emplit d'une indicible détresse. Le monde semble simplement donner un démenti à cette grande vérité dont tout mon être est pénétré, et l'effet produit sur moi est en conséquence, et nécessairement, aussi déconcertant que s'il démentait ma propre existence. Si, regardant un miroir, je n'y voyais plus ma face, j'éprouverais la sorte d'impression qui fond sur moi quand je regarde ce monde vivant et affairé, et que je n'y vois pas le reflet de son Créateur. C'est là, pour moi, une des grandes difficultés opposées à cette vérité absolument première, à laquelle je faisais allusion tout à l'heure. N'était cette voix qui parle si clairement dans ma conscience et dans mon cœur, je deviendrais athée ou panthéiste, ou polythéiste, quand je contemple le monde. Je parle pour moi seulement, et je suis loin de nier l'efficacité réelle des arguments qu'on tire, en preuve de l'existence de Dieu, des faits généraux de la société humaine, et du cours de l'histoire ; mais ces arguments ni ne m'échauffent, ni ne m'éclairent : ils ne me tirent pas de l'hiver de ma désolation, ils ne font pas éclater les bourgeons clos, ni pousser les feuilles ; ils ne réjouissent

pas mon être moral. La vue de ce monde n'est rien autre que celle du rouleau du prophète, « plein de lamentations, de deuil et de malédictions ».

« A considérer le monde dans son étendue et sa profondeur, son histoire variée, les nombreuses races d'hommes avec leurs débuts, leur destinée, leur haine mutuelle, leurs conflits ; et puis leurs voies, leurs habitudes, leurs gouvernements, la forme de leur culte ; leurs entreprises, leurs courses vaines, leurs succès de hasard et leurs conquêtes ; la conclusion misérable de faits si durables, les signes si faibles, si inconnexes d'un dessin providentiel... la grandeur de l'homme et sa misère, ses vastes aspirations et sa faible durée, le voile tendu sur son avenir, les désappointements de la vie, la défaite du bien, le triomphe du mal, la douleur physique, l'angoisse morale, la prépotence et l'intensité du péché, les idolâtries envahissantes, les corruptions, l'irréligion sèche et sans espoir, cette condition de toute la race, si terriblement, si exactement décrite dans les mots de l'Apôtre, comme « n'ayant pas d'espérance, et sans Dieu dans le monde », tout cela forme une vision propre à confondre et à briser, tout cela impose à l'esprit le sentiment d'un profond mystère, absolument au delà des solutions humaines[1]. »

Et je n'oublie pas que Newman ne traite pas ici, *ex professo*, de l'existence de Dieu, et veut préparer l'esprit à accepter le mystère de la chute originelle ; mais il est pourtant aisé de voir la fragilité *pour lui*, ou plutôt l'inanité des arguments pris du spectacle du monde. Restent, dira-t-on, les preuves, bien autrement décisives, qu'on tirera, par voie de causalité, de la contingence des êtres créés, ou de leurs aspirations, par voie de finalité... Certes ! mais en dehors des allusions rapides de l'*Idea of a University*, j'attends qu'on me cite un passage où Newman accepte, développe, ou même mentionne avec quelque insistance, ces arguments. Et cette seule lacune en pareille matière, devrait faire réfléchir ceux qui nous le présentent comme un formateur.

1. *Apologia pro Vita sua*, chap. v ; je traduis sur l'édition populaire de Longmans. London, 1904, p. 149-150. La beauté littéraire de ces pages, leur vérité partielle, leur efficacité pour le but que poursuit actuellement Newman sont naturellement hors de cause.

Si, de la question de l'existence de Dieu, nous passons à celle de la foi chrétienne, en particulier de cette foi fondée en raison, que Newman a décrite, par contraste, dans la page citée au début de cet article, comme répondant *seule* à la conception catholique de foi, le résultat de notre enquête ne sera pas, je le crains, fort différent. Ici les documents abondent, puisqu'une partie considérable des œuvres du futur cardinal est consacrée à la psychologie et à la philosophie de la foi ; mais de cette richesse même naît un certain embarras. Il y a, en effet, dans Newman, deux attitudes fort différentes en face de l'apologétique : l'attitude anti-intellectualiste intransigeante des *Parochial and Plain Sermons* et des *University Sermons* ; et l'attitude plus modérée, mieux informée des exigences de l'orthodoxie catholique, encore défiante de la raison, de l'essai apologétique qui termine la *Grammar of Assent*. Je suis, pour ma part, très heureux des atténuations, des concessions, des corrections qui se font jour dans la seconde manière ; mais il faut reconnaître que, en insistant sur la première, en la présentant comme l'expression de la pensée intime et originale de Newman, ses biographes et ses critiques ont raison. L'effort pour faire coïncider ses positions avec celles de l'apologétique classique, et les développements qui s'ensuivent, se présentent plutôt, en effet, comme des corrections ajoutées après coup, pour satisfaire à un devoir, que comme l'expression de convictions personnelles. Ces développements existent pourtant, et le reconnaître est simple justice. Qu'on en juge par les pages souvent citées, mises par Newman en tête du dernier chapitre de sa *Grammar*. Une fois surmontée la première impression de malaise provoquée par une rédaction laborieuse, où sont plutôt juxtaposés qu'unis et fondus deux courants de pensée divergents, on prend à cette lecture un intérêt presque dramatique. C'est comme un dialogue, où des affirmations subjectivistes auraient immédiatement leur réplique ; et si le répondant n'a pas, dès l'abord, l'allure libre et dégagée de son interlocuteur, il prend ensuite une belle revanche. Je souligne, dans ma traduction, ce qu'on pourrait appeler les paroles du premier Newman, du Newman anglican et fidéiste d'antan :

« *Je commence par l'expression d'un sentiment qui hante ha-*

bituellement mes pensées, chaque fois qu'elles se portent sur un sujet de science mentale ou morale, et que je désire autant appliquer ici aux preuves de la religion, qu'il s'applique proprement à la métaphysique et à l'éthique, je veux dire que, dans le domaine de ces recherches, l'égotisme est la vraie modestie. En matière de recherche religieuse, chacun de nous ne peut parler que pour lui, et n'a le droit de parler que pour lui seul. Ses propres expériences lui suffisent, mais il ne peut parler pour les autres : il ne peut énoncer de loi [*générale*] ; *il ne peut qu'apporter ses expériences personnelles au dépôt commun des faits psychologiques. Il sait ce qui l'a satisfait, ce qui le satisfait ; si cela le satisfait, il est vraisemblable que cela en satisfera d'autres* » : si cela est vrai, comme il le croit et en est sûr, cela sera bon pour d'autres aussi, car la vérité est une. Et, sans doute, il constate en fait que, eu égard aux différences des esprits et des façons de parler, ce qui le convainc, convainc aussi les autres... Beaucoup de gens refusent toute recherche, et laissent entièrement de côté la question religieuse ; d'autres ne sont pas assez sérieux pour avoir cure des questions de vérité et de devoir, et pour s'en entretenir ; beaucoup d'hommes, par suite de leur tempérament mental, de l'absence de doute, de l'inertie intellectuelle, il ne tombe pas en pensée de rechercher pourquoi ils croient, et ce qu'ils croient; beaucoup, l'eussent-ils essayé, n'auraient pas été capables de le faire d'une façon satisfaisante. Tel étant le cas, celui qui essaye honnêtement d'exposer ses propres vues au sujet des preuves de la religion, n'éprouve aucun malaise de ce fait, qu'à première vue il semble un isolé, parmi beaucoup de gens en contradiction les uns avec les autres. Mais, quoi qu'il en soit, il ramasse ensemble ses raisons de croire, *et se fie en elles, parce qu'elles sont les siennes, et c'est là sa preuve majeure* ; et il trouve une seconde preuve dans le témoignage de ceux qui pensent comme lui.

« *Mais sa meilleure preuve est la première, celle qui dérive de ses propres pensées, et c'est là ce que le monde a le droit de lui demander ; et, par conséquent, la vraie sobriété et modestie consiste pour lui, non à réclamer pour ses conclusions une acceptation, un assentiment scientifique, qu'on ne peut trouver nulle part, mais à déclarer quels sont personnellement les*

propres fondements de sa croyance en une religion naturelle et révélée, — fondements qu'il tient pour tellement suffisants qu'il pense que les autres les possèdent implicitement ou en substance, ou qu'ils tiendraient, si leur recherche était bien conduite, ou qu'ils tiendront s'ils l'écoutent, ou qu'ils ne tiennent pas à cause d'empêchements, invincibles ou non, dans l'étude desquels il n'a pas vocation pour entrer. Finalement, son affaire est de parler pour lui seul. Il se sert des paroles des Samaritains à leur compatriote, après que Notre-Seigneur fut resté deux jours avec eux : « Maintenant, nous croyons, non plus sur tes dires, car nous l'avons entendu lui-même, et nous savons assurément qu'il est le Sauveur du monde.

« Ces paroles impliquent, et que la révélation évangélique est divine, et qu'elle porte avec elle la preuve de sa divinité ; et c'est bien cela en fait. Néanmoins, ces deux attributs ne sont pas inséparables ; une révélation pourrait être réellement donnée, et donnée sans preuves [de son origine divine]. Notre divin Maître aurait pu nous impartir des vérités dépassant la portée naturelle de notre esprit, sans nous dire que c'est lui qui les donnait, comme c'est présentement le cas pour les contrées païennes où des fragments de vérités révélées s'infiltrent et pénètrent, sans que ces peuples sachent d'où viennent ces vérités. Mais l'idée même du christianisme, dans ce qu'il fait profession d'être, et dans son histoire, est quelque chose de plus : il est une *Revelatio revelata* ; il est un message défini de Dieu à l'homme, convoyé distinctement par ses instruments d'élection, et doit être reçu comme tel ; et, par conséquent, il doit être positivement reconnu, embrassé et maintenu comme vrai, sur ce fondement qu'il est divin, non sur raisons intrinsèques ; non comme probablement vrai, ou partiellement vrai, mais comme une connaissance absolument certaine, certaine dans un sens incommunicable aux autres connaissances, parce qu'il vient de Celui qui ne peut ni tromper, ni être trompé...

« La matière de la révélation n'est [donc] pas une simple collection de vérités, une vue philosophique, un sentiment ou un esprit religieux, une certaine forme de moralité, épanché sur l'humanité comme un courant dans la mer, se mêlant à la

pensée humaine, la modifiant, la purifiant, la fortifiant; mais un enseignement d'autorité, qui se rend témoignage à lui-même, et garde sa propre unité, et parle à tous les hommes, comme étant toujours et partout un et le même, et réclame une adhésion consciente de tous ceux auxquels il parle, comme étant une doctrine, une discipline et une dévotion directement donnée d'en haut. En conséquence, la production de lettres de créance, c'est-à-dire de preuves, qu'il est bien ce qu'il fait profession d'être, est essentielle au christianisme, tel qu'il se présente à nous ; car nous ne sommes pas libres de choisir et d'élire dans son contenu, au gré de notre jugement particulier, mais nous devons tout accepter, tel qu'on nous le donne, si seulement nous acceptons d'être chrétiens. Il est une religion surajoutée à la religion naturelle ; et comme la nature a un droit intrinsèque à se faire écouter de nous, ainsi ce qui est au-dessus de la nature, ce qui est surnaturel, doit apporter avec soi des preuves convaincantes de son droit à réclamer notre hommage [1]. »

J'ai cité au long ces pages, moins à cause de leur portée intrinsèque, assurément considérable, que parce qu'elles sont très explicites, et montrent que Newman catholique s'est parfaitement rendu compte des exigences rationnelles en matière de foi. Mais, ce faisant, l'auteur de la *Grammar of Assent* nous donne plutôt un témoignage de son orthodoxie qu'une méthode apologétique originale : il parle plutôt en croyant qu'en philosophe. Et il ne serait pas facile, et je doute qu'il soit toujours possible, de faire cadrer pleinement ces déclarations avec les théories précédemment esquissées, à mainte reprise, par Newman anglican, sur le rôle de la raison dans les préliminaires de l'acte de foi.

Dans la série des *University Sermons*, où la question est envisagée de front, ce rôle de la raison est tellement amoindri, tellement exténué ! La raison est citée à comparaître plutôt en accusée qu'en témoin, traitée moins en alliée qu'en suspecte. M. R. Saleilles, dans l'intéressante préface qu'il a mise en tête de sa traduction des six [derniers] *Discours*

1. *Grammar of Assent*, part. II, chap. x, Introduction; édition 1893, p. 385-388.

d'Oxford, marque avec beaucoup de justesse la position de Newman en cette matière. « N'ayant, en effet, d'autre but que de rechercher comment nous croyons, Newman ne pouvait que constater l'absence de toute preuve rationnelle à la base de la foi; ce qui ne veut pas dire qu'il n'attribue à la raison aucun rôle, et ne lui fasse aucun crédit. Seulement, prenant les choses à leur point de départ, il lui faut bien constater que ce n'est pas sur une preuve que l'on se décide à croire, mais sur une raison telle quelle, qui ne satisfait notre raison que parce que, par avance, nous avons déjà en nous, comme un idéal entrevu, l'objet même que l'on nous propose de croire... La foi est une adhésion au Dieu inconnu que nous pressentons et que nous souhaiterions de réaliser en nous, et dont un message venu du dehors, sur toutes les apparences de l'authenticité, nous apporte la nouvelle et la manifestation... Et, par là, s'explique aussi le caractère quelque peu artificiel, Newman aurait dit purement symbolique, de toute apologétique rationnelle... C'est qu'en réalité, s'agissant d'un domaine qui échappe à toute perception directe, il arrive forcément un moment où la preuve, si forte qu'elle soit, dans un sens ou dans un autre, se réduira à n'être qu'une probabilité; de telle sorte que, pour franchir l'espace qui la sépare de la réalité objective, il faudra, de toutes façons, faire appel à une disposition d'un autre ordre, et qui est plutôt une disposition morale [1]. » Prises, non comme une description des préparations de l'acte de foi, telles qu'on les entend en théologie, mais comme un résumé des vues de Newman sur le sujet, ces lignes me paraissent tout à fait exactes : l'anti-intellectualisme des *Discours* y serait plutôt atténué.

« La foi, déclare en effet le prédicateur de Sainte-Marie d'Oxford, la foi... est donc loin d'exiger une démonstration aussi décisive que celle qui serait requise pour parvenir à ce

1. J.-H. Newman, *la Foi et la Raison*. Traduction et préface de R. Saleilles, p. XXII-XXIV. Les vues philosophiques sur lesquelles se fonde la conception newmanienne de la foi, et qu'il a développées dans la *Grammar of Assent*, sont en accord frappant avec celles d'un penseur longtemps méconnu, vers lequel se reporte actuellement l'attention des philosophes, Augustin Cournot. On peut voir un résumé des idées de Cournot sur ce point dans L. Ollé-Laprune, *la Certitude morale*, 1880, chap. V, p. 230 *sqq*. L'*Essai* de Cournot est de 1851.

que l'on entend par une conviction rationnelle, ou pour fonder une croyance sur la base de la raison. Et pourquoi cela ? C'est qu'elle se laisse dominer uniquement par des considérations *a priori*. Aussi est-ce sur ce terrain que les deux principes s'opposent l'un à l'autre. La foi subit l'influence d'opinions préalables, de prédispositions, et, si l'on peut dire, dans le bon sens du mot, de préjugés; tandis que la raison, ne tient compte que des moyens de preuve directs et décisifs... Ainsi donc, tandis que la raison, au sens ordinaire du mot, repose sur une démonstration d'évidence, la foi se laisse guider par de simples présomptions ; et, par suite, si la raison exige des preuves rigoureuses, la foi se contente des plus vagues et des plus défectueuses... Ce n'est pas qu'elle ne repose aucunement sur la raison, c'est-à-dire sur des preuves ; seulement elle accepte de rester bien au-dessous de ce qui, en tout autre circonstance, serait nécessaire pour une preuve complète, et si ce n'était à raison des tendances dont l'esprit reste dominé, et qui dispensent du reste. La foi est un principe de caractère moral. Elle est créée en nous moins par des faits que par des probabilités, et des probabilités ne sauraient avoir aucune valeur universellement reconnue, elles ne peuvent se ramener à aucun étalon scientifique ; aussi la question de savoir ce qu'elles sont, en tant que probabilités, pour chaque individu en particulier, dépend uniquement de ses dispositions et de son tempérament moral [1] ».

Ces textes ne sont pas isolés dans l'œuvre de Newman : c'est à vingt, c'est à cent reprises que s'affirme, sous toutes les formes, la défiance de la raison, et, en particulier, des raisons de croire. « Il est évident que ces remarques s'appliquent aux preuves de crédibilité... [elles n'ont qu'une force polémique], encore peut-on se demander si ces démonstrations ne doivent pas être envisagées plutôt comme de magnifiques exercices philosophiques, que comme des arguments efficaces ; si ce ne sont pas, tout au plus, des boulevards destinés à en imposer à l'ennemi par leur force et leur nombre, plutôt qu'à être mis réellement en usage dans la

1. *Fitfeen Sermons*, serm. x, n. 26-36 ; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 17-22.

guerre[1] .» Et il ne suffit pas à Newman d'avoir réduit l'apologétique à ce rôle, pourrait-on dire, d'épouvantail; il la trouve encore dangereuse, et dénonce, comme mal formulées, et pouvant conduire, conduisant en fait à de graves erreurs, les prétentions suivantes du théologien anglican Tillotson : « Rien ne devrait être accepté comme doctrine venant de Dieu, et comme révélation divine, *sans une preuve suffisante* qu'il en soit ainsi : ce qui veut dire, sans un *argument* qui soit de nature à *satisfaire* un homme sage et judicieux... La foi est une adhésion que l'esprit donne à une chose en tant que révélée de Dieu : or, toute adhésion doit être *fondée sur une preuve supposée faite*; ce qui revient à dire que personne ne peut croire... à moins qu'il ait, ou qu'il s'imagine avoir une *raison* pour qu'il en soit ainsi[2]. » Je m'empresse d'ajouter que Newman, catholique, a senti l'injuste âpreté de sa querelle, et ajouté une note corrective; mais n'est-il pas caractéristique de le voir taxer d'excessives, de dangereuses, des formules aussi modérées, aussi classiques, aussi pures de rationalisme ?

La doctrine des *Plain and Parochial Sermons* n'est pas moins nette : « Qu'est-ce donc que croire, sinon accepter les choses invisibles, non parce que des raisonnements ou des expériences nous assurent de leur existence, mais parce que nous les aimons ? La foi dépasse les syllogismes;... elle ne demande pas si une chose est plus ou moins vraisemblable. Pourvu qu'une probabilité convenable lui montre la volonté de Dieu, elle se soumet[3]. » « Trêve donc à cette impatience du miracle et de la preuve parfaite. Croyons d'abord. Les preuves suivront notre foi. Les preuves sont bien plus la récompense que le fondement de notre foi[4]. » Ces textes, et beaucoup d'autres, qu'on trouvera réunis, par exemple, dans le livre de M. H. Bremond, me semblent prêter aux plus graves équivoques; et d'autant plus que, sous couleur de

1. *Fitfeen Sermons*, serm. IV, n. 13; trad. H. Bremond : *Newman, Psychologie de la foi*, p. 118-119.

2. *Ibid.*, serm. XIII, n. 12; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 123-124. C'est Newman qui souligne.

3. *Plain and Parochial Sermons*, vol. VI, serm. XVIII; trad. H. Bremond, *Newman, Psychologie de la foi*, p. 312-313.

4. *Ibid.*, vol. VI, serm. XXIII; trad. H. Bremond, *ibid.*, p. 341.

décrire uniquement les faits et le *comment* de la foi, ils impliquent toute une philosophie des éléments affectifs, moraux et intellectuels, qui concourent à en préparer l'acte.

Il semblerait, à lire Newman, que tout jugement ferme, et surtout explicite, sur les motifs de crédibilité, réduirait l'acte même de foi à n'être que la conclusion nécessaire, et comme mécanique, d'un syllogisme. Il se rassure en affirmant que l'homme religieux, à la recherche d'une certitude, ne rencontrera que des *probabilités* laissées à l'interprétation subjective de ses dispositions morales. Il ne paraît pas voir de milieu entre l'attitude rationaliste qui exigerait, avant de croire aux dogmes de foi, une évidence de leur vérité intrinsèque; et l'attitude fidéiste qui, poussée par le besoin de croire, donnerait, sur de simples présomptions, une adhésion sans réserve à des doctrines répondant aux appels secrets de notre vie morale. Or, cette espèce de dilemme laisse hors de ses prises, par une lacune dont j'ai à peine besoin de relever l'importance, l'attitude normale, généreuse et prudente à la fois, de l'homme de bonne volonté qui accepte, sur le témoignage certain de Dieu, des vérités qui dépassent et semblent parfois contredire les données de sa raison. L'étude du douzième sermon d'Oxford justifiera peut-être ces remarques.

« La foi, considérée comme un procédé de raison, présente ce caractère très spécial qu'elle a son point de départ beaucoup plus dans l'impulsion de motifs antérieurs, que dans la certitude d'une preuve acquise; elle se fie presque uniquement à de simples présomptions, et c'est même en cela que consiste tout son mérite[1]. » « C'est ainsi que la foi et la raison, dans le langage courant, sont opposées l'une à l'autre; la foi consistant en procédés de raison qui n'impliqueraient que de simples présomptions, et la raison en procédés qui reposeraient sur des preuves[2]. » En fait, et bien qu'après coup la foi puisse trouver des forces nouvelles dans l'étude des raisons de croire, « tous [les] fidèles croient pour des raisons intérieures qui sont en eux, et non simplement sur le fondement du témoignage externe, d'après lequel la reli-

1. *Fifteen Sermons*, serm. XII, n. 1 ; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 68.

2. *Ibid.*, trad. R. Saleilles, *ibid.*, n. 3; p. 70.

gion vient à eux... Tous ces croyants n'ont jamais rien su, ou s'ils l'ont su, il l'ont certainement oublié, de tous ces lieux communs qui sont comme les preuves officielles ou formelles de la foi, « d'interruption dans les lois de la nature », « de miracles authentiques », « de témoins qui ne peuvent ni se tromper ni tromper les autres », et autres banalités courantes. Mais ils ont subi l'attrait d'une religion qui extériorise les conceptions profondes restées à l'état latent dans leurs cœurs, et ils sentent qu'elle s'adresse à tous ces désirs spontanés, à tous ces pressentiments vagues de leur âme, pour les mettre, si l'on peut dire, en forme, et les traduire au dehors en un dessin qui les précise, au besoin même pour suppléer à tout ce qui leur manque[1] ».

Si l'on objecte que « les jugements *a priori* [de ce genre] se trouvent presque toujours en contradiction avec ceux qui seraient fondés sur une preuve régulière », Newman réplique : « Il ne suit pas que dans les matières bien autrement importantes de l'autre monde, une providence pleine de miséricorde ne se soit pas préoccupée des relations à créer pour mettre nos âmes en correspondance avec sa volonté révélée, et qu'elle ne les ait pas réglées de telle sorte que de simples présomptions, puisque c'est la seule méthode accessible à la masse, puissent conduire aux mêmes conclusions que celles où se trouverait aboutir l'examen analytique des faits... » Quoi qu'il en soit, « la foi est un phénomène de raisonnement, mais d'un raisonnement qui agit par présomptions... Prenons donc les choses telles qu'elles sont... La vraie philosophie s'accommode des faits. Et quand il s'agit de faits, nous n'en sommes plus les maîtres : tous nos désirs n'y pourraient rien changer[2]. »

Mais voici la difficulté majeure : le prédicateur de Sainte-Marie l'aperçoit, et jusqu'à un certain point, la *réalise*. « Il est précisément une difficulté très sérieuse qui ressort de la position même que j'ai prise, relativement à la conception de la foi; et, sans doute, la plupart ont déjà dû la pressentir...

« C'est que pareille conception peut devenir une excuse

1. *Fifteen-Sermons*, Serm. XII, n. 5, 6; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 73-74.

2. *Ibid.*, n. 11 ; trad. R. Saleilles, *ibid.*, p. 83.

facile pour tous les préjugés et toutes les variétés de dévotion étroite et intransigeante, sans compter qu'elle doit directement conduire à la crédulité et à la superstition ; et, à l'inverse, elle semble bien fournir une excuse toute prête à l'incrédulité invincible. Des probabilités initiales peuvent exister, tout aussi bien, en faveur de ce qui est vrai et de ce qui n'a que la prétention de l'être ; en faveur de la révélation comme de ses contrefaçons ; pour le paganisme et le mahométisme, aussi bien que pour le christianisme. Elles n'apportent à l'esprit aucune règle décisive, lui indiquant ce qu'il doit croire, et ce qu'il doit ne pas croire, aucun critérium qui distingue assez nettement une fausse croyance d'une vraie. S'il faut s'incliner devant les miracles que l'on nous rapporte, sur le seul fait du témoignage qui en a été donné, sous prétexte de probabilités qui les rendent vraisemblables, pourquoi n'en pas faire autant devant les miracles de l'Inde, aussi bien que devant ceux de la Palestine ? Si la probabilité d'une révélation, à la prendre en soi et du point de vue abstrait, suffit à démontrer la pureté de l'élan qui mène à la foi et à lui servir de garantie ; pourquoi ne serait-ce plus le cas lorsqu'il s'agit de Mahomet, aussi bien que lorsqu'il s'agit des apôtres ? Et, pour tout dire, comment donc pouvons-nous faire servir l'argument tiré des présomptions, lorsqu'il s'agit d'en faire état en faveur du christianisme, sans nous exposer à ce qu'il se retourne contre lui [1] ? »

On ne saurait mieux poser l'objection ; mais Newman ne rabat rien, pour si peu, de ses exigences premières. « Je consens volontiers à reconnaître que si telle est la difficulté, j'en suis quelque peu responsable. Je me suis en effet refusé à croire qu'un acte intellectuel quelconque fût nécessaire pour qu'il y eût foi véritable et normale, en dehors de la foi elle-même et de la part de raison qu'elle implique comme telle ; je n'ai pas voulu admettre que la foi exigeât beaucoup plus qu'une simple présomption [2], ou qu'elle eût besoin

1. *Fifteen-Sermons*, serm. XII, n. 13 ; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 84-85.

2. « C'est une présomption, non pas en ce sens qu'elle ne serait qu'une simple conjecture, mais parce que l'esprit n'arrive pas à se rendre maître de ses propres raisons, et qu'en prenant ses conclusions, il ne peut en fournir

d'être fortifiée ou réglée dans son exercice, par des recherches intellectuelles; ce qui revient à déclarer qu'elle est ce qu'elle est et ce qu'elle doit être, indépendamment de la raison, entendue de la science du raisonnement, et que, par suite, la raison n'est pas et ne peut pas être la sauvegarde de la foi. » Mais alors « où donc trouvera-t-elle cette sauvegarde dont elle a besoin? — La sauvegarde de la foi est en nous, elle est dans la perfection du cœur. C'est la perfection du cœur qui engendre la foi, elle aussi qui la modère et lui sert de discipline. C'est elle qui la défend contre l'esprit de secte, la crédulité et le fanatisme. C'est la sainteté, le sentiment du devoir, la régénération du cœur, qui sert de principe vivifiant pour activer et éclairer la foi véritable, et pour lui donner, en quelque sorte, tout ce dont elle a besoin pour voir, marcher et agir. En d'autres termes, c'est l'amour qui la fait sortir du chaos où elle se débat, pour la transformer en une image du Christ[1]. » Que si l'on insiste pour savoir enfin *comment* « la sainteté, le sentiment du devoir, ou l'amour, est comme l'œil vigilant de la foi, le principe de discernement qui l'empêche de s'attacher à d'indignes objets, et de dégénérer en exaltation et en superstition[2] »; voici, à cette question décisive, la réponse, longtemps différée, de Newman. « La foi est un acte de raison, c'est-à-dire un raisonnement sur simples présomptions; la foi parfaite sera donc un raisonnement sur des présomptions saintes, pieuses, éclairées. La foi se risque et se hasarde; la foi parfaite est celle qui se risque et se hasarde délibérément, sérieusement, sagement, pieusement et humblement. Là où l'amour fait défaut, la foi tombe dans l'abus, et se trouve bientôt pervertie. Mais voici au contraire quels sont les sentiments de la foi, tant qu'elle reste animée par l'esprit d'amour. *Elle part de l'idée qu'une révélation est absolument nécessaire aux hommes; qu'il y a tout lieu de l'espérer ardemment de la miséricorde de Dieu*, et *que*, *par suite*, *elle est attendue. Elle en déduit alors, entre les deux éventualités possibles*, *qu'il est autrement probable d'admettre*

par avance un exposé « logique ». Note ajoutée après coup par Newman, venu catholique.

1. *Fifteen-Sermons*, serm. XII, n. 16; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 88.
2. *Ibid.*, n. 25; trad. R. Saleilles, *ibid.*, p. 93.

que ce qui se donne pour une révélation en soit une en effet, ou tout au moins en contienne une part essentielle, plutôt que de croire qu'il n'y a pas de révélation du tout. Mais elle est convaincue, en outre, que si le Très-Haut intervient dans les affaires humaines, cette intervention ne peut pas être en contradiction avec ses attributs les plus certains, ni avec son action dans le monde, ni enfin, avec certaines manifestations antérieures de sa volonté; que, d'autre part ce ne peut être que par des voies dignes de lui; d'une façon suffisamment claire, en tous cas, pour que la main de Dieu s'y révèle elle-même; pour des fins assez grandes, assez nettement précisées ou démontrées pour qu'on ne puisse s'y méprendre. Et enfin elle a conscience que telles ou telles fins, d'après leur objet, sont suffisamment grandes, que tel ou tel message est réellement important, que tels et tels moyens sont dignes de Dieu, et telles et telles circonstances vraiment adaptées au but poursuivi[1]. »

Eh bien, il faut avoir le courage de le dire, toutes réserves faites sur la justesse des notations psychologiques, la solution proposée par Newman est, ou insuffisante, ou inconséquente. Insuffisante, si l'on prétend donner à un sentiment le contrôle d'un sentiment, si « l'œil vigilant de la foi » est encore l'amour qui fait désirer la foi. Dans ce cas il faut dire que le désir de croire légitime à lui seul son objet; il faut renoncer à justifier ce sentiment autrement que par sa beauté, son utilité, son évidence, son droit de primogéniture. C'est la thèse des sentimentalistes, de Jacobi à Auguste Sabatier, mais cette thèse laisse subsister toute l'objection si bien formulée par Newman. Que dire à un luthérien, que dire à un bouddhiste, sinon que la *qualité* de son amour n'est pas ce qu'elle *devrait* être? Il vous répondra que son sentiment vaut bien le vôtre, et qu'au surplus vous usurpez en prétendant contrôler ce que vous n'éprouvez pas!

Aussi bien, ce n'est pas dans ce sens que vont les explications proposées par Newman; je ne dis pas seulement les notes « catholiques », ajoutées après coup, et qui contredisent plus qu'elles ne modifient, les développements premiers;

1. *Fifteen Sermons*, serm. XII, n. 26; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 94-95. C'est moi qui souligne.

mais l'essai de solution proposée au moment même et sous le coup de la difficulté sentie. Seulement cette solution paraîtra inconséquente, si elle ne va qu'à rétablir, et comme à faire rentrer dans la place, par une porte dérobée, le contrôle, si solennellement exclu d'abord, de la raison. Qu'est-ce en effet que ces « fondements de la foi » qui assurent sa sauvegarde, et quel rôle attribue-t-on ici à « l'amour » ? Il part « de l'idée que la révélation est absolument nécessaire aux hommes » et, par suite il l'attend. Il « en déduit » qu'il y a présomption en faveur de « ce qui se donne pour une révélation », cette alternative lui paraissant préférable à celle de l'absence de révélation. [Je note, en passant, que cette démarche ne l'avancera pas beaucoup, s'il y a *plusieurs* doctrines, contradictoires sur des points importants, qui « se donnent pour révélées »]. La foi éclairée par l'amour passe ensuite à l'examen de cette révélation déjà probable ; elle se demande s'il y a contradiction entre cette intervention prétendue de Dieu et « les attributs de Dieu les plus certains » [critère négatif] ; elle se demande si l'ensemble des doctrines proposées est cohérent « avec certaines manifestations antérieures de la volonté divine » ; si, dans les voies par lesquelles nous arrive cette révélation, « la main de Dieu se révèle d'elle-même », si « tel message est réellement important », etc. [critères positifs]... Et je veux bien qu'on appelle amour, et surtout qu'on distingue de la raison proprement déductive, la faculté qui contrôle, juge, assemble et classe les indices, compare les doctrines, interprète les faits ; mais le rôle qu'on lui attribue ainsi est justement celui que l'ancienne apologétique assigne à l'intelligence. Sous le couvert d'une terminologie nouvelle, c'est la méthode classique qui reparaît. Par une sorte de justice immanente, et sous la pression de l'objection, Newman reconnaît ses droits.

Alors, dira-t-on, de quoi vous plaignez-vous ? — Simplement de l'inconsistence palpable qui existe entre ces concessions et la théorie première ; de ce que, sous prétexte de chasser la raison de positions usurpées, l'on a jeté le discrédit sur des démarches nécessaires à une foi raisonnable, et pleinement humaine. Cette constatation faite, je n'en suis que plus libre pour reconnaître la nouveauté et la profondeur des ana-

lyses de Newman : sur le mécanisme de la raison implicite, sur les démarches spontanées de l'âme religieuse, sur l'importance des dépositions morales dans la formation, le rejet, l'acceptation, d'une croyance, il a des pages, peu s'en faut, définitives. Mais la faute de méthode, et les lacunes relevées plus haut, si elles n'ôtent presque rien à la gloire de l'initiateur, si même elles n'infirment guère la valeur du psychologue pour des esprits fermes et déjà formés, ne permettent pas de saluer en lui un formateur, et c'est de quoi seulement il était question ici.

II. — Les Tendances.

Plus grave encore, et plus délicat, est le point abordé présentement. Une recherche de tendances tourne assez naturellement à un « procès de tendance », j'entends par là le relevé arbitraire, et suivant une idée préconçue, d'indices auxquels le groupement même prête une cohésion factice et une importance qu'ils n'ont pas dans l'œuvre originale. Essayons d'éviter cette faute, en précisant ce qu'on pourrait appeler les tendances conceptualiste et agnostique, de Newman.

Quelle est l'attitude adoptée en face du problème des universaux, par l'auteur de la *Grammar* ? L'on a naguère, et longuement, discuté cette question dans les revues anglaises catholiques, sans parvenir à se mettre tout à fait d'accord [1]. Ce doute persistant s'explique assez par la méthode strictement précisive, et la terminologie, parfois fuyante, de Newman. Mais ce qui semble incontestable, c'est que les seuls passages où il s'exprime *ex professo* sur la question, sont nettement conceptualistes. Voici le principal :

« La science, par son travail propre, atteint la vérité dans l'abstrait, et la probabilité dans le concret ; mais notre but est d'atteindre la vérité dans le concret. Cela est vrai de toutes les inférences, hormis les mathématiques. Elles n'arrivent

1. En particulier dans l'*Ampleforth Journal*, june 1905 (article de Mgr Hedley, évêque de Newport) ; dans la *Dublin Review*, october 1905 (article du Docteur Aveling) ; et dans toute une série de *Notes* et de *Lettres* publiées dans le *Tablet*, october-december 1905. Le rédacteur des *Literary Notes* du *Tablet*, qui prend fait et cause, avec beaucoup de chaleur, pour Newman, le rapproche, à mainte reprise, de Guillaume d'Occam.

pas à des conclusions définies dans les matières de fait, à moins d'être rendues efficaces à cet effet par l'intelligence vivante qui s'en sert. « Tous les hommes ont leur prix [peuvent s'acheter en y mettant le prix][1] ; Fabricius est un homme; donc il a son prix [il se vendra si l'on y met le prix] » ; mais il n'avait pas son prix [étant incorruptible] ; comment cela se fait-il ? Cela vient de ce qu'il est plus qu'un universel; de ce qu'il appartient à un autre groupe d'universaux ; de ce que les universaux sont toujours en conflit l'un avec l'autre ; de ce que *ce qu'on appelle un universel est seulement un général*; *de ce que ce qui est seulement général ne mène pas à une conclusion nécessaire.* Essayons de juger Fabricius en nous servant d'un autre universel : « Les hommes ont une conscience; Fabricius est un homme; il a une conscience. » Jusqu'au moment où nous aurons l'expérience de ce qu'est Fabricius, nous pouvons affirmer seulement que, puisqu'il est un homme, il se laissera peut-être gagner à prix d'argent, et peut-être non. « Latet dolus in generalibus; ils sont arbitraires et fallacieux si nous les prenons pour quelque chose de plus que des vues générales, des aspects des choses, nous servant comme de notes et d'indications pour juger du particulier, mais ne touchant pas absolument, ne déterminant pas les faits.

« Faisons passer les individus les premiers, et, après eux, les soi-disant universaux; faisons servir les universaux aux individus, ne sacrifions pas ceux-ci à ceux-là. Jean, Richard et Robert sont des objets individuels, indépendants, incom-

1. Le texte pourrait se traduire : « Tous les hommes ont leur valeur; Fabricius est un homme ; donc il a sa valeur », mais il n'avait pas de valeur [évaluable, son mérite était inappréciable] ; comment cela se fait-il? etc. ». Le contexte, et l'histoire de Fabricius, me paraissent imposer le sens que j'ai choisi, et les gloses ajoutées entre crochets. D'ailleurs, dans les deux cas, le raisonnement reste le même, et si Newman le prend si aisément en défaut, c'est qu'en réalité la majeure n'exprime pas une propriété de l'homme résultant nécessairement de sa nature, mais une conséquence fréquente (sujette pourtant à mainte exception) des circonstances de fait. Quand, plus loin, il s'attaque à un véritable universel : « L'homme est mortel ». « Tout homme est raisonnable », Newman ne se tire d'embarras qu'en jouant sur le sens des mots : Jean a beau « être un idiot », il n'en est pas moins un être doué de raison, *au sens employé dant la majeure* ; seulement sa raison est entravée dans son exercice. Et Élie, s'il n'est pas mort, n'en est pas moins, et *naturellement*, « mortel ».

municables. Nous pouvons trouver entre eux quelque sorte de commune mesure, et donner à cela le nom d'homme, homme en soi, homme type, *auto-anthropos*. Nous sommes justifiés en agissant ainsi, en donnant à « l'homme » des attributs généraux, en lui accordant ce que nous considérons comme une définition. Mais nous imaginons pouvoir aller plus avant, pouvoir imposer notre définition à toute la race et à chaque membre de cette race, aux milliers de Jean, de Richard, de Robert qui s'y trouvent. A tort! chacun d'eux est ce qu'il est, en dépit de la race. Aucun d'eux n'est un homme en soi, ne coïncide avec l'*auto-anthropos*. Un autre Jean n'est pas nécessairement raisonnable, à cause que « tous les hommes sont raisonnables », car il peut être un idiot; et, non plus, à cause que « l'homme est fait pour vivre en société », devons-nous nier que le second Robert est un Bohémien ou un bandit, comme il l'est, en effet... Chaque chose a sa nature propre et sa propre histoire. Quand la nature et l'histoire de beaucoup de choses est semblable, nous disons que ces choses ont la même nature; mais il n'existe rien de pareil à une seule et même nature; toutes les choses sont chacune ce qu'elles sont, non identiques, mais semblables. Une loi n'est pas un fait, mais une notion. « Tous les hommes meurent, donc Élie est mort »; — mais il n'est pas mort, ni ne mourra... Pourquoi une majorité tyrannique créerait-elle une loi pour son histoire individuelle? « Mais tous les hommes sont mortels », n'est-il pas vrai? — Ce qui est signifié au vrai par cet universel, c'est que « l'homme, comme tel, est mortel », c'est-à-dire l'homme abstrait, l'homme-type, l'*auto-anthropos*...; mais Élie n'était pas l'homme abstrait, l'homme-type, ni ne pouvait l'être. Un tel syllogisme ne prouve rien, par rapport à l'Élie véritable, sinon sous la forme d'une probabilité antécédente[1]. ». La seule conclusion légitime serait : « Il est probable qu'Élie, étant homme, mourra. »

Ce n'est pas sans confusion que je transcris ces étranges argumentations : la logique fait parfois payer cher les dédains qu'on a pour elle. Quoi qu'il en soit, nous sommes, qui ne le voit? en plein conceptualisme. D'après Newman, notre

1. *Grammar of Assent*, part. II, chap. VIII, n. 1; édition de 1892, p. 279-281.

idée de l'universel résulte de l'expérience : trouvant chez plusieurs êtres des similitudes de fait, nous construisons un concept général abstrait, à l'aide des ressemblances qui nous semblent caractéristiques. Mais, n'y ayant *aucun fondement réel certain* de ces ressemblances, *commun* à tous ceux qui les présentent extérieurement, nous ne pouvons affirmer de chacun d'eux, *avec certitude*, les notes qui constituent notre concept universel. Il est seulement *probable*, « antérieurement probable », que ces notes conviendront à l'individu concret dans lequel nous constatons ces ressemblances ; l'expérience décidera, dans chaque cas, s'il en est ainsi. L'universel est donc plus qu'un nom arbitraire, plus qu'un *flatus vocis*, — et moins qu'une réalité. Il nous sert à la façon d'un fil, pour nous orienter dans le concret ; il nous fournit un cadre provisoire pour grouper les êtres, absolument incommunicables, que nous présente le monde. Et, s'il a été correctement construit, s'il se fonde sur un grand nombre d'expériences, ce concept nous permet de conclure très probablement, d'anticiper avec confiance. Mais à cause qu'il est abstrait, et que *toute sa réalité* est dans notre esprit, jamais il ne nous donne la *certitude*. Tout raisonnement général, tout syllogisme qui se sert de ce « soi-disant universel » comme de moyen terme, n'a donc jamais qu'une valeur précaire dans le concret. Comme le dit Stuart Mill (dont Newman semble l'écho fidèle en tout ceci), la seule raison que nous ayons de croire que le duc de Wellington mourra, est que nous avons vu mourir bien d'autres êtres avec lesquels le vainqueur de Waterloo a des ressemblances indéniables : « La mort de Jean, de Thomas, et des autres, est, après tout, la seule garantie que nous ayons de la mortalité du duc de Wellington[1]. »

Il ne serait pas impossible, sans doute, de relever, dans la *Grammar of Assent*, des passages où quelque réalité objective semble accordée aux universaux; mais, outre que les

1. J. Stuart Mill, *Système de logique*, liv. II, chap. III, n. 3. (Trad. L. Peisse, Paris, 1866, t. I, p. 209.) — La première édition de *la Logique* est de 1843, la sixième, de 1865. Il ne suit pas de là qu'il y ait dépendance directe chez Newman, car Stuart Mill nous avertit que plusieurs des idées qu'il expose, avec sa vigueur et sa logique habituelles, étaient fort répandues en Angleterre de son temps.

pages que j'ai citées enseignent nettement, et *ex professo*, le conceptualisme, cette théorie est constamment sous entendue par Newman. D'où vient en effet la lacune qu'il croit pouvoir *toujours* constater, entre le terme de nos raisonnements le mieux conduits et le fait concret, sinon de ce que l'instrument nécessaire de ces raisonnements, notre concept « universel », n'est jamais qu'un concept *général*, incapable comme tel de donner un fondement *certain* au *dictum de omni et nullo* ? La présence de l'hypothèse conceptualiste, dans l'œuvre de Newman, rend moins étonnantes les traces, dans cette même œuvre, de la conception séduisante et subtile à laquelle Huxley a donné le nom d'agnosticisme.

Dieu me garde d'accuser, sans plus, d'agnosticisme, l'homme qui a écrit : « Je ne vois pas grande différence entre l'aveu qu'il n'y a pas de Dieu, et l'assertion d'après laquelle rien de défini ne peut être certainement connu de lui [1]. » Mais cette condamnation sans phrase ne doit pas néanmoins faire illusion : si elle exprime nettement la conviction ferme du chrétien, elle est moins aisément conciliable avec certaines données extrêmes du philosophe. C'est à propos de ces données qu'on a pu parler, non sans exagération, des « victimes de Newman [2] », et, dans tous les cas, c'est sur ce terrain que son antiintellectualisme a poussé ses fruits les plus amers.

Œuvre admirable sous d'autres rapports, et prélude magnifique à l'*Essai sur le développement*, le quinzième *Discours* d'Oxford nous offre pourtant les traces non équivoques d'un état d'esprit assez voisin de celui qui ne voit, dans les énoncés dogmatiques, que des symboles autorisés de vérités inconnaissables. La position agnostique y est définie dans une page que, malgré sa longueur, je dois citer tout entière : « On peut se demander si la méprise qui consiste à prendre des mots et des noms pour des réalités n'est pas un reproche qui s'adresse aux orthodoxes aussi bien qu'aux hérétiques;

1. *Idea of University*, discourse II, n. 8, édition de 1873, p. 40.
2. On peut voir là-dessus ce que dit M. H. Bremond, *Newman, Essai de biographie psychologique*, chap. I, n. 3, p. 113-117, et l'Introduction à *Newman, Psychologie de la foi*, p. 32 *sqq*.

c'est qu'en effet ils ne font, après tout, que dogmatiser sur « les mystères secrets qui appartiennent au Seigneur notre « Dieu ». Comment donc trouver, dans le monde où nous sommes, quelque chose qui puisse représenter des idées qui sont en dehors et au-dessus de ce monde? Quel est donc l'enseignement... quelles sont les paroles humaines, les images terrestres, qui pourraient donner à l'esprit l'idée de l'invisible? Rien de ce qui vient d'ici-bas ne peut s'élever au-dessus de son propre domaine; et, par de tels intermédiaires, les seules conceptions qui puissent nous être acquises se réfèrent forcément à ce qui soit susceptible de se traduire par des idées empruntées au monde de la nature et aux choses de la terre. Les mots « personne », « substance », « consubstantiel », « génération », « procession », « incarnation »..., et autres semblables, ne peuvent avoir qu'un sens humain, et tout à fait inférieur et grossier, ou ils n'en ont aucun. En d'autres termes, il n'existe pas pour l'esprit de vue intérieure répondant à la réalité que recouvrent toutes ces formules doctrinales, et qui soit distincte du sens littéral de la terminologie dogmatique servant à les exprimer; et c'est précisément le reproche auquel il vient d'être fait allusion. Les métaphores dans lesquelles nos dogmes ont trouvé leur expression, ne seraient pas seulement des signes ou des symboles représentatifs d'idées qui existeraient indépendamment d'elles, mais leur signification coïnciderait et s'identifierait avec les idées qu'elles expriment, et qui n'ont d'autre réalité qu'en elles et que par elles. Assurément, lorsque nous avons connaissance par ailleurs d'une chose qui se grave dans notre esprit sous des termes figurés, les métaphores que nous pouvons lui appliquer ne sont que des accessoires purement accidentels, venant compléter la connaissance que nous en avons. Mais il en est tout autrement de nos idées en matière de mystères divins. Leurs proportions se mesurent à celles des figures qui servent à les énoncer, ni plus ni moins; et, en dehors de ces figures, elles n'existent pas. Et lorsque nous tirons ensuite, de ces figures elles-mêmes, des déductions rationnelles, ce n'est pas un éclaircissement qui vienne mettre en meilleure lumière une idée existante, et correspondant à une réalité,

mais un pur jeu de déductions logiques au sens verbal du mot. Lorsqu'il s'agit d'objets de l'ordre matériel, nous sommes à l'aise pour en parler; c'est que nos sens nous en révèlent l'existence, en dehors des mots que nous employons pour les désigner. Mais, quant aux idées que nous avons du monde surnaturel, c'est par des mots seulement que nous en prenons conscience; et cependant, semble-t-il, nous prétendons avoir d'elles une conception qui serait indépendante de la formule verbale que nous en avons, comme si des mots pouvaient énoncer et transmettre autre chose que leur propre contenu. Il faudrait donc en conclure que tous nos anathèmes, nos controverses, nos luttes et nos souffrances, n'auraient eu pour objet que les pauvres idées que nous ont apportées quelques figures de rhétorique [1] ! »

Newman n'accepte pas l'hypothèse : il va répondre. Mais combien laborieuse, combien indirecte, et finalement, nonobstant la subtilité et le don de persuasion du metteur en œuvre, combien précaire sera la réponse! Hypothèses, rétorsions, comparaisons, appel à la providence et à la véracité divine... Suivons de près le développement de ce que le prédicateur de Sainte-Marie appelle « quelques remarques très simples ».

La grâce divine « ne pourrait-elle affiner et surélever » nos idées naturelles? Si l'on objectait que cette élévation laisse nos idées dans l'ordre humain, sans rapport certain de ressemblance avec leur objet divin, la difficulté est immédiatement rétorquée. Sommes-nous mieux partagés pour la connaissance du monde extérieur? « Ne sommes-nous pas tout aussi bien en droit de nous demander si nos sens peuvent nous suggérer, sur une base de certitude objective, aucune idée réelle de la matière? *Tout ce que nous pouvons connaître, à dire vrai, c'est l'existence des impressions que nos sens produisent sur nous*; et, cependant, nous n'éprouvons aucun scrupule à en parler comme s'ils nous communiquaient une connaissance réelle de la substance qui constitue la matière. Admettons donc, sans autre difficulté, que les dogmes ca-

1. *Fifteen Sermons*, serm. xv, n. 31; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 239-241.

tholiques, comme tels, ne nous transmettent aucune idée vraie du Dieu tout-puissant, et que la seule qu'ils nous en donnent soit encore empruntée à des vues sûrement terrestres; *qu'importe, si l'on nous accorde également que les sens ne nous transmettent aucune idée plus vraie de la matière*[1]? »

Pure accommodation! dira-t-on. Mais non, car ces symboles sont appropriés à leur objet dans toute la mesure que permet notre état présent : ils sont véritables pour nous comme sont véritables, pour des enfants, les approximations qui mettent à leur portée, d'une façon telle quelle, des vérités qui les dépassent. Ils sont accommodés à nos besoins comme le sont, aux esprits simples, certains récits, certaines traditions, inexactes dans leur teneur littérale, mais vraies de par l'esprit qu'elles incarnent à leur façon, tels ces mots historiques, ces anecdotes « plus vraies que l'histoire ». Dans les sciences de la nature, nous sommes réduits à des classifications précaires, négligeant les « phénomènes que nous ne pouvons classer nulle part ». Les méthodes mathématiques, à leur tour, mettent en œuvre des éléments fictifs, des symboles « de ces vérités nécessaires, pour lesquelles nous n'avons pas de nom, et dont nous ne pouvons nous faire aucune idée, en dehors même de ces termes, qui n'en sont cependant qu'une représentation artificielle et fictive ». Pourtant ces méthodes, jusqu'à un certain point, réussissent; et qui en niera l'utilité ? La musique exprime, avec quelques sons, notre tendance vers l'Infini, et postule les réalités invisibles dont elle est l'écho[2]. Toutes ces comparaisons, Newman le sent bien, ne sont guère rassurantes pour l'esprit; aussi, voulant rendre cœur aux découragés, il en appelle, en dernière analyse, à la foi en Eieu :

« S'il arrivait que quelqu'un pût s'effrayer de pareilles conceptions, de peur de les voir aboutir à un morne et désespéré scepticisme, qu'il lui suffise de faire entrer en ligne de compte l'existence et la providence de Dieu; d'un Dieu qui est à la fois miséricorde et vérité; et il sera délivré de ses

1. *Fifteen Sermons*, serm. xv, n. 32, trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 242. C'est moi qui souligne ces inquiétantes rétorsions.

2. Je résume les numéros 35 à 40.

angoisses. Oui, tout est désolé, tant que nous fermons l'oreille aux affirmations de notre cœur, et que nous nous refusons à croire, comme il nous y invite, que nous sommes tous soumis à ce gouvernement divin. Plus rien n'est morne ni désolé.. dès que, fidèles à la pensée de Dieu, nous comprenons... que tout ce qui nous arrive vient de lui, comme une règle de discipline et de conduite. Et que nous importe que la connaissance qu'il nous donne soit plus ou moins abondante, si c'est lui qui nous la donne ? Que nous importe qu'elle soit vague ou précise si c'est de lui qu'elle émane? Qu'avons-nous à nous soucier de savoir s'il nous sera donné ou non de distinguer la substance de l'ombre qui nous la représente, si c'est Dieu qui nous attire.. aussi bien par l'une que par l'autre ? Et pourquoi nous mettre à la torture pour savoir si nos déductions sont vraiment philosophiques ou non, pourvu qu'elles soient religieuses[1] ? »

Finalement « nous avons au dedans de nous un instinct qui nous pousse à nous fier à nos sens, alors que, de leur côté, les nécessités du dehors nous y obligent..; s'il en est ainsi, nous pouvons vraiment renvoyer à l'autre monde.. le problème de la vérité substantielle des choses, telle qu'elle échappe à nos perceptions. Et, ce qui est vrai de la confiance que nous devons avoir dans nos sens, l'est tout autant de toutes les communications qu'il plaît à Dieu de nous faire, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce[2]. »

Ainsi s'achève cette laborieuse discussion dont l'enjeu n'est rien de moins que l'intelligibilité positive du dogme. Est-ce la fausser que de la résumer en ces termes : « Vous dites : Que savons-nous des choses divines ? — Je vous réponds : Que savez-vous du reste ? Un instinct nécessaire vous force pourtant d'admettre que vous en connaissez assez pour mener une vie vraiment humaine. Tout de même, Dieu, sensible au cœur, Dieu, postulé, exigé par votre être moral comme « miséricorde et vérité », doit vous rassurer sur la valeur utile des conceptions religieuses qu'il daigne vous accorder. Purement symboliques ou non, ces notions qui

1. *Fifteen Sermons*, serm. xv, n. 41; trad. R. Saleilles, *Foi et Raison*, p. 256-257.
2. *Ibid.*, p. 257.

vous arrivent, « soit dans l'ordre de nature, soit dans l'ordre de grâce », ne sauraient vous tromper! » — Et rien de plus tranquillisant pour un Newman, qu'un doute même sur l'existence d'un Dieu vivant et bon, personnel et provident, n'a jamais effleuré. Mais il reste les autres! Et ceux-là diront peut-être qu'on ne fait pas au relativisme sa part; ils se demanderont de quel droit l'on prétendrait conserver à l'instinct moral et religieux cette valeur privilégiée qu'ils refusent à l'instinct d'objectivation sensible. Le fait que l'un se présente sous la forme d'un devoir, et l'autre sous la forme d'une nécessité, ne les empêchera pas de se demander sur quoi se fonde le premier. Et peut-être qu'après Kant ils trouveront dans la personne humaine une base suffisante à la loi morale, sans qu'on puisse leur montrer, à l'aide d'une raison désarmée, et tenue en suspicion, que cette base est insuffisante, et qu'il faut remonter plus haut... Ou bien, à la suite des évolutionnistes, ils essayeront d'expliquer le fait moral, et son caractère impératif, par une habitude purement humaine, transmise par hérédité, renforcée par l'éducation. On répondra sans doute que tous ces hommes sont en dehors de l'horizon de Newman, et qu'il parle à des croyants. Soit; mais les bases même de leur croyance ne risquent-elles pas d'être ébranlées avec celles de leur connaissance certaine du monde extérieur? Et ces croyants se résigneront-ils à confesser explicitement, et de toute leur âme, des doctrines qui ne sont peut-être que des symboles, nécessaires, autorisés tant qu'on voudra, mais enfin de purs symboles d'inconnaissables vérités?

J'arrête ici cette discussion pour rappeler que Newman a maintes fois affirmé, au risque de contredire ses déclarations antiintellectualistes, la valeur positive et définie du dogme chrétien. Il n'est que juste d'y insister : ses écrits postérieurs aux *Sermons* d'Oxford, les notes, dites « catholiques » qu'il a ajoutées, en les rééditant, à ses anciens ouvrages, ne laissent jamais l'impression pénible des pages que je viens d'analyser.

Il ressort de cette longue étude que, ni les lacunes de la philosophie religieuse de Newman, ni les tendances de quel-

ques-uns au moins de ses écrits — et non les moindres — ne permettent de le considérer comme un formateur ; et beaucoup moins de substituer l'étude de la *Grammar of Assent* à celle des *Quæstiones de Veritate* de saint Thomas. Laissons le grand cardinal à sa place qui est haute et considérable. Mettons-le (la comparaison n'est pas pour déplaire aux plus avisés parmi ses disciples), mettons-le, avec le Pascal des *Pensées*, au rang de ces maîtres originaux et pénétrants que nul apologiste ne saurait ignorer sans dommage, dédaigner sans présomption. Ils ont tous les deux des paroles qui se font écouter quand celles des autres se heurtent à une fin de non-recevoir obstinée. Ils ouvrent, dans les régions que l'accoutumance nous faisait paraître familières, des horizons nouveaux. Ils mettent souvent les esprits inquiets sur la voie de solutions plus profonees. Surtout, ils excellent à éveiller les âmes engourdies par la routine, endormies dans l'indifférentisme religieux. Si, dans leurs ouvrages, on s'attendait à rencontrer un auteur, l'on est délicieusement surpris de trouver un homme au plus beau sens du mot. Tous deux enfin ont connu « l'ordre de charité » : ils l'ont mis à sa place, la première ; ils ont parlé magnifiquement de Jésus-Christ.

L'orthodoxie de Newman catholique est, de plus, pure de tout alliage janséniste. Mais chez l'oratorien d'Edgbaston, comme chez le penseur du Port-Royal, les données philosophiques sont trop inconnexes, les présupposés trop implicites, pour qu'on puisse restituer, sans crainte d'arbitraire ou d'erreur, un système doctrinal complet. Édifier avec des matériaux divers, dégrossis sous la pression du besoin personnel, ou utilisés au hasard des controverses, un ensemble cohérent, sera toujours œuvre délicate ; et, si on l'entreprend, nous aurons — nous avons déjà — plusieurs « philosophies religieuses de Newman », qui, avec des traits communs, et des différences profondes, pourront se réclamer de droits presque égaux, et de textes incontestables. On en discutera aussi longtemps peut-être que sur le vrai plan des *Pensées*[1].

1. On entend bien que je ne prétends pas contester l'intérêt, voire l'utilité, de pareils travaux ; ils incitent à lire Newman, ils aident à le comprendre, ils mettent aux yeux, mieux qu'aucune appréciation, les admirables richesses et les lacunes de son œuvre.

L'unité de l'œuvre de John Henry Newman, pour autant qu'elle existe, est dans sa vie même : psychologue admirable de finesse, initiateur hardi et fécond, écrivain que les meilleurs juges mettent au premier rang des prosateurs anglais, il restera le maître préféré de beaucoup d'âmes religieuses et inquiètes, plus avides encore de réconfort que de lumière, — et les siens le reconnaîtront. Mais comme son *Apologia* est, avec le *Dream of Geruntius*, et du simple point de vue littéraire, son chef-d'œuvre, parce qu'il y a mis plus de lui-même, son exemple reste pour nous la plus haute, la plus instructive, la plus touchante de ses leçons.

Léonce de GRANDMAISON.

UN NOUVEL HISTORIEN EN SORBONNE

Il y a quelques mois, une chaire nouvelle, *la chaire d'histoire du christianisme moderne*, était inopinément créée à la Sorbonne et l'on apprenait peu après le nom du titulaire. C'était M. A. Debidour. Plusieurs de ceux qui devaient payer de leurs deniers cette fantaisie gouvernementale, se demandèrent sans doute pourquoi cette fondation, surtout ce qu'était l'heureux élu, ce qu'il avait fait pour arriver à ce poste d'honneur. La réponse à ces questions se découvre aisément, lorsqu'on parcourt l'ouvrage dont je vais m'occuper. Au lecteur des pages qui suivront de conclure si la faveur faite à M. Debidour était méritée et le choix de sa personne justifié.

Le travail qui l'a mis de la sorte en relief est encore incomplet. Deux volumes seulement sur trois ont vu le jour : le premier, *Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France de 1789 à 1870*; le second, l'*Église catholique et l'État (1870-1889)*.

Il semble que le plan primitif de l'auteur ne comprît que la première partie. « La politique contemporaine, écrit-il, est exclue de ce livre; c'est pour n'être pas tenté d'y toucher que j'ai arrêté mon récit à une époque déjà éloignée de nous et qui m'a paru vraiment appartenir à l'histoire. » Autrement, il m'eût fallu « juger les hommes et les choses de notre époque, ce qui ne serait plus, à vrai dire, faire œuvre d'historien ».

Un peu plus tard, ses idées sur ce point s'étaient modifiées, on ne devine guère pourquoi, et il se mettait à l'œuvre pour nous montrer l'Église et l'État en présence, depuis 1870 jusqu'à nos jours. Un premier volume vient de paraître.

M. Debidour nous dit qu'il n'est que la suite et le complément des pages publiées en 1898; je ne les séparerai donc pas ici. Toutefois, je laisse de côté les diverses appréciations portées sur l'*Histoire des rapports*, au moment de son appa-

rition, et m'arrête à quelques-unes de celles formulées tout récemment sur l'*Église catholique et l'État*.

Or, je constate que, même dans l'Université, ce travail est très diversement jugé. Dans la *Revue critique* du 15 octobre, M. Mathiez nous assure qu'en écrivant cette étude, M. Debidour a bien « mérité de la science historique, que la documentation en est aussi solide que neuve, que les jugements sont d'une impartialité entière, que ce livre est... un livre de science et de bonne foi ». M. Jean Guiraud, professeur à la Faculté de Besançon, affirme, au contraire, dans la *Revue pratique d'apologétique* (15 octobre) que « la plus grossière partialité, la haine la plus basse s'étalent » dans ce volume; que l'auteur, d'ailleurs, déclare lui-même que « c'est une œuvre de parti et de combat ». Où se trouve la vérité? Qui des deux critiques a raison. Je dirai sans détours ce que je pense[1].

I

M. Debidour a pris la peine de nous faire remarquer lui-même que la documentation de son travail est riche, variée, étendue. Effectivement, au commencement de chaque chapitre, il nous donne une liste très fournie d'ouvrages de toute sorte, dans laquelle les siens figurent naturellement, si fournie même qu'elle m'a rappelé l'anecdote suivante. Lors d'une soutenance en Sorbonne, l'un des examinateurs remarqua que le candidat avait noté parmi les ouvrages sur lesquels il s'appuyait, *Suarez*, *opera omnia*. — *Opera omnia*, dit-il; mais c'est vingt-cinq volumes in-quarto, à deux colonnes.

1. Je note d'abord que le style de ces deux volumes est alerte et vivant, que ces pages se lisent sans trop d'ennui. Je regrette seulement que l'auteur n'ait pas pris garde à de fort nombreuses répétitions qui deviennent fatigantes et dénotent de la négligence. On nous dit, à deux reprises, que Mgr Maret fut nommé à l'évêché de Vannes, mais ne fut pas agréé par le pape (t. I, p. 538, 593); que les *Pères de la foi* n'étaient autres que des Jésuites déguisés (t. I, p. 329, 638); que les desservants étaient à la discrétion des évêques (t. I, p. 328, 423; t. II, p. 85). Parfois, ce n'est pas seulement la même pensée, ce sont les mêmes termes : « Alphonse Humbert qui depuis... (t. II. p. 42), Alphonse Humbert (qui depuis) (224) »; « Jamais, peut-être, depuis Pascal, la Compagnie de Jésus n'avait été plus magistralement fustigée (t. I, p. 457 note); jamais depuis Pascal, la célèbre Compagnie n'avait été aussi magistralement flagellée (t. II, p. 222); etc.

Vous avez tout lu? — Et le candidat baissa *modestement* la tête. Évidemment, je n'aurai pas l'insolence de poser pareille question à M. Debidour.

Donc, sources très abondantes; mais aussi combien peu limpides, ou plutôt combien troubles. Ne faudrait-il pas dire : combien empoisonnées? En chose sérieuse, citer Génin[1] : *les Jésuites et l'Université, ou l'Église ou l'État*; Paul Parfait : l'*Arsenal de la dévotion*, *le Dossier des pèlerinages*; les articles de Jos. Reinach, Lissagaray, J. Vallès, Ch. Sauvestre, Eug. Sue, J. de Bonnefon, etc.! Encore si l'auteur n'avait voulu de la sorte que donner la bibliographie la plus complète possible du sujet; mais non, il s'autorise de tels pamphlets, il en reproduit presque textuellement des pages entières! C'est vraiment, pour le moins, éveiller les plus légitimes défiances et déconsidérer son œuvre; c'est oublier que l'un des devoirs les plus élémentaires de l'historien est le classement et la critique des sources[2].

Je regrette encore, pour ma part, que l'auteur, trop souvent, n'ait pas noté ses références d'une manière plus précise. Fréquemment, il cite des paroles, des phrases, qu'on serait heureux de replacer dans leur cadre primitif et de rapprocher de leur contexte. Mais comment s'orienter quand on lit seulement : ainsi s'expriment Jos. de Maistre, les évêques de Châlons, Gap, Séez, MM. Cuvilier-Fleury, Lasserre[3]?

Je remarque même que lorsque M. Debidour veut être plus complet, les erreurs ne sont pas rares. A la page 67 du tome II, il affirme qu'un congrès annuel de diverses œuvres se tint vers 1871 à Poitiers, et renvoie pour plus amples renseignements à la *Vie du cardinal Pie* (t. II, p. 486). Or, à cet endroit, il n'est nullement question de cela. On y parle d'une entrevue du prélat avec M. de Vanssay, des idées du même évêque sur le rôle d'un prince chrétien.

1. Voici ce que je lis, par exemple, sous la plume de cet homme dans *les Jésuites et l'Université*, p. 154-155 : « Les Jésuites ont toujours été menteurs; ils le sont encore comme il y a trois cents ans, et certes, ils le seront toujours : le mensonge est leur essence... Ces gens-là (sont) menteurs comme les plus effrontés laquais. » Et ailleurs : les Jésuites réclament la liberté; « on ne leur doit que l'expulsion » (p. 157).— Est-ce que tout cela respire le calme de l'historien impartial et la dignité du juge ?

2. *Revue pratique d'apologétique*, 15 octobre 1906, p. 114.

3. Cf. t. I, p. 269, 465, 484; t. II, p. 131, 139, 212, 226, 254, 256, 364, etc.

Cette inexactitude est assez inoffensive, je l'accorde, mais voici qui est plus grave. Je lis à la page 81 de *l'Église catholique et l'État* la note suivante : « Thiers avait dit à Falloux, en 1871, que Pie désirait passionnément trois choses : l'Académie, l'archevêché de Paris et le cardinalat. Il avait ajouté qu'il ne dépendait pas de lui de les lui donner. (Baunard, *Monseigneur Pie*, t. II, p. 476, 755, 761). » Je me reporte aux endroits indiqués. Mais hélas, rien de semblable à la page 476 ; rien non plus aux pages 755, 761, ce tome n'ayant que 729 pages[1] !

Je ne multiplie pas les exemples et n'y attache point plus d'importance qu'il ne faut : ces petites erreurs sont pourtant regrettables dans un ouvrage *classique*, comme dit M. Mathiez.

II

Elles le sont même d'autant plus à mes yeux que certaines infidélités ont échappé à l'auteur, relativement aux citations. J'en relève quelques-unes.

Dans le récit qu'il fait (t. I, p. 517) d'une entrevue de quelques catholiques avec Louis-Napoléon, l'auteur raconte, que le prince, entendant de leur bouche, que plusieurs représentants s'étaient ralliés à l'idée d'une sorte de coup d'État, « les invita à recueillir... de nouvelles adhésions » ; et il renvoie à M. de Meaux dans son étude sur *Montalembert*. Je me reporte au passage indiqué et je lis : « Il s'informa du nombre des représentants qui prendraient... la responsabilité du projet... Pour l'éclairer, ainsi que nous-mêmes sur ce point essentiel, nous lui annonçâmes que nous ferions aussitôt déposer dans les bureaux de l'assemblée la proposition officiellement formulée, « à l'effet de recevoir la signature des membres résolus à demander de nouveau la revision[2] ». Ainsi l'initiative des sollicitations de nouvelles adhésions vint non du prince, mais de ses visiteurs.

1. Il semble bien, d'ailleurs. qu'en tout cela il y ait véritable calomnie. Relativement, par exemple, au désir d'un poste plus élevé, Mgr Pie écrit qu'une nomination qui l'éloignerait de Poitiers irait « à l'encontre de ses inclinations et de ses volontés personnelles. » Cf. Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, t. II, p. 574. — Comment M. Debidour a-t-il ignoré cette parole ?

2. Cf. p. 200.

Ailleurs (t. I, p. 450), il donne comme accusation positivement portée, ce qui, dans la bouche de l'accusateur, n'était que l'expression d'une crainte [1].

Ici (t. II, p. 63 note), il lit son modèle avec tant de distraction qu'il attribue à un jeune artisan ce qui revient à une religieuse [2].

Parfois il trouve dans les textes qu'il cite ce qu'il semble tout à fait impossible d'y voir.

J. Simon s'était un jour oublié jusqu'à laisser tomber de la tribune ces tristes paroles : « La captivité du pape, dont les ultramontains font tant de bruit, n'est qu'une « allégation « mensongère [3]. » Pie IX, informé de ce propos inconvenant, en exprima sa douleur dans une allocution à des pèlerins français. « Si nous tournons nos regards, dit-il, vers l'Europe tout entière, il y a bien peu à espérer, puisqu'on en est arrive à dire que le pape ment, je ne dirai pas qui a dit cela, ni où cela a été dit. Et le pape pardonne [4]... ». Vraiment, ne faut-il pas, au moins, une rare bonne volonté, pour découvrir en des paroles si paternelles, si attristées, de la *colère*, de l'*indignation* [5].

Et comment aussi trouver de la *hauteur*, *des menaces* dans les lignes suivantes, adressées par le cardinal de Paris au président de la République : « Permettez à un vieil évêque qui a vu dans sa vie changer sept fois le régime politique de son pays, de vous dire une dernière fois ce que lui suggère une longue expérience. En continuant dans la voie où elle s'est engagée, la République peut faire beaucoup de mal à la religion, elle ne parviendra pas à la tuer. » Luttez donc pour l'arrêter, si vous le pouvez. « Je ne me résous pas à clore cette lettre sans exprimer l'espoir que la France ne se lais-

1. Cf. Desgarets, *le Monopole universitaire*, p. 490.

2. Cf. P. Parfait, *le Dossier des pèlerinages*, p. 291-315. De même, s'il avait mieux lu le pamphlet de Souvestre auquel il renvoie souvent, il n'aurait pas écrit qu'à un moment les Jésuites avaient une trentaine de *maisons professes*. Son modèle dit *résidences ;* et ce n'est point du tout la même chose. Je sais que l'erreur n'est pas grave, mais un érudit comme M. Debidour doit être au courant de la terminologie employée par ceux dont il s'occupe.

3. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 170.

4. Cité par M. Debidour, t. II, p. 172, n. 2.

5. *Ibid.*

sera pas dépouiller des saintes croyances qui ont fait sa force et sa gloire dans le passé [1]. » Et M. Debidour, je le répète, qualifie ces lignes de *hautaines* et de *menaçantes* ! c'est abuser.

Notre historien ne s'en tient pourtant pas là ; il élargit les témoignages qu'il apporte et les amène doucement à sa thèse.

Pour nous apitoyer sur le sort des instituteurs laïques, il assure (p. 474-475) qu'ils étaient « réduits souvent à 300 ou 400 francs de portion congrue ». Génin, l'unique autorité qu'il invoque, avait écrit seulement : « Dans le Loiret, il y a vingt instituteurs qui ne gagnent pas plus de 300 à 400 francs. » La nuance est appréciable, même ce fait n'étant pas isolé.

Plus appréciable encore dans le passage suivant. M. Génin avait affirmé que l'ordre des Lazaristes possédait, en 1847, « quatre cents établissements au moins, hospices ou autres [2] ». Je ne sais par quelle malencontreuse idée M. Debidour, reproduisant cette phrase, en a retranché les trois derniers mots *hospices ou autres* ; en sorte que l'assertion de M. Génin, englobant par l'élasticité de ces expressions les Filles de la Charité, semblait à peu près admissible, tandis que la suppression de ces trois termes en la restreignant aux religieux seuls, la rendait tout à fait fausse ; mais, par contre, favorable à l'effet cherché par l'auteur : ce qui l'a sans doute aveuglé. Aussi le contexte ne faisant qu'accentuer la méprise [3], serait-on presque tenté de croire que M. Debidour cite de seconde main sans remonter aux sources.

C'est, au reste, ce qu'insinue davantage encore une autre page du nouvel historien.

Nous sommes en pleine bataille : on discute l'article 7 présenté par J. Ferry. Paul Bert est sur la brèche. « Il s'attaqua particulièrement, dit M. Debidour, à la Société de Jésus, et s'attacha par un agencement accablant de citations empruntées à leurs livres... à mettre en relief les énormités d'une casuistique qui n'allait à rien moins qu'à innocenter,

1. Cité par M. Debidour, t. II, p. 364. Évidemment, j'ai cité les lignes les plus favorables à la thèse de l'adversaire.
2. *Ou l'Église ou l'État*, p. 212.
3. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 438.

dans nombre de cas, le mensonge, le parjure, la trahison, le vol, l'assassinat et l'immoralité la plus révoltante[1].»

Effectivement, les citations furent nombreuses, mais accablantes, on jugera.

On voulait, c'est entendu, déshonorer les Jésuites à jamais en étalant les turpitudes de leur enseignement moral. C'était de leur propre bouche qu'ils devaient être jugés, condamnés, leurs paroles qu'on allait entendre et recueillir ; ils seraient même les seuls témoins convoqués : P. Bert en donnait sa parole d'honnête homme et de savant. Or, sur seize auteurs dont il prononça les noms et défigura la doctrine, six seulement étaient jésuites : les dix autres étaient totalement étrangers à cet ordre. Je vois parmi eux notamment un évêque, un vicaire général, un simple vicaire, un laïque, une religieuse. Dans cette même séance, comme dans les suivantes, on força P. Bert d'en convenir ; il dut reconnaître, malgré ses arguties, qu'il s'était lamentablement trompé, et avait attribué aux Jésuites ce qui n'était point aux Jésuites.

Tout cela est de notoriété publique ou du moins s'étale en longs alinéas dans le *Journal officiel*. Et pourtant M. Debidour écrit que le triomphe de P. Bert fut écrasant et sa victoire éclatante ! Comment expliquer une telle déduction ? Pour moi, comme M. Mathiez m'affirme que l'œuvre de son ami est une œuvre de *bonne foi*, je me vois réduit à conclure que sur ce point du moins elle n'est point œuvre de science[2]; que l'auteur n'a point recouru aux documents eux-mêmes, ou les a lus en courant[3].

Telles sont les constatations que j'ai faites pour une cinquantaine de vérifications que je me suis permises. Si la proportion d'inexactitudes est la même dans tout le cours de

1. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 222.

2. Je suis fort surpris que M. Debidour n'indique point parmi ses *sources* les *Lettres à M. Paul Bert*, du P. Ch. Clair (Lecoffre). Quelle énorme bévue elles lui eussent épargnée, s'il les avait connues et utilisées !

3. Évidemment je ne m'occupe pas des pages de P. Bert, citées en appendice, pages où tout est incompris, travesti, sali. Je n'ai aucun goût pour les cloaques. Libre à d'autres d'en savourer les senteurs et d'appeler leurs amis à les imiter. Je ne m'occupe pas d'avantage des plaisanteries de sous-officier mal embouché que l'auteur s'est permises (t. II, p. 63 et suiv., p. 131) sur certains excès de dévotion. Tout cela n'a rien de commun avec l'histoire sérieuse et convient tout au plus à des pamphlets pour cabarets.

l'ouvrage, et il y a bien lieu de le craindre, on conviendra que nous sommes loin d'un chef-d'œuvre.

Tout cela, pourtant, n'est rien auprès de ce qu'il me reste à relever.

III

On connaît les beaux vers de Racine :

> Un cœur noble ne peut soupçonner en autrui
> La bassesse et la malice
> Qu'il ne sent point en lui.

Je crois vraiment que M. Debidour a fait mentir cette parole : il paraît impossible, en effet, qu'il sente en son cœur tout ce qu'il soupçonne, ou mieux, découvre de bassesse et de malice en ceux qu'il tient pour adversaires, s'il faut, du moins, prendre au sérieux les jugements insultants, les insinuations outrageantes que la passion lui dicte presque en chacune de ses pages à l'endroit de qui ne lui plaît pas.

Cet homme a des injures pour tout le monde ; dans les rangs de ses adversaires, j'entends.

C'est d'abord à des groupes entiers qu'il les adresse. Il ne voit qu'*énergumènes* dans la droite des assemblées de 1817 et de 1871, dans le parti clérical au temps de Louis-Philippe. Énergumènes, encore, non les hommes de la Révolution, les septembriseurs et les communards, mais MM. d'Aguesseau et Vincent, tandis que MM. Ernoul, de la Bouillerie et leurs amis ne sont que des *aigrefins*, comme d'ailleurs certains politiques, jusque-là tenus pour honnêtes, qui entourent le maréchal de Mac-Mahon. Quant aux catholiques en général, ce ne sont que des *charlatans* [1].

Après les injures collectives, les injures personnelles.

Écoutons-le d'abord juger les papes.

Si Pie VI tarde quelque temps à se prononcer contre la Constitution civile du clergé, ce n'est pas qu'il veuille l'étudier plus à fond ; non, il a peur. S'il ne soutient point plus énergiquement la résistance en France, n'en faites pas honneur à la modération du pontife, il craint pour Avignon

1. Cf. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 341, 459, 599 ; t. II, p. 93, 111, 114, etc.

tout simplement. Les intérêts de l'Église, il semble n'y guère songer [1].

Pie VII n'obéissait pas à de plus nobles inspirations. C'était il est vrai, un prêtre à la fois doux et ferme, très zélé [2]. Tout cela ne l'empêcha pourtant point de donner au monde, dans sa querelle avec l'empereur, « les moins édifiants exemples ». Ne le vit-on pas, en effet, « pour des intérêts temporels, incliner la majesté du Saint-Siège devant la Révolution..., pour des raisons étrangères à la religion, lancer ses foudres spirituelles contre le souverain béni par lui-même naguère à l'autel..., lui faire personnellement des avances au mépris de sa propre sentence, sans que l'excommunié eût sollicité son pardon », agir de façon à permettre de conclure que « sa bonne foi n'avait pas toujours été parfaite [3] » ?

Des deux successeurs immédiats de Pie VII [4], l'un, Léon XII, est qualifié d'insignifiant (t. I, p. 390, 409), l'autre, Grégoire XVI, « d'arriéré, de théocrate de la vieille école, inaccessible à l'esprit moderne et tout à fait réfractaire aux principes de 1789 », injure suprême sous la plume de M. Debidour [5].

Quant à Pie IX, on dirait, à lire notre sage historien, que presque tous les vices combattaient en lui à qui demeurerait le maître, comme parlait autrefois le grand calomniateur, Saint-Simon. Il s'était d'abord montré, il est vrai, « affable, riant et doux », mais il ne tarda guère à devenir « intraitable, provocant, intransigeant, colérique ». S'il s'interpose entre la Prusse victorieuse et la France vaincue, « c'est plus pour lui-même que pour nous qu'il entend travailler » ; s'il définit l'Immaculée-Conception, c'est par une sorte de vanité mesquine : il veut préparer son infaillibilité ; s'il écrit des encycliques, elles témoignent tantôt de la colère, tantôt de la rancune ; s'il attaque le libéralisme, c'est avec fureur. Il com-

1. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 77, 78. M. Debidour nous dit que le Comtat Venaissin et Avignon « avaient été maintes fois saisis par nos rois » (t. I, p. 77). *Maintes fois ?* A-t-il compté ?

2. *Ibid.*, p. 193.

3. *Ibid.*, p. 322. — Le lecteur comprendra que ce n'est pas le lieu de réfuter ces injurieuses et gratuites allégations.

4. On sait que Pie VIII ne fit que passer sur le trône pontifical.

5. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 423, 499.

mence à trouver que la fin justifie les moyens ; il solde des brigands pour ravager l'Italie ; enfin, il en arrive à paraître à beaucoup de bons esprits céder à une véritable folie lorsqu'il publie le *Syllabus*[1].

Ce portrait est attrayant, on le voit.

Celui de Léon XIII est un peu moins noir ; mais digne encore du pinceau de l'impartial historien. M. Debidour nous représente le pontife comme « très fier de l'ancienneté de sa race, froid de cœur et plein d'ambition... C'est un politique insidieux, rusé, cauteleux, peut-être au fond quelque peu sceptique, mais ne le laissant guère paraître ». Ses sentiments vis-à-vis de la République sont au fond, quoi qu'il dise, ceux exprimés dans ce vers, que M. Debidour lui applique :

J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'étouffer.

Aussi bien, il n'était pas à son coup d'essai en fait de protestations hypocrites. Quand dans le conclave, « la majorité parlementaire se fut portée sur son nom », il fit « l'étonné, plus encore l'affligé » ; il versa des larmes « en se déclarant indigne de la papauté. Mais ses pleurs furent vite séchés et son humilité ne l'empêcha pas d'accepter cette tiare que poursuivait depuis tant d'années sa patiente et subtile ambition[2]. » Inutile d'ajouter que toutes ces monstruosités sont tranquillement affirmées sans que l'auteur prenne même la peine de les appuyer de l'autorité d'un pamphlétaire.

Évidemment, l'épiscopat français n'était pas, en fait de défauts et de vices, différent des chefs suprêmes de l'Église. Mgr Lavigerie n'était qu'un « ambitieux, un intrigant remuant et peu scrupuleux », bien mieux c'était un « aigrefin », dévoré du désir du cardinalat, soutirant « de l'argent pour ses multiples entreprises par des procédés d'une délicatesse douteuse ». Mgr Freppel était un « furieux », Mgr Pie, « un ambitieux, un énergumène » ; énergumène aussi Mgr Plantier, énergumène Mgr de Bonald. Tous les autres, en un mot, comme le clergé qu'ils conduisaient, ne connaissaient pratiquement que l'intérêt, la violence, l'hypocrisie, la plati-

1. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 537, 558, 577, 584, 591 ; t. II, p. 19, 22, 82, 113, 118, 189, 320, etc.

2. *Ibid.*, t. II, p. 187, 189, 360, 367, 397, etc.

tude, l'intolérance, le fanatisme[1]. Je dois avouer qu'en lisant les douze cents pages consacrées par M. Debidour à l'Église de France, je n'ai rencontré dans les rangs des prêtres fidèles, qu'une figure à peu près sympathique, celle de M. Émery, le supérieur de Saint-Sulpice ; toutes les autres ont été tachées, enlaidies, rendues répugnantes par la passion la plus éhontée. On devine ce que vaut l'œuvre d'un historien descendu jusque-là.

Les laïques, amis de l'Église ou tenus pour tels par le nouvel historien, n'ont guère reçu de lui moins d'injures.

Louis XVI était d'un « machiavélisme niais » et la duchesse d'Angoulême « d'une piété violente et haineuse »; Rossi semblait, à bon droit, un « aventurier » sans scrupules ; Corbière, un « avocat retors » ; Odilon-Barot, « un pompeux orateur et un politique un peu niais »; Duplessis-Grénédan, « un énergumène » ; Salvandy, « un orateur redondant et un pauvre politique »; Chesnelong était « loquace et suffisant »; J. Simon « larmoyant »; Sosthène de La Rochefoucault, « aussi bien pensant que présomptueux et encombrant, plus remuant que sensé » ; Vatimesnil raisonnait d'une manière pitoyable ; Peyronnet étalait une « argumentation déclamatoire et boursouflée dont le moindre défaut était d'être de mauvaise foi » ; Montalembert, « un orgueil insultant[2] ».

Que la vue de tant de petitesses, de vilenies ne nous fasse pourtant point prendre en horreur la pauvre humanité. Car, si dans un camp tout est de la sorte repoussant et affligeant, dans l'autre, au contraire, tout est attrayant et réconfortant ; si, dans les rangs des amis de l'Église, on ne trouve que fourberie, ambition, parmi ses ennemis il n'y a que loyauté, désintéressement ; si tous les vices ou peu s'en faut règnent ici, là fleurissent toutes les vertus ou à peu près. Il suffit même de changer de drapeau pour devenir subitement un autre homme. C'est, du moins, ce que, dans son ouvrage

1. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 42, 84, 86, 97, 147, 322, 488, 614 ; t. II, p. 106, 149, 169, 232, 254, 291, 293, 379. — M. Debidour va jusqu'à reprocher à Mgr Fava, après ce que nous voyons aujourd'hui, d'avoir écrit : Les Jésuites proscrits ainsi que les autres religieux, « viendra le tour du clergé ». (T. II, p. 212.) Ce Monsieur n'a donc des yeux que pour ne pas voir ?

2. Cf. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 105, 333, 377, 382, 466, 467, 470, 473, 498, etc.

de science solide nous apprend M. Debidour, ce qu'il nous affirme avec *son entière impartialité* à cent reprises.

Voyez les prêtres schismatiques, combien différents de leurs collègues fidèles à Dieu et à leurs serments ! « En général, ils montrèrent, avec beaucoup de courage et de fermeté, autant de modération et de douceur qu'il y avait de violence et de fanatisme chez leurs adversaires », les insermentés. Si, de plus, certains d'entre eux... « avaient une foi moins ardente et moins exclusive... ils avaient, en revanche, plus de charité et, somme toute, plus d'esprit évangélique[1] ». Leurs chefs hiérarchiques, les évêques révoltés leur donnaient d'ailleurs l'exemple : car c'étaient, « en grand nombre, des hommes de talent et de cœur ». Ne suffit-il pas de nommer comme exemples, « le *sage et vertueux* Lecoz » (t. I, p. 207, 333), le *généreux et loyal* Grégoire (t. I, p. 84), Gouttes, Moyse, Expilly, Lamourette [2] ?

Ce contraste se retrouve à toutes les périodes de notre histoire, s'il faut s'en rapporter aux appréciations de M. Debidour. C'est ainsi que Mgr Feutrier, l'homme des Ordonnances de 1828 contre les Jésuites, présente enfin à notre historien le modèle d'un « prélat recommandable par ses vertus » (t. I, p. 402). Mgr Maret, sitôt qu'il attaque l'infaillibilité, est qualifié de « savant théologien » auquel nous devons le « savant [3] ouvrage » : *Du concile général et de la paix religieuse* (t. I, p. 593, 613) ; et Lamennais dévoyé devient un homme de « bonne foi » (t. I, p. 424), « un prêtre sans reproche, un religieux sans peur » (t. I, p. 418).

Si des prêtres, pourvu qu'ils soient à ses côtés, reçoivent de notre auteur des éloges qu'aucun adversaire n'a connus, l'eût-il cent fois mérité, que sera-ce des laïques qui soutien-

1. Cf. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 86.
2. *Ibid.*
3. M. Debidour use tellement des épithètes qu'il est obligé de se répéter. On se rappelle combien d'*énergumènes* nous avons rencontrés dans ses pages. Eh bien ! il y a presque autant de choses *mélodramatiques* : *mélodramatique*, l'attitude des Jésuites lors de leur expulsion ; *mélodramatiques*, les exagérations de Léon XIII, condamnant la franc-maçonnerie ; *mélodramatique* la campagne de Mgr Lavigerie à travers la France pour recueillir des aumônes. Dans d'autres endroits, les choses ne sont plus pour varier, que *théâtrales*. Cf. t. I, p. 83 ; t. II, p. 342, 350.

nent la lutte contre l'Église et pour la République. Les Lanjuinais, les Camus, les Durand-Maillane, jansénistes ou gallicans schismatiques, sont, pour le besoin de la cause, « des catholiques sincères, résolus, dévoués » (t. I, p. 113). Les Treilhard, les Garat, les Pétion, les Barère, « des hommes de haute science, de grand caractère ou de vigoureuse éloquence » (t. I, p. 46) ; Robespierre, « un esprit honnête, sincère » (t. I, p. 131).

Et plus près de nous, P. Bert est « un vaillant lutteur, savant et hardi » ; J. Macé, un « vaillant, lui aussi, honnête et dévoué » ; Garibaldi, « un héros qui rendit à la France de vaillants services » ; About, Sarcey, Liebert, Fouquier, Bigot, « des écrivains vigoureux et alertes » ; Clamageran, Tolain, de « vigoureux orateurs » ; Pascal Duprat, une « voix éloquente [1] ».

Et comme ces courageux écrivent, parlent, combattent ! Comme, par exemple, Waldeck-Rousseau *fait justice des sophismes accumulés* par ses adversaires ! avec quelle *verve vengeresse* Génin flagelle les Jésuites, et P. Bert les fustige ! Quelle *pathétique éloquence* est celle de Cousin quand il défend le monopole universitaire ! Quel discours *lumineux et ferme* fait entendre Goblet et quelle riposte *spirituelle*, *juste*, *élevée*, *libérale* sort de la bouche de J. Ferry ! M. Brisson lui-même parle *magistralement*, *magistralement* aussi P. Bert, *magistralement* J. Ferry, ou, du moins, *très éloquemment* et avec autant de *vigueur que de clarté* [2].

Que sont auprès de tels hommes, les orateurs de l'opposition ? Que sont Thiers, J. Simon, Montalembert, de Broglie, Chesnelong, Dupanloup, Freppel? Les pages de M. Debidour nous le disent, et on le devine sans qu'il soit utile d'insister.

Je passe donc, après avoir remarqué que la gratitude du nouvel historien pour ses amis les suit parfois jusqu'à la tombe. Il proclame, à leur gloire, que Montlosier mourut en *bon catholique* (t. I, p. 440) et Grégoire en *bon chrétien*. Qu'importe que les cléricaux et leurs évêques croient le con-

1. Debidour, *op. cit.*, *t.* I, p. 511, 577 ; t. II, p. 30, 90, 92, 148, 149, 323, etc.
2. *Ibid.*, t. I, p. 461 ; t. II, p. 236, 270, 285, 364, 365, etc.

traire ! Est-ce que M. Debidour n'est pas plus à même qu'eux de se prononcer sur ce point ?

Cette habitude de louer ou de blâmer les personnages historiques non sur leurs œuvres, mais d'après des idées préconçues [1], entraîne l'auteur jusqu'à lui faire longuement plaider les circonstances atténuantes en faveur de la Commune. Aussi bien, cette explosion de barbarie, c'est, d'après lui, à l'Assemblée nationale qu'on la doit, non aux excitations révolutionnaires [2]. « Les députés monarchistes et ultramontains, a-t-il le courage d'écrire, sans apporter de preuves sérieuses, bien entendu, ne montraient que trop par leur attitude et par leurs discours qu'ils n'étaient venus à Bordeaux que pour pousser à bout la capitale... Il n'est pas d'outrages, de menaces, d'avanies dont Paris et les Parisiens n'aient alors été l'objet de leur part [3] ». Et si vous désirez savoir pourquoi cette conduite indigne, il vous le dira. Ils voulaient « inciter Paris à quelque folie, qui pût motiver la réaction politique et religieuse si passionnément désirée par eux [4]. » Les malheureux Parisiens tombèrent dans le guet-apens que leur dressaient les infâmes réactionnaires. Voilà leur grand crime.

On a bien parlé de plus, continue-t-il, du massacre des otages. » Mais d'abord, il ne faut pas en exagérer le nombre : on n'en compte que soixante-seize, presque tous, remarque importante, prêtres ou gendarmes. Le geste, malgré tout, M. Debidour le confesse, fut un geste sauvage. Pourtant, ne soyons pas trop sévères pour les bourreaux. Et M. Debidour désigne gravement les seuls coupables, du moins les grands coupables. Le premier est M. Thiers. Pourquoi ne se prêta-t-il pas à l'échange des prisonniers ? L'archevêque eût été sauvé. Quant aux autres, M. Debidour n'y a pas songé. Pourquoi, en outre, de concert avec l'Assemblée nationale, exigeait-il que Paris se rendît à discrétion ? Il fallait traiter les

1. Je note pourtant que M. de Mun, dans le camp catholique, est presque toujours épargné, parfois même loué (*o fortunatum !*); que M. Floquet, au contraire, dans le camp opposé, est singulièrement maltraité, à plusieurs reprises, par M. Debidour. Que lui avait donc fait cet infortuné ?

2. Les journaux avancés de l'époque, *le Vengeur* notamment, nous disent pourtant ce qu'elles étaient.

3. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 31. — 4. *Ibid.*

insurgés comme des belligérants ordinaires, leur faire des concessions.

Le second coupable, c'est Mac-Mahon : il agit avec tant de lenteur, tant de mollesse ! Il eût dû exposer moins timidement la vie de ses soldats, les jeter sans retard en plein Paris ; mais il n'était « ni habile, ni résolu ». Quel malheur que le stratégiste Debidour ne fût pas alors à ses côtés !

Enfin, l'armée tout entière qui fusillait les insurgés pris les armes à la main, doit porter sa part de responsabilité dans le massacre de l'avenue d'Italie et de la rue Haxo : c'est à son exemple que les masses devinrent cruelles et que les agneaux se changèrent en loups.

Vraiment si, après avoir lu les pages [1] où ces idées sont développées, on n'a pas le cœur plein de pitié pour les révoltés, de haine pour les braves qui s'exposaient à la mort afin de rétablir l'ordre et d'arracher le pouvoir à des bandits, ce n'est pas tout à fait la faute de M. Debidour.

P. BLIARD.

(*A suivre.*)

1. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 32-50.

LE PROCÈS DU RITUALISME[1]

II. Les Constatations

Les affirmations de la Commission rituelle ne seront pas trompeuses. Mais ses oublis et réticences, volontaires ou non, pourront l'être. En effet, la Commission, nous l'avons dit, n'a guère pu entendre qu'un son de cloche et laisse, par conséquent, de côté toute une catégorie d'illégalités. En outre, dans ses constatations même, au dire des sociétés protestantes, elle est encore loin de présenter un tableau exact et complet du ritualisme. Nous allons voir pourtant, d'après le rapport officiel, que le tableau est assez chargé. Et quand nous aurons exposé ce que la Commission a bien voulu dire, il sera peut-être opportun de signaler aussi ce qu'elle aurait pu et dû ajouter.

I. *Une église type*

Avant d'entrer dans les supputations numériques, groupons, par l'imagination, autour d'un même autel et dans le même sanctuaire, toutes les *illégalités* les plus saillantes relevées par la Commission royale. Nous aurons ainsi une image plus frappante du ritualisme dans son état actuel, tableau idéalisé sans doute dans son ensemble, mais dont chaque trait est emprunté à la réalité et consigné dans le procès-verbal officiel[2].

Au son joyeux des cloches, entrons dans cette église anglicane, que nous appellerons Saint-Georges. Dès l'abord, près de l'entrée, prenons pieusement de l'eau bénite. On nous

1. Voir *Études* du 20 décembre 1906, p. 769.

2. La page qu'on va lire est inspirée par un article fort intéressant du *Tablet* (25 août 1906), qu'elle traduit même en partie, en y ajoutant quelques traits d'observation personnelle. Nos lecteurs se souviendront d'ailleurs qu'ici même (*Études*, 5 février 1906), M. Jules Doizé a décrit la messe ritualiste des *Cowley Fathers*. En relisant ce récit ému d'un témoin oculaire, on pourra voir que notre église-type n'est pas loin d'être réalisée dans celle des fameux religieux anglicans.

avertit que le recteur, à certains jours, et par une cérémonie spéciale, bénit cette eau, puis en asperge le peuple. Voici les stations du Chemin de la Croix. Contre un pilier, un avis est affiché, nous faisant connaître où et quand les fidèles peuvent se confesser. Peut-être, dans un des bas côtés, nous trouverions le confessionnal. Mais, avançons. Dans le sanctuaire, la *table* protestante est remplacée par un véritable autel : sous les nappes de lin blanc, nous pourrions voir encore (si l'église de Saint-Georges est ancienne), la grande et massive pierre portant les cinq croix de son antique consécration. Sur cet autel, il y a des flambeaux qu'on vient d'allumer pour la messe ; il y a des bouquets de fleurs naturelles, qu'une main attentive renouvelle chaque jour ; il y a enfin une grande croix de cuivre ou de bronze portant l'image du crucifix ; et tout autour, et dans les ornements du retable, et sur les vitraux de la nef, des figures souriantes d'anges et de saints.

Déjà l'office commence. Voici qu'au son de l'orgue s'avance le célébrant en chasuble, avec des enfants de chœur en soutane rouge, dont quelques-uns portent des flambeaux et un autre l'encensoir. Au pied de l'autel, le recteur officiant s'arrête ; il dit des prières à voix basse ; il se frappe la poitrine : c'est le *Confiteor*, c'est la messe. Je me penche sur l'épaule de mon voisin, qui semble un des habitués de l'église. Je vois qu'il tient un livre intitulé : *Manuel de prière catholique* et qu'il l'a ouvert à la page « Manière d'entendre la messe [1] ». Aussi n'a-t-il pas l'air du tout surpris de ce que dit ou fait son recteur. Celui-ci est monté à l'autel, a continué ses cérémonies et le voici à l'offertoire. Il tient dans ses mains une hostie de pain azyme ; il mêle au vin du calice quelques gouttes d'eau ; il fait des encensements ; il se lave les mains en récitant un psaume. A peine si, par instants, il se tourne vers le peuple ; le reste du temps, il fait face à l'autel, si bien que les fidèles ne voient guère ses actions. Mais il leur a répété souvent, me dit mon voisin, qu'il n'était pas essentiel, pour eux, de voir tous ses mouve-

1. Le livre des *Catholic Prayers for Church of England people*, œuvre du Rev. Stanton, recteur de Saint-Alban (Holborn), avait atteint, en 1904, son vingt et unième mille.

ments et qu'ils pouvaient, en suivant bien dans le *Manuel* qu'il leur donne, s'en rendre suffisamment compte.

Maintenant une clochette, dans la main d'un enfant de chœur, résonne. Le recteur fait le signe de la croix sur le pain et le vin. Longuement et à voix basse, il prie. Il multiplie les gestes, les inclinations profondes, les génuflexions. Dans un coin de l'église où plusieurs enfants sont groupés, une voix s'élève alors ; c'est celle d'un *boy* lisant tout haut pour ses petits camarades, dans le livre qu'il tient à la main : « Efforcez-vous de penser à ce que vous allez demander à Jésus, quand il viendra sur son trône de l'autel. Dites-vous à vous-même : Voici que Jésus vient ; l'église est déjà remplie de ses anges ; il va me voir. Je veux tâcher d'être bien sage[1]. » Enfin le recteur élève l'hostie, puis le calice ; et la foule de ses fidèles, silencieusement, adore. Deux ou trois spectateurs seulement semblent étonnés et comme perdus. Ce sont des fidèles de passage, des paroissiens d'une autre église également anglicane pourtant. Ils cherchent vainement, dans le *Livre de la prière commune*, quelque chose qui corresponde à cette cérémonie et à ces prières. On leur répond que c'est le *Canon* de la messe ; que la consécration vient de s'accomplir et que Jésus-Christ est présent sur l'autel. Désormais, en allant et en venant dans le sanctuaire, tous les enfants de chœur, devant le milieu de l'autel, feront la génuflexion.

Après que la sonnette a retenti encore, le célébrant se tourne enfin résolument vers son peuple. Il tient dans ses mains le pain consacré et, d'une voix haute, il redit en anglais les paroles de Jean-Baptiste : « Voici l'agneau de Dieu. » Puis il communie. Je m'étonne de ne pas voir les assistants communier aussi. Mon charitable voisin me répond que presque toute la paroisse a communié ce matin de bonne heure. Car il y a eu plusieurs messes : même les jours de semaine, le recteur et ses *curates* ne manquent jamais de célébrer.

« Notre révérend recteur, ajoute le bon paroissien, dit que la messe peut être célébrée, même sans communiants. Pourtant il nous conseille de communier souvent ; il nous

1. *An altar Book for Children*, p. 6. *Minutes of evidence*, t. I, n° 3876.

cite l'exemple des religieux français qui se sont établis près de notre église et qui, tous les matins, dans la chapelle *catholique romaine* vont à la messe et à la communion. Cette piété nous plaît. Pour ma part, quand je suis en France pour mes affaires, je vais toujours, suivant la recommandation du *révérend*, communier chez les « catholiques romains ». C'est plus *convenable*[1]. »

Pendant ce court entretien, le *service*, c'est-à-dire la messe arrive à sa fin. L'officiant, ayant dit le *Gloria in excelsis*, bénit son peuple avec le signe de la croix ; puis, sur le côté de l'autel, il lit le dernier évangile et fait la génuflexion en disant « le Verbe s'est fait chair ».

C'est fini. Avec mon complaisant voisin, je fais maintenant le tour de l'église, dont il m'explique les beautés et me détaille les usages. J'apprends qu'à certains jours on y dit la messe pour les morts, sans *Gloria* ni *Credo* ; qu'on y solennise le dimanche des Rameaux par la bénédiction des palmes, le Jeudi saint par l'office des Ténèbres, le Vendredi saint par la messe des Présanctifiés, la Fête-Dieu par une procession du saint Sacrement.

Dans la nef de droite, une chapelle m'attire. L'entrée en est fermée par une tenture de velours bleu et, à l'intérieur, tous les murs sont tendus de cette même étoffe. Des sièges sont disposés dans la chapelle, et des prie-Dieu portant des livres ; un harmonium est au fond, près de l'autel. Sur ce petit autel, orné de fleurs fraîches et de chandeliers dorés portant un M en émail bleu, au-dessus de la croix et d'un tout petit retable en bois peint, où des angelots jouent de la viole, une admirable tenture se dresse, où, brodée au petit point en soie de couleurs très douces sur un fond bleu aux teintes passées, sourit l'image de Notre-Dame. Elle est debout, notre « gente Reine et Mère », comme dit pieusement mon guide;

1. Dernièrement encore (octobre 1906), un religieux de Londres entendait les confessions d'une dame qu'il finit, à la deuxième ou troisième visite seulement, par reconnaître pour une anglicane. Et comme il lui exprimait sa surprise de ce qu'elle fût venue le trouver : « Oh, répondit-elle, j'ai l'habitude d'aller me confesser chez les catholiques, parce que leurs prêtres sont *meilleurs théologiens* que les nôtres ! »

et, dans ses bras, elle tient un petit Enfant Jésus rose et blond qui fait un geste bénissant. Des deux côtés de la Madone, autour des fruits et des fleurs de soie richement brodées sur le velours, s'enroulent, écrits en latin sur une banderole blanche, quelques versets du *Magnificat*. *Our Lady's chapel* : c'est là qu'une ou deux fois par semaine le pieux recteur de Saint-Georges réunit les congréganistes qu'il a recrutés parmi les *boys* de *King's College* ou les *girls* de *St-Mary's Hall*. Il leur parle des grandeurs et des bontés de la Vierge; il récite avec eux l'*Ave Maria*, quelquefois le rosaire, et il leur apprend à chanter l'hymne :

« Hail Queen of Heaven, the Ocean star ! »
(Salut, reine du ciel, étoile de la mer).

Je sors de cette chapelle ému presque aux larmes, hésitant entre l'espérance et la tristesse. J'achève la visite de Saint-Georges avec l'impression d'un rêve, un de ces rêves que l'on fait au matin, quand le soleil déjà vous caresse les yeux et que l'on pressent, au milieu même des illusions persistantes, la fragilité de ce mur idéal que va percer la réalité brutale et quotidienne. Je vois l'autel du Sacré-Cœur et celui de Saint-Joseph, et, devant eux, les cierges qui se consument avec le souvenir des actes de foi et d'amour que leurs images suscitèrent. J'aperçois le recteur qui sort, modeste et recueilli, par une porte latérale et j'apprends qu'il va de ce pas porter le viatique à un malade. Car il garde le saint Sacrement, en dépit des prescriptions et des usages de l'anglicanisme ; et, quelquefois, le soir, devant l'autel où est la sainte réserve, il donne, après un motet, la bénédiction à ses fidèles.

Une admiration me prend pour cet homme, un sentiment de tendresse et de pitié m'envahit; je prie pour lui du fond du cœur ; et devant ces saints martyrs qui, dans les splendeurs polychromes des vitraux portent les instruments de leur supplice ; devant ces évêques de pierre qui, sur l'arcade du portail, se dressent, crossés et mitrés, dispensant depuis des siècles aux fidèles le geste figé de leur éternelle bénédiction; devant cet autel, ce Christ, cette Madone, ces flambeaux et ces cierges, retrouvant comme le parfum de la

maison du Père, je vais, imitant les bonnes âmes qui sont là, me jeter à genoux, joindre les mains et prier.

Mais sur le gros pilier qui supporte tout l'édifice, entre la porte et le chœur, au centre de la nef, un tout petit avis placardé a frappé mes yeux. Je n'ai vu que la signature : un nom, un titre que j'ignore et que je reconnais : *The Bishop of London.* — Et alors, vivement, je me redresse. Le rêve est fini ; l'illusion s'écroule. Je ne prierai pas là, je ne puis pas, je n'y suis pas chez moi. Ce n'est pas la maison de ma Mère, l'Église catholique et apostolique, l'Épouse unique de Jésus-Christ. C'est la demeure étrangère et désolée où la grâce du Christ ne fleurit point ; c'est la maison de l'ombre et de l'esclavage ; c'est l'Église d'Angleterre.

Et triste maintenant, je jette un dernier regard vers l'autel du chœur, où, sur un lambrequin de peluche et de moire, l'image du Christ est brodée. C'est le Christ debout, qui frappe à la porte, comme dans le tableau de Holman Hunt, portant avec lui la lumière. Il frappe depuis longtemps, Celui qui est la lumière du monde ; et tant qu'on lui tient fermé le chemin qui vient de Rome, la seule porte où il voudrait passer n'est pas encore ouverte. Mais par ce qu'il sait enfin le secret des temps et des cœurs et qu'il peut dire un jour aux âmes droites les paroles qui font tomber toutes les barrières, c'est du plus intime de moi-même qu'en laissant enfin, à regret, l'église anglicane de Saint-Georges, je prie Dieu pour son recteur, pour son clergé, pour ses fidèles, et pour tous ceux à qui la faute des ancêtres et non la leur, ferme encore le chemin de la seule vraie vie, de l'unique et libératrice vérité.

2. *La Classification des abus*

Les singularités liturgiques que nous avons supposées réunies dans l'église de Saint-Georges sont toutes de celles que l'on peut constater en visitant les sanctuaires ritualistes. Toutes aussi, elles se trouvent enregistrées dans les dépositions des témoins interrogés par la Commission royale.

Ces témoins zélés ont visité un total de six cent treize églises. Seulement, ils se sont parfois rencontrés deux dans la même, ce qui réduit en réalité à cinq cent cinquante-neuf

le nombre des sanctuaires incriminés. Si l'on observe que l'Angleterre (avec le pays de Galles) compte officiellement quatorze mille deux cent quarante-deux sanctuaires de l'Église établie, on est porté tout d'abord à croire que le ritualisme n'a vraiment pas beaucoup d'extension, puisque le nombre des églises stigmatisées par la Commission royale s'élève à peine à 4 p. 100 du nombre total.

Mais les associations protestantes qui ont provoqué l'enquête, ont pris soin d'en compléter les résultats et nous devons convenir avec elles que le nombre de cinq cent cinquante-neuf est loin de représenter la totalité des églises atteintes par le mouvement ritualiste. D'abord, la *Church Association*, et le comité réuni des deux autres grandes ligues, et le Rév. Bowen encore, se plaignent amèrement qu'on ne les ait pas écoutés ou lus jusqu'au bout. Les commissaires avouent, en effet, dès la première page de leur rapport, qu'ils ont jugé inutile de prolonger leur enquête, lorsqu'un nombre suffisant de témoignages eut éclairé leur jugement. C'est ainsi que le secrétaire de la *Church Association* s'est vu retourner, d'un seul coup, trois cent soixante-quatre dépositions.

A en croire certaines statistiques protestantes, il n'y aurait pas moins de cinq mille églises anglicanes, soit 33 p. 100 du nombre total, dans lesquelles seraient en vigueur les pratiques ritualistes. Entre ce chiffre et celui de cinq cent cinquante-neuf, l'écart est trop considérable pour que l'on croie facilement des hommes animés par l'esprit de secte. Mais un chiffre intermédiaire nous est fourni par ailleurs, chiffre inséré dans un document que la Commission royale proclame digne de foi et qui émane des ritualistes eux-mêmes : le *Tourist's Church Guide*. Préoccupés en effet de retrouver partout, lorsqu'ils voyagent, les usages qui leur sont chers, les ritualistes ont dressé un guide ecclésiastique de l'Angleterre où, en regard du nom de chaque église, se trouvent indiquées en abrégé les pratiques liturgiques qu'on y observe. D'après ce guide, il y a au moins quinze cent vingt-six églises (soit environ 10 p. 100 du nombre total), dans lesquelles se retrouvent actuellement les principales caractéristiques de la liturgie ritualiste.

Ces pratiques liturgiques, nous avons dit sur quelles bases

la Commission s'appuyait pour les déclarer irrégulières : bases ébranlées déjà par bien des discussions retentissantes et dont, journellement encore, la solidité est mise à l'épreuve par d'incessantes contestations doctrinales ou historiques.

D'après la *rubrique rituelle*, d'après l'*Advertisement* de Parker, d'après les jugements des tribunaux ecclésiastiques et surtout ceux du *Comité judiciaire du Conseil privé*, les commissaires royaux ont formé leur propre jugement et apprécié, comme nous allons le voir, les pratiques qui leur étaient signalées.

Tout d'abord, il faut distinguer, disent-ils, les usages qui ne sont que des irrégularités matérielles et les usages qui, outre leur caractère d'irrégularité, ont en eux-mêmes une signification. Cela revient à dire que certaines pratiques symbolisent en réalité une doctrine et qu'on en veut précisément à ceux-là, parce qu'on en veut à la doctrine.

Sur les irrégularités matérielles, en effet, le jugement de la Commission est assez indulgent. Certaines de ces pratiques ont été introduites pour une raison de convenance ou de plus grande facilité, comme l'usage de dire à toute une rangée de personnes d'un seul coup les paroles qui accompagnent l'administration de la communion. D'autres sont le résultat de la négligence ou de l'inadvertance, telle l'omission du service quotidien ou l'absence de parrains dans la confirmation.

Il semble qu'une commission instituée précisément pour réformer les abus aurait dû se montrer particulièrement sévère à l'égard des négligences et condamner toutes les irrégularités, même matérielles, pour cette raison précisément que ce sont des irrégularités, c'est-à-dire des infractions à la loi. Cependant, les commissaires royaux préfèrent se montrer coulants : « Exiger trop strictement l'uniformité, disent-ils, serait empêcher le progrès de la vie religieuse, dans les conditions actuelles ».

Ils réservent donc toutes leurs rigueurs pour les abus qui ont une signification *spéciale*, c'est-à-dire doctrinale. C'est qu'à vrai dire ils classent dans cette catégorie précisément

les pratiques ritualistes, celles que le parti ultra-protestant ne cesse de poursuivre.

Seulement, ici encore, il fallait bien distinguer. Dans la série des trente-quatre pratiques principales que la Commission énumère et censure, toutes n'étaient évidemment pas également condamnables. Les unes symbolisaient des doctrines encore acceptables, d'autres des doctrines suspectes, d'autres enfin des doctrines condamnées par les tribunaux comme opposées aux formulaires officiels de l'anglicanisme.

La division est assez claire en principe. Elle n'est pas toujours aussi sûre dans ses applications. Et c'est pourquoi la Commission elle-même établit simultanément une autre source de distinction, mettant à part, comme plus graves, toutes les pratiques plus ou moins illégales qui se rapportent à la célébration des cérémonies eucharistiques, au culte du saint Sacrement, à celui de la sainte Vierge et des saints. Pour chacune enfin des trente-quatre pratiques incriminées, un dossier spécial a été dressé, constatant où et comment l'irrégularité a été définie, disant aussi, quand il y a lieu, les prétextes mis en avant pour essayer d'en justifier la persistance.

C'est en combinant ces données diversés et en résumant le travail très érudit des commissaires que nous essayerons, à notre tour, de grouper les *illégalités* rituelles en trois catégories distinctes.

Il y a d'abord des pratiques qui n'ont jamais été positivement condamnées. On peut douter seulement « qu'elles soient bien en rapport avec l'esprit et le caractère de l'Église anglicane ». Ainsi les stations du Chemin de la Croix, remarquées dans cent trente-huit des cinq cent cinquante-neuf églises en question, ne tombent pas sous le coup d'une condamnation explicite, « si elles sont employées seulement comme motif de décoration ». L'usage du *Lavabo* (signalé dans deux cent quarante-neuf églises), est blâmable parce qu'il appartient à tout un ensemble de cérémonies et pratiques « tendant à changer la liturgie traditionnelle de l'Église anglicane réformée, en celle de l'Église romaine ». L'emploi de l'eau bénite n'a jamais été explicitement interdit, mais on

ne trouve dans le *Prayer Book* aucune cérémonie rituelle, aucune formule pour la bénédiction de l'eau. C'est pourquoi l'eau bénite, comme le cierge pascal, les rameaux bénits, l'office des Ténèbres, le dépouillement des autels, sont autant d'objets ou de rites que la Commission royale désapprouve et répudie. Mais tout ce qu'elle peut dire pour les blâmer, c'est de constater que ces pratiques ne sont point en usage dans l'Église anglicane depuis le seizième siècle, époque où elles furent « abandonnées à dessein ».

Une seconde catégorie comprend les pratiques qui, sans être de tous points illégales, sont sujettes à controverse et appellent des restrictions. Ainsi les témoins rapportent que, dans le plus grand nombre des églises visitées (quatre cent trente-huit), l'officiant était tourné vers l'autel, de sorte que les fidèles ne pouvaient voir ses actions. Or, il ne lui est pas défendu de regarder l'autel, et par conséquent, de tourner le dos à son peuple ; mais toutes ses actions et tous les mouvements de ses mains doivent rester visibles. C'est ce qui résulte d'une décision de l'archevêque Benson, lequel rend en outre le célébrant responsable de la visibilité des actions rituelles. Cependant, aucun tribunal n'a encore expliqué comment un célébrant pouvait s'y prendre pour rendre visible au public ce qu'il faisait en lui tournant le dos.

Il n'est pas défendu non plus de mettre un peu d'eau dans le calice destiné à recevoir le vin de la consécration ; mais cette eau, il est défendu de l'ajouter au vin durant le service lui-même, ce qui constituerait une cérémonie particulière. Le pain de la consécration devant être, d'après la rubrique de 1662, « semblable à celui qu'on mange ordinairement », il est illégal d'employer des hosties ; mais il ressort de plusieurs décisions judiciaires que l'on peut employer du pain « comprimé et moulé en forme d'hostie ». L'élévation des saintes espèces est illégale, si elle se fait pour le peuple, à qui l'on propose l'hostie comme un objet d'adoration ; mais non si elle se rapporte à Dieu, vers qui on élève un peu les *éléments* après la consécration, comme un souvenir du sacrifice offert par le Christ.

C'est dans cette catégorie de pratiques qu'il faut ranger aussi l'usage de l'encens, au sujet duquel bien des discus-

sions ont déjà eu lieu, bien des distinctions subtiles ont été données. Les évêques de la province de Cantorbéry l'avaient d'abord primitivement interdit. Puis on en déclara l'usage licite « dans un but d'hygiène », prohibant seulement son emploi rituel. Mais ne restait-il pas loisible de se livrer à des « fumigations » durant les cérémonies religieuses? L'évêque de Londres a donc déclaré qu'on ne devait faire usage de l'encens « qu'avant ou après l'office »; pendant l'office, on peut encore agiter l'encensoir pour le maintenir allumé, mais « sans encenser rien ni personne ». Malgré toutes ces prescriptions et restrictions, la Commission royale signale encore l'usage rituel de l'encens dans les cérémonies religieuses de quatre-vingt-dix-neuf églises.

Il est à remarquer que la plupart de ces églises sont dans le diocèse de Londres. C'est là aussi que se trouvent le plus fréquemment employés les « vêtements eucharistiques » et l'on ne s'en étonne pas trop, lorsqu'on sait que l'évêque lui-même a l'habitude d'officier en chape et en mitre.

Ces « vêtements eucharistiques », c'est-à-dire la chape et surtout la chasuble, sont encore pourtant l'une des pratiques dont la légitimité est le plus ardemment discutée entre les ritualistes et leurs adversaires. Nous avons dit les permissions expressément données sur ce point par le premier *Prayer Book* et jusqu'où Parker les restreignit. Il est peu de choses plus odieuses aux puritains modernes que toute cette *lingerie cléricale*, comme ils affectent de nommer les vêtements spéciaux, destinés à la célébration des cérémonies eucharistiques.

Parmi les sept mémoires présentés à la Commission royale, il y en a trois qui traitent de cette question. Laissant de côté celui qu'ont rédigé cent dix-huit marguilliers ou bedeaux de Manchester et qui semble avoir en vue les intérêts de la sacristie au moins autant que ceux de l'Église, nous en trouvons un plus important, signé par quatre-vingt-six prélats ou dignitaires ecclésiastiques, mille sept cent soixante-sept autres membres du clergé, cinquante-deux pairs, baronnets ou chevaliers, quatre-vingt-dix pairesses, trois mille deux cent trente et un officiers des armées de terre ou de mer, et quatre mille deux cent cinquante-quatre femmes, qui tous s'accor-

dent à exécrer « l'emploi d'un vêtement spécial quelconque pour le célébrant, dans l'administration de la communion ». Et non contents de protester, en suppliant la Commission royale de refuser son autorisation sur ce point, les signataires de cet écrit se déclarent prêts « à résister jusqu'au dernier à toute autorisation de ce genre ».

Passant encore plus outre et découvrant le motif de leur réprobation, vingt-six ecclésiastiques, membres de la *South Midland Protestant Union* font observer dans un autre mémoire qu'admettre l'emploi d'une chasuble, « quelle qu'elle soit, c'est admettre implicitement la doctrine de la messe ». Malgré toutes ces représentations et objurgations, malgré l'*Advertisement* de Parker et les décisions du Conseil privé, la Commission royale reconnaît que d'autres documents existent, autorisant dans une certaine mesure l'usage des vêtements eucharistiques. Aussi dans ses conclusions se montrera-t-elle condescendante sur ce point.

Mais il est une troisième série de pratiques au sujet desquelles la législation établie n'est pas douteuse. Catégoriquement et publiquement, ces pratiques ont été déclarées illégales, soit par la *Cour des arches* (le plus ancien des tribunaux pour les causes ecclésiastiques, dont la décision n'a d'appel qu'auprès du *Conseil privé*), ou par sa sœur puînée, la *Public Worship Regulation Court*; soit par les évêques jugeant pour leurs diocèses respectifs ; en un mot, par un des actes officiels et solennels qui, tant de fois déjà, ont frappé le ritualisme.

Ainsi la cloche du *Sanctus*, en usage encore dans deux cent douze des églises visitées et la célébration d'un *service* sans communiants, observée dans quatre-vingt-deux d'entre elles, doivent, à n'en pas douter, être tenues pour illégales.

Intolérables sont, aux yeux de la Commission, toutes les pratiques de cette catégorie qui tendent à introduire les « erreurs romaines » sur l'intercession des saints ou sur la manière dont le Christ est présent dans l'Eucharistie.

Ainsi le *Confiteor* ne peut être récité par le prêtre officiant, puisqu'il renferme une confession faite à la sainte Vierge. Et pourtant les témoins en ont constaté l'usage dans cent qua-

rante-deux églises ! Moins encore faut-il permettre la célébration des fêtes du Sacré-Cœur et de l'Assomption : celle-ci, au dire des commissaires, a son origine première dans une légende gnostique ; celle-là est un usage *purement romain.*

Il est certain que, parmi les audaces du clergé ritualiste, c'est bien l'une des plus hardies, d'avoir introduit chez les anglicans la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus. Les témoins interrogés par la Commission royale décrivent la célébration de la fête du Sacré Cœur dans une église seulement. A coup sûr, ils auraient pu en dénoncer d'autres. Ce n'est pas seulement dans l'intimité des familles pieuses que l'on peut voir exposée l'image du Sacré Cœur et même la formule indulgenciée : *Sacré Cœur de Jésus, j'ai confiance en vous;* on trouve parfois jusque dans les églises, une chapelle ou un autel dédié au Sacré Cœur ; et dans le livre des *Catholic Prayers* (21e mille, p. 138 et suivantes) on peut lire, après des litanies rythmées, la prière bien connue de sainte Gertrude, un acte de consécration au Cœur de Jésus, des oraisons jaculatoires et deux hymnes.

Il ne reste plus, après cela, que la série des pratiques par où les ritualistes manifestent leur foi en la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie. D'après le dire des témoins, le saint Sacrement était publiquement conservé dans treize églises ; dans dix-sept autres, les témoins ont raisonnablement présumé qu'on le gardait aussi, car ils ont constaté la présence d'un tabernacle, près duquel brûlait une lampe et devant lequel prêtres et fidèles faisaient la génuflexion.

Ce n'est pas seulement pour le porter aux malades, que l'on garde ainsi le saint Sacrement. A de certaines heures, le peuple se rassemble et prie avec ferveur devant le tabernacle « pour satisfaire sa dévotion », et c'est surtout la foule des pauvres (*a great many poor people*) qui, d'après un marguillier bien placé pour le constater, est heureuse de s'y réunir.

De cette dévotion à l'Eucharistie, de cette foi en la présence réelle, découlent certaines autres pratiques : c'est l'*Agnus Dei*, geste expressif et profession de foi du prêtre devant tout le peuple ; c'est la restitution intégrale du *Canon ;*

c'est la messe des Présanctifiés, la célébration de la Fête-Dieu, la procession du très saint Sacrement.

Évidemment, disent les membres de la Commission royale, ce sont là des *illégalités* liturgiques, au sujet desquelles on n'a pas même à se demander si l'on peut être tolérant ou non, mais seulement « de quelle manière on pourra plus efficacement travailler à les faire disparaître ».

3. *Oublis ou réticences*

Telles sont, dans leurs grandes lignes, les constatations qu'enregistre la Commission royale chargée « d'enquêter sur les infractions aux lois et règlements » dans l'Église établie d'Angleterre. Nous l'avons déjà dit, la Commission a procédé avec assez de prudence et d'esprit critique, pour ne pas ajouter foi à des imputations calomnieuses. Du reste, les ritualistes mis en cause sont généralement les premiers à reconnaître la véracité des faits qu'on leur impute à crime.

Mais si elle dit la vérité, la Commission est bien loin de la dire toute. Et c'est là, sans doute, en même temps qu'un manque de loyauté, une véritable infidélité à la mission dont elle était investie.

Le rapport de la Commission n'est pas loyal, parce que la classification des irrégularités liturgiques, essayée par les commissaires, dissimule un parti pris. Peut-être l'aveuglement fut-il inconscient, mais il est réel : la distinction des pratiques antiliturgiques en pratiques *insignifiantes* et en pratiques *douées d'une signification spéciale*; puis la subdivision de ces dernières en pratiques significatives d'une doctrine *déclarée* ou *non déclarée* contraire aux formules de l'Église anglicane, n'a en réalité d'autre but que de mettre à part, pour les frapper sûrement et exclusivement, tous les usages ritualistes. Au fond de cette phraséologie, il y a un procès de tendances, une décision doctrinale. Et c'est pour ne pas vouloir, ou ne pas oser l'avouer, que la Commission royale tombe çà et là dans une inconséquence flagrante ou traduit parfois son embarras par des hésitations et des timidités de langage.

On a bien compris, en effet, que dans l'Angleterre du ving-

tième siècle il serait maladroit de vouloir condamner une doctrine comme telle. L'opinion publique eût difficilement accepté cette définition dogmatique émanée d'un concile mi-ecclésiastique et mi-séculier, lequel était lui-même issu d'un décret. Quant à ceux que l'on veut frapper, ils auraient moins que personne accepté la sentence. Bien plus, un grand nombre de *clergymen*, représentant bien des nuances d'idées mais appartenant tous à l'Église établie, eussent sans doute protesté contre cette prétention. Aussi les commissaires royaux ont-ils pris soin de dire qu'ils n'avaient pas à s'occuper des questions de doctrine. A les en croire, ils se bornent à constater un fait : la doctrine symbolisée par telle cérémonie, tel ornement, tel rite, est-elle contraire ou non aux *articles et formulaires* de l'Église anglicane?

Seulement, ils le reconnaissent aussi, « ces articles et formulaires de l'Église » ne définissent pas toujours exactement « les doctrines que ses ministres peuvent enseigner sans encourir de censure ». Il y a bien, il est vrai, les jugements des tribunaux déclarant en fait que telles et telles doctrines sont contraires aux *articles et formulaires.* Mais ces jugements eux-mêmes sont purement négatifs et n'établissent pas une règle de foi positive, hors de laquelle il n'y ait plus de vérité. Prenons comme exemple le jugement que la Commission elle-même choisit pour son plus sûr moyen de discernement. C'est la sentence par laquelle le *Comité judiciaire du Conseil privé* acquitta et condamna tout à la fois le Rév. Bennett (8 juin 1872). Ce jugement déclare qu'un membre du clergé anglican ne doit pas enseigner la doctrine d'une présence *corporelle ou visible* du Christ dans le saint Sacrement, mais il acquitte l'accusé, qui avait parlé d'une présence « réelle, actuelle, objective » ; il ajoute que le ministre ne doit pas « accomplir des actes d'adoration envers le saint Sacrement, en comprenant par là les éléments consacrés ». Tout le monde admettra, sans doute, qu'avec un texte aussi élastique et sans se livrer à des prodiges de bienveillante interprétation, on pourrait considérer les catholiques eux-mêmes, comme restant dans la stricte légalité anglicane! C'est pourtant, nous venons de le dire, ce texte-là que la Commission prend comme base, pour attribuer une « signification »

doctrinale *intolérable* à la dévotion eucharistique des ritualistes.

On est encore plus attristé quand, à côté de ces doctrines condamnées, on met par la pensée toutes celles qui ne le sont pas et qui mériteraient de l'être. Instituée pour réformer les abus, la Commission rituelle aurait pu et dû en voir d'autres que le culte de l'Eucharistie, de Notre-Dame et des saints. Car si les ritualistes se rapprochent de plus en plus du catholicisme, il y a aussi, nous l'avons dit au début, tout un autre courant d'idées et de pratiques, tendant à rapprocher l'Église anglicane du protestantisme rationaliste et sans dogme. Jusque dans le haut clergé, on trouve des hommes qui ne croient plus à la divinité de Jésus-Christ ni à la résurrection de la chair. Il en est, jusque parmi les chanoines de Westminster, dont les sermons ou les écrits sur ce dernier point ont fait déjà beaucoup parler. Et dans les derniers degrés de la *Broad Church*, les ravages de la *nouvelle théologie* sont encore bien plus terribles.

N'est-ce pas un symptôme alarmant de voir un des sept *Mémoires* déjà mentionnés, et signé, entre autres personnes, par un évêque, demander que l'usage du Symbole d'Athanase dans les cérémonies publiques ne soit plus obligatoire? Cette profession de foi détaillée et accompagnée de formules comminatoires gêne décidément une foule toujours plus grande de ministres et dans bien des cas déjà, les évêques ont dû en autoriser l'omission. Du reste, sur ce point-là du moins, la Commission reconnaît loyalement une négligence regrettable et fort répandue, dont l'abbaye de Westminster elle-même pourrait bien être en partie responsable.

En réalité, cette *petite* négligence est non seulement plus grave en soi, mais aussi plus dangereuse pour l'anglicanisme, que les génuflexions, les encensements et les chasubles brodées des ritualistes. S'ils surchargent le sanctuaire national d'ornements plus ou moins illégaux parce qu'empruntés aux usages de la *pré-réformation*, les ritualistes n'en aiment pas moins ce sanctuaire *anglo-catholique* comme leur temple, qu'ils croient bâti par Dieu même. Ils ne songent pas à en sortir; bien au contraire, ils l'aiment

d'autant plus qu'ils l'ont fait plus beau et qu'ils y trouvent chaque jour une ressemblance nouvelle avec l'Église que le Christ a édifiée pour abriter les nations. Plus d'une fois, depuis les jours de Pusey, l'histoire nous a montré combien certains catholiques se trompent, qui considèrent le mouvement ritualiste comme aboutissant fatalement à Rome.

Eh bien, c'est à ces hommes, c'est-à-dire aux plus sincères et aux plus nobles enfants de l'Église d'Angleterre, que les représentants officiels de cette Église intentent aujourd'hui un procès, en les accusant de désobéissance et de déloyauté. Pendant ce temps, on laisse de côté ceux qui sapent les colonnes mêmes de l'édifice anglican, en niant, dans leurs sermons pleins d'ambiguïté, jusqu'à l'inspiration divine des Écritures. Il serait facile, pourtant, de voir où sont les sujets loyaux et les dangereux ennemis, où sont les défenseurs fidèles du temple et ceux qui se font les complices des assaillants du dehors.

Car enfin, personne ne l'ignore, l'Église d'Angleterre a de bien plus graves sujets de crainte que ne lui en peuvent inspirer les ritualistes. Tous les jours, l'audace augmente avec le nombre, des Anglais échappés à l'anglicanisme officiel et s'acharnant à le détruire. Depuis quelques mois, surtout, les *Free Churchmen* n'ont pas assez de cris pour exhaler leur colère. Ils viennent tout récemment (25 octobre 1906) d'affirmer leur solidarité dans un grand *meeting*, qui fut une manifestation de passion anti-cléricale. Or, s'il y a parmi eux d'austères chrétiens, des croyants sincères mais plus ou moins illuminés, il y a aussi des théologiens kantistes, des philosophes agnosticistes, des déistes, des libres penseurs. Et ce sont les plus radicaux, parce que les plus logiques, qui mènent et mèneront toujours les autres.

Croit-on que, parmi les ritualistes, beaucoup d'âmes se laissent égarer par la philosophie nébuleuse ou fantaisiste de ces sectaires aventureux ? C'est dans la *Low Church* surtout (car ce qui est le plus bas a moins de peine à tomber), que se recrutent les immanentistes, les déistes et théosophes.

Les noms des sectes formant l'Église libre sont infinis. Mais aux congrégationalistes, aux baptistes, aux unitariens,

aux fidèles de la Nouvelle-Jérusalem ou du Tabernacle, aux salutistes même dont le Dieu est déjà presque anonyme, une autre secte s'ajoute qui grandit toujours et qui n'a plus ni chape, ni surplis, ni flambeaux, ni autels, ni église même : troupeau sans pasteurs, humanité sans âme, ne voulant avoir d'autre dieu que ses intérêts matériels. C'est la secte ou, pour mieux dire, la tourbe des *nihilistes* en religion, *the Nothingarians*, comme ils disent déjà eux-mêmes. Si, un jour, leur nombre augmente assez, comme on peut le craindre, pour menacer la vieille foi chrétienne de l'Angleterre, ce n'est assurément pas aux ritualistes qu'il faudra s'en prendre.

Ces considérations, il est vrai, nous éloignent un peu de la question liturgique, et l'on pourra dire que la Commission royale, si elle était entrée dans cet ordre d'idées, aurait outrepassé les limites de son mandat. C'est vrai, en apparence au moins. En réalité, ce procès de tendances n'eût été guère que la contre-partie de celui qu'elle fait actuellement au ritualisme. Le prétexte matériel eût seulement été moins apparent, l'argument légal moins saisissable ; ajoutons que le scandale eût été bien autrement grand et qu'on ne peut guère prévoir où aurait abouti l'enquête. C'était assez de raisons pour qu'on s'abstînt de mettre le pied sur un terrain si dangereux.

Il reste que le ritualisme est traité en bouc émissaire, chargé de toutes les iniquités du peuple. On comprend, dès lors, qu'il en conçoive quelque ressentiment et l'on est heureux de l'entendre, par la bouche de lord Halifax, protester contre l'ostracisme dont on le frappe.

Dans le discours de Barrow, auquel nous avons déjà fait allusion, le président de l'*English Church Union* a fièrement complété la tâche de la Commission royale et comblé les lacunes de son enquête. Si l'on veut, a-t-il dit en substance, s'embarquer dans une revision générale du rituel, il y a bien d'autres choses à examiner que la *rubrique des ornements*. Il faudra porter remède à la « dislocation du canon », rétablir l'onction des malades. Il faudra proclamer, avec Pusey et Keble, que les loyaux sujets de l'Église d'Angleterre ont le droit

d'invoquer les saints et « en particulier celle à qui Notre-Seigneur nous a confiés du haut de sa croix, sa Mère et la nôtre » !

Porter la question sur un tel terrain, serait assurément lui donner de l'ampleur. Mais ne serait-ce pas faire le procès à la Réforme elle-même et peut-on croire que le jour soit proche, où l'Église d'Angleterre aura ce courage libérateur ?

(A suivre.) JOSEPH BOUBÉE.

BULLETIN D'ANCIENNE LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

Origines chrétiennes. — Constitutions apostoliques. — Doctrine de saint Justin martyr, sur Jésus-Christ. — Les Origines de la Trinité. — Priscillien. — L'auteur des Tractatus Origenis. — Nicéta de Remesiana.

L'*Histoire ancienne de l'Église*[1] par Mgr Duchesne, dont le premier volume a dû être réédité deux mois après sa mise en vente, restera l'une des productions les plus utiles, et à coup sûr la plus populaire, d'une carrière scientifique très féconde. Œuvre d'une science rassise, et trop bien avertie de toutes choses pour ne pas savoir douter à propos, ce livre présente sur nos origines chrétiennes des conclusions presque toujours prudentes et le plus souvent définitives.

Parmi beaucoup de chapitres remarquables, nous signalerons comme l'un des plus neufs le neuvième, intitulé : *la Gnose et le Marcionisme;* il était difficile de répandre plus de lumière sur ces questions embrouillées. Ailleurs il est telle assertion que nous discuterions volontiers. Par exemple, n'y aurait-il pas quelques réserves à faire sur cette assimilation des pénitents aux catéchumènes, page 518 : « L'excommunié... était classé dans une catégorie spéciale, analogue à celle des catéchumènes. Comme ceux-ci, les pénitents ne pouvaient assister qu'aux préliminaires de l'office divin. » L'idée d'une *missa paenitentium*, faisant pendant à la *missa catechumenorum*, fut effectivement, pendant longtemps, un lieu commun de l'histoire ecclésiastique, et la lecture des *Constitutions apostoliques* montre que ce fut une réalité dans les Églises grecques à la fin du quatrième siècle[2]. Mais n'a-t-on pas beaucoup étendu cette idée, dans l'espace et dans le temps? Les traces d'une *Missa paenitentium* dans l'Occident latin sont rares, comme le montrait naguère doctement

1. *Histoire ancienne de l'Église*, par L. Duchesne, t. I, deuxième édition. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-8, XII-579 pages. Prix : 8 francs.
2. Notamment, *Constitutions apostoliques*, l. II, 57, 14; l. VIII, 12, 47; 35, 2; 38, 1. (Edition Funk.)

M. Hugo Koch[1]. En général, la théorie des origines de la pénitence peut paraître ici un peu anguleuse, et difficile à harmoniser avec la complexité des faits[2]. Au reste, là même où l'on croira devoir interpréter un peu autrement que l'auteur tel ensemble de textes, on ne pourra pas lui reprocher de les mal connaître : rien n'est plus remarquable dans cette histoire que la vue compréhensive et lucide des documents. On ne résume ainsi que ce que l'on possède très bien.

Indiquant dans la préface les circonstances de sa publication, Mgr Duchesne écrit : « Je dois avouer que j'ai été inspiré aussi par le désir d'arrêter la circulation d'un vieux cahier de cours, lithographié depuis bientôt trente ans, qui me semble avoir trop vécu pour ma gloire. » Effectivement, il y a très loin du vieux cahier de cours à ce tome I[er] de l'*Histoire ancienne de l'Église*; mais le cahier de cours a rendu possible l'*Histoire ancienne*, et il n'est que juste de lui en savoir gré. J'ai eu l'indiscrétion de comparer, chapitre par chapitre, les deux ouvrages, et voici ce que j'ai cru remarquer. L'ordonnance générale est la même; mais la rédaction nouvelle montre une plus grande maîtrise dans l'exposition du développement organique de l'Église, une meilleure mise en lumière du point de vue romain, enfin plus de sobriété, plus d'exactitude aussi, dans l'histoire de l'évolution dogmatique : autant de gains incontestables, où le progrès de la réflexion, le séjour de la Ville éternelle, enfin le choc des idées ont dû avoir leur part.

Le présent volume s'arrête au déclin du troisième siècle. Pour la période suivante, l'éminent éditeur du *Liber Pontificalis* a, de longue main, préparé de solides pierres d'attente. L'édifice peut monter; souhaitons qu'il atteigne bientôt son couronnement[3].

En regard de ce livre prudent et estimable, M. Charles Gui-

1. Hugo Koch, *Die Busserentlassung in der alten abendländlischen Kirche*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXII, 1900, p. 481-534.

2. Notamment, p. 312, 411, 519.

3. P. 312, ligne 5, dans un texte traduit des *Philosophumena*, lire « aucun autre qui soit *né*, et qui ait souffert ». P. 183 et 470, je remarque un certain flottement dans l'acception du mot *sesterce* : il a dans le premier cas une valeur mille fois plus considérable que dans l'autre. P. 545, l'opinion très répandue, d'après laquelle Mithra avait des ascètes de l'un et de l'autre sexe, tout comme l'Église chrétienne, procède, je crois, uniquement d'un contre-sens traditionnel sur le texte de Tertullien, *De praescriptione*, 40. Voir un prochain article de la *Revue pratique d'apologétique*.

gnebert nous présente un « manuel purement laïque[1] ». Il faut s'entendre sur la valeur des mots : il s'agit ici de laïcité comme à l'école primaire, c'est-à-dire que toute question délicate est *a priori* tranchée dans un sens opposé au catholicisme. On appelle cela « écrire l'histoire en dehors de toute préoccupation confessionnelle ». La valeur scientifique de ce livre sera discutée; mais peut-être convient-il, pour le bien juger, de se placer à un autre point de vue : sa valeur n'est pas contestable en tant que manuel pratique de déchristianisation[2].

1. *Manuel d'histoire ancienne de l'Église*, par Charles Guignebert, chargé de cours à la faculté des lettres de l'Université de Paris. *Les Origines*, Paris, Picard, 1906. 1 volume in-12, xxiv-550 pages. Prix : 4 francs.

2. Nous donnerons seulement quelques extraits du chapitre v, intitulé : *Les faits de la vie de Jésus*. P. 158. « La tradition attache une importance essentielle à quatre points de l'histoire évangélique : la naissance de Jésus, sa vie publique, sa mort et sa résurrection; mais, aussi bien sur l'un que sur les autres, il est difficile à l'historien d'accepter toutes ses affirmations. » P. 161 : « Historiquement, le doute n'est pas possible, Jésus est né à Nazareth... » P. 163 : « Jésus est issu d'une famille sur laquelle nous n'avons aucun renseignement digne de foi; son père se nommait Joseph et était charpentier, sa mère se nommait Marie. De bonne heure, la tradition s'établit qu'il devait appartenir à la famille de David... » P. 164 : « Le Christ lui-même n'a eu aucune connaissance de sa glorieuse ascendance; il ne s'est jamais dit fils de David et il a même très expressément reproché aux scribes de propager l'affirmation erronée que le Messie serait un descendant de l'antique famille royale. Très vite, d'ailleurs, il s'est formé une autre légende qui s'est superposée à celle du davidisme, mais qui cependant la contredit. Tandis que les généalogies aboutissent toutes deux à Joseph et ne mettent point en doute, par conséquent, qu'il ne soit le vrai père de Jésus, la nouvelle légende le réduit à la qualité de père nourricier, et attribue la paternité véritable au Saint-Esprit descendu dans le sein de la Vierge Marie. De cette opinion, qui est devenue de très bonne heure article de foi, ni Paul, ni l'auteur des *Actes* ne disent un mot ; le second Évangile l'ignore et le quatrième la contredit, attribuant, par deux fois, la génération de Jésus à Joseph, etc... » Il serait superflu de prolonger ces citations, et toute discussion serait déplacée. Notons cependant, à titre d'exemple, la dernière assertion. On nous assure que l'auteur des *Actes* ne dit mot de la maternité miraculeuse de Marie; mais l'on oublie de nous dire que l'auteur des *Actes* est le même que l'auteur du troisième Évangile, où la visite de l'ange est racontée tout au long. On nous assure encore que le quatrième Évangile attribue par deux fois à Joseph la génération de Jésus, et, pour preuve, on nous renvoie à *Joan.*, i, 45, et vi, 42. Or que lisons-nous dans ces passages? Que Jésus, dans son pays d'origine, était couramment appelé « fils de Joseph ». C'était assez naturel, puisqu'on l'avait vu grandir sous le toit de Joseph. Mais on oublie de nous dire que l'évangéliste témoigne assez, par ailleurs, ne point faire sienne cette opinion populaire, et on la met rondement à son compte. Étrange manière d'écrire l'histoire ! — Par quelle erreur un tel livre s'est-il égaré en compagnie de plusieurs ouvrages catholiques ?

***

M. Funk s'occupe depuis vingt ans des *Constitutions apostoliques*. Après leur avoir consacré, dès 1891, un ouvrage capital[1], il a repris successivement divers aspects du sujet, dans d'importants mémoires, au fur et à mesure des découvertes récentes[2]; cette fois, il nous donne une édition définitive du texte, avec traduction latine[3]. Presque achevé il y a dix ans, mais retardé dans son apparition par les études parallèles d'autres savants, cet ouvrage n'a cessé de s'enrichir, et son opulence justifie la longueur de l'attente. Pour en donner ici quelque idée, nous croyons devoir commencer par retracer brièvement l'histoire des *Constitutions apostoliques*.

La trace de ce précieux écrit apparaît dans la tradition ecclésiastique au commencement du cinquième siècle, avec les lettres du pseudo-Ignace. On avait cru la rencontrer plus anciennement chez saint Épiphane; mais, dès le dix-septième siècle, le P. Petau et Usher notaient que les textes empruntés par Épiphane à la Διάταξις τῶν ἀποστόλων avaient dû subir des transformations avant de trouver place dans notre recueil des *Constitutions apostoliques* : intuition que les travaux accomplis au dix-neuvième siècle devaient pleinement justifier. En 1563, Turrianus donnait à Venise une première édition, d'après trois manuscrits, aujourd'hui reconnaissables à la bibliothèque vaticane. Ce travail très estimable ne subit guère que des retouches insignifiantes de la part des éditeurs qui se succédèrent durant trois siècles. Turrianus voyait dans les huit livres par lui publiés sous ce titre : Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, un écrit de l'âge apostolique, émané du pape saint Clément; et les *Constitutions apostoliques* doivent à cette ancienne opinion d'avoir trouvé place au tome Ier de la *Patrologie grecque*. Cependant, leur origine beaucoup plus ré-

1. F. X. Funk, *Die Apostolischen Konstitutionen*. Rottenburg, 1891.
2. Voir *Études*, t. LXXXI, p. 527; t. LXXXVI, p. 117; Funk, *Das Testament unseres Herrn* dans les *Forschungen* de Kirsch et Ehrhard, II, 1-2, Mainz, 1901; articles de *Theologische Revue*, 1905, p. 475-477 et de *Theol. Quartalschrift*, 1904, p. 233-248; 1906, p. 1-27, etc.
3. *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, edidit Franciscus Xaverius Funk. Paderbornæ, Schoening, 1906. 2 in-8, LVI-704 et XLIV-208 pages. Prix 34 Mk.

cente est aujourd'hui hors de doute; l'auteur vivait probablement en Syrie, vers l'an 400 [1], et il y a grande apparence que c'est le même auquel nous devons les lettres du pseudo-Ignace.

La nature composite de notre recueil a été démontrée par la mise au jour de divers textes qui ont servi à le former. En 1854, Paul de Lagarde éditait la version syriaque de la *Didascalie des apôtres*, presque entièrement conforme aux six premiers livres des *Constitutions apostoliques*; et, après avoir comparé les deux ouvrages, il osait restituer le grec de la Didascalie, mis en œuvre par le rédacteur des *Constitutions*. En 1883, Philothée Bryenne faisait connaître la *Didachè des apôtres*, insérée presque mot à mot dans le septième livre des *Constitutions*. Plus récemment, on a cru tenir aussi la source, ou du moins l'une des sources, du huitième livre : selon M. Achelis [2], les célèbres *Canons d'Hippolyte* seraient cette source; on indiquait même les transformations successives subies par ces canons avant l'élaboration définitive qui les fit pénétrer dans les *Constitutions*. Mgr Rahmani [3] crut pouvoir remonter encore plus haut, et indiquer, dans le *Testament de Notre-Seigneur*, le document primitif qui commanderait toute la série. Les discussions qui s'ensuivirent ne semblent pas avoir confirmé ces vues, et M. Funk n'hésite pas à présenter, tout au contraire, le livre VIII des *Constitutions apostoliques* comme la source de cette littérature canonique d'où l'on a voulu le faire procéder. Mais ces conclusions n'atteignent pas les résultats désormais acquis quant aux livres I-VI, qui existaient en substance dès le troisième siècle, sous forme de *Didascalie*; et, quant au livre VII, dont une bonne partie existait dès le début du deuxième siècle, sous forme de *Didachè*.

On comprend, dès lors, l'intérêt qui s'attache à la publication intégrale et distincte de la *Didascalie*; c'est à quoi M. Funk a, depuis longtemps, consacré ses soins. La restitution du texte grec par de Lagarde est incomplète et fautive; d'ailleurs, il faut

1. Voici quelques-uns des indices sur lesquels repose cette détermination. L'indication des mois se réfère au calendrier syriaque (V, 14, 1; 40, 3). L'auteur fait allusion (V, 13, 1; VIII, 33, 6) à la fête de la Nativité. Or cette fête ne pénétra en Orient qu'à partir de 379, et ne fut célébrée en Syrie que quelques années plus tard. Funk, t. I, p. xix.

2. Achelis, *Die Canones Hippolyti*, Leipzig, 1891; *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, t. XV, p. 1-43. 1894.

3. Rahmani, *Testamentum Domini Nostri*, Mainz, 1899.

désespérer de rétablir les passages qui n'ont pas été mis en œuvre par le rédacteur des *Constitutions*. Mais la version syriaque, habituellement fidèle, rendait possible une traduction complète en latin : la présente édition nous donne cette traduction, en regard du grec. L'auteur a voulu acquitter une dette de reconnaissance envers un collègue et un ami, Albert Socin († 1899), qui, en interprétant pour lui le texte syriaque, a fourni tous les matériaux de la traduction latine. Cette collaboration, franchement avouée, n'est pas pour inquiéter le lecteur : même après les traductions française de l'abbé Nau (1902), anglaise de miss Gibson (1903), allemande de Flemming (1904), la traduction latine de M. Funk sera bienvenue. Les fragments d'une ancienne version latine, récemment découverte[1], y ont trouvé place; l'auteur n'a d'ailleurs pas craint, en les mettant en œuvre, de faire subir à ces vénérables débris les retouches exigées par l'harmonie de l'ensemble.

Il n'a pas moins bien mérité du texte grec des *Constitutions*. Amené par ses études à éprouver les éditions anciennes, et aussi les éditions modernes qui se recommandent par une valeur originale, il avait dû reconnaître qu'aucune d'entre elles n'offre au travail critique une base entièrement sûre. D'où sa résolution de reprendre par la base l'établissement du texte. Le *Codex Vaticanus* 838, du dixième ou onzième siècle, choisi par Turrianus comme fondement de son édition princeps, se trouve être encore le meilleur guide, et continue de figurer ici en une place d'honneur. Mais un dépouillement méthodique de tous les manuscrits connus était nécessaire pour éviter toute surprise. On trouvera caractérisés fort soigneusement, dans les prolégomènes (p. XXIV-XXXV), vingt manuscrits plus ou moins complets; l'auteur, pour de bonnes raisons, n'en retient qu'une dizaine; mais on sent qu'il ne s'est dérobé à aucun labeur pour assurer la valeur de son édition. Un trait horizontal, au-dessous des passages grecs qui ne semblent pas avoir figuré dans la *Didascalie*, fait saillir aux yeux la relation des deux ouvrages.

Sous ce titre : *Testimonia et Scripturæ propinquæ*, un deuxième

1. E. Hauler, *Didascaliæ apostolorum fragmenta veronensia latina*. Leipzig, 1900.

2. *Ueltzen*, Schwerin et Rostock, 1853 ; *de Lagarde*, Leipzig et Londres, 1862 ; *Pitra*, Rome, 1864.

volume groupe de précieux renseignements sur l'histoire des *Constitutions apostoliques*, et sur celle des divers écrits apparentés à ce livre ou à ses sources. Il faut nous borner ici à une simple énumération : *Didachè des apôtres*, *Didascalie des apôtres*, *Constitutions des apôtres*, *Canons des apôtres*, *Fragments d'Anastase* (dans le livre des *Questions et Réponses*), *Épitomè du livre VIII des Constitutions*, *Constitutions de l'Église d'Égypte*, *Didascalie arabe*, *Trente chapitres extraits des Constitutions*, *Canons des apôtres*, *attribués au concile d'Antioche*, *Loi canonique des saints apôtres*, *Code pénal des saints apôtres*, *Euchologe de Sérapion*, *Canons ecclésiastiques des apôtres*. Tous ces textes, à l'exception de deux, d'ailleurs facilement accessibles, le recueil des *Canons d'Hippolyte* et celui des *Canons ecclésiastiques des apôtres*, sont reproduits dans ces deux volumes, avec des témoignages anciens, qui en facilitent singulièrement l'étude.

Un si merveilleux instrument de travail remplace avantageusement toute une bibliothèque spéciale. Ceux-là seuls pourront mesurer la reconnaissance due à l'auteur, qui ont perdu leur temps à débrouiller la généalogie, souvent inextricable, de ces énigmatiques documents.

Avant de quitter ce sujet, recueillons l'écho d'une controverse toute récente. La publication, par le Rév. Horner[1], de textes éthiopiens, arabes et saïdiques comprenant les *Canons ecclésiastiques des apôtres*, les *Constitutions de l'Église d'Égypte* et le livre VIII des *Constitutions apostoliques*, a donné occasion à M. Eduard von der Goltz[2], *privatdozent* à l'Université de Berlin, de faire dans le domaine éthiopien une moisson de fragments, qu'il attribue pour une part à Hippolyte et rapporte, en général, au troisième ou au deuxième siècle. Par d'ingénieux rapprochements de textes avec l'ancienne version latine de la *Didascalie*, Dom de Bruyne[3] a montré combien il s'en faut que ces conclu-

1. G. Horner, *The Statutes of the Apostles or Canones ecclesiastici*, Londres, 1904.

2. Eduard von der Goltz, dans *Sitzungsberichte der Kön. preuss. Akademie der Wissenschaften*, p. 141-157, 1906 : *Unbekannte fragmente altchristlicher Gemeinde Ordnungen*. Et dans *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, 1906, p. 1-27 : *Die Taufgebete Hippolyts und andere Taufgebete der alten Kirche*.

3. D. Donatien de Bruyne, dans *Revue bénédictine*, juillet 1906, p. 422-429 : *Prétendus écrits d'Hippolyte*.

sions soient toutes fondées. Bien plutôt sommes-nous en présence de textes de basse époque, où l'on reconnaît le sens, parfois étrangement défiguré, de la *Didascalie*. Leçon de prudence pour qui céderait à la tentation de vieillir inconsidérement les textes.

***

Les œuvres de saint Justin nous font assister à l'éveil de la théologie occidentale : leur lecture présentera toujours un intérêt singulier. En consacrant à *la Doctrine de Justin le Martyr sur Jésus-Christ, Messie et Fils de Dieu incarné*, une monographie très fouillée, très érudite, le R. P. Feder s'est acquis un droit durable à notre reconnaissance [1].

L'introduction renferme, outre les généralités nécessaires, une revue des principaux jugements prononcés sur la doctrine de Justin, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours : bibliographie imposante, qui fait bien augurer des développements ultérieurs.

Une première partie remet dans son cadre la figure historique du Messie : au monde païen en quête d'une philosophie nouvelle, comme au peuple juif attendant l'accomplissement de ses prophéties, la révélation chrétienne vient à son heure apporter satisfaction : Jésus-Christ réalise dans sa personne et dans son œuvre les oracles messianiques.

La deuxième partie traite de questions particulièrement délicates, touchant le Verbe, seconde personne de la sainte Trinité. Après avoir énuméré et classé les diverses acceptions du mot λόγος, l'auteur se demande à qui Justin doit sa doctrine sur le Verbe. Question souvent agitée jusqu'à nos jours, et diversement résolue ; ici on nous répond simplement que Justin puisa dans l'enseignement traditionnel de l'Église, découlant des Écritures. Mais tandis que, dans la tradition antérieure, le Verbe n'apparaît qu'incidemment, Justin — et en cela consiste son originalité, — en fit le centre de toute une spéculation théologique. Sans avoir encore à sa disposition le concept philosophique de personne, il sut marquer nettement le caractère personnel du Verbe divin,

1. *Justins des Martyrers Lehre von Jesus Christus dem Messias und dem menschgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeschichtliche Monographie*, von Alfred Leonhard Feder, S. J. Freiburg i. B., Herder, 1906. 1 volume in-8, xiv-303 pages. Prix : 8 Mk.

recourant, par exemple, pour expliquer sa distinction d'avec le Père, à la comparaison désormais classique du flambeau qui s'allume à un autre flambeau, ou encore pressant les païens par un curieux argument *ad hominem*, en évoquant le personnage d'Hermès. Sa croyance à la divinité du Verbe ressort du rang qu'il lui assigne entre les deux autres personnes de la Trinité. Ce mystère de la Trinité, qu'il ne craint pas d'inculquer en regard du polythéisme, Justin y insiste moins devant les Juifs; néanmoins, il attaque leur monothéisme étroit, en leur montrant, dans le Messie, une personne divine autre que le Père. Sur la procession du Verbe, sa doctrine est, quant aux grandes lignes, assez semblable à celle que devaient encore professer, en ce même deuxième siècle, Tatien, Athénagore, Théophile d'Antioche, Tertullien, Hippolyte. Orientée vers l'explication de l'origine du monde, elle fait peu de place — si tant est qu'elle en fasse une — à l'existence du Verbe antécédente à la création. Devant le Père, le Verbe a une attitude bien plus effacée que chez les théologiens orthodoxes des siècles suivants. Sans aller jusqu'à prononcer, comme le fera Arius, que le Fils est d'autre nature que le Père, Justin appuie sur la transcendance du Père jusqu'à tenir déjà le langage des futurs semiariens. C'est par un acte de sa libre volonté que le Père engendra le Fils ; lui seul est inengendré, ineffable, invisible ; du fond de son éternité solitaire, il envoie le Fils, mais lui-même n'intervient pas dans ces Théophanies par lesquelles le Fils se révéla quelquefois aux hommes et préluda au grand œuvre de l'Incarnation. Au Père appartient toute initiative ; le rôle du Fils est purement ministériel. Justin pose nettement les prémisses d'où découle la consubstantialité du Verbe, mais il n'a pas su déduire cette conséquence. Les tâtonnements de sa théologie n'affectent pas moins gravement la doctrine sur l'Esprit-Saint : très affirmatif sur le fait de son existence personnelle, il ne laisse pas de le confondre plus d'une fois avec le Verbe. Un des aperçus les plus originaux de ses *Apologies* est la conception du λόγος σπερματικός, Verbe divin diffus dans l'humanité et révélateur de Dieu. Au degré inférieur, cette « semence du Verbe » ne se distingue pas du don, commun à tous les hommes, de la raison personnelle ; mais, au-dessus du vulgaire, il y a les privilégiés du Verbe, investis d'une mission auprès de l'humanité : tels, avant notre ère, un Socrate, un

Héraclite, vraiment dignes du nom de chrétiens. Le Verbe est, bien qu'au-dessous du Père, véritable auteur du monde, principe de toutes les œuvres divines.

Avant de s'épanouir dans les écrits de saint Justin, la doctrine du Verbe avait traversé bien des phases. Inaugurée par les anciens philosophes d'Ionie, elle formait comme le lien de leur panthéisme. Le concept plus épuré du νοῦς, chez Anaxagore, marque l'avènement du spiritualisme ; mais la personnalité de ce nouvel être demeure fort indécise. Le λόγος qui apparaît quelquefois chez Platon, n'est qu'une idée dépourvue de réalité substantielle ; le λόγος ὀρθός d'Aristote est la règle abstraite des mœurs. Le λόγος stoïcien, renouvelé d'Héraclite, remplit dans le système un rôle fort équivoque : agent spirituel, au centre d'un monisme matérialiste. Après avoir été, comme λόγος σπερματικός, formateur du monde, il pénètre dans la vie intellectuelle de l'humanité, à titre de verbe interne (ἐνδιάθετος) ou externe (προφορικός). Le syncrétisme alexandrin enfante un concept nouveau : le λόγος philonien, fait de contrastes, imaginé pour fournir au Dieu transcendant de la Bible un intermédiaire indispensable à son action sur le monde, lieu des idées divines, instrument de la création matérielle, centre de toute l'activité de Dieu, soit dans l'ordre cosmogonique, soit dans l'ordre moral. Est-ce une personne ? Si quelques-uns des noms par lesquels Philon le désigne autorisent cette manière de voir, plusieurs traits descriptifs la démentent et déconcertent nos jugements.

Or ces conceptions anciennes, ou du moins quelques-unes d'entre elles, ont dû agir sur la pensée de Justin ; mais elles n'atteignent pas le fond de sa doctrine sur le Verbe. Il faut aller demander à l'Ancien Testament la conception clairement personnelle de la divine Sagesse, principe de Dieu en ses voies. Le Nouveau Testament reprend cette donnée et la précise. Quelques expressions lumineuses de saint Paul, et le prologue de l'évangile selon saint Jean, condensent toute la doctrine chrétienne autour du Verbe éternel, Fils de Dieu et incarné.

Voilà les vraies sources de Justin : nous retrouvons sous sa plume les propres paroles des Livres saints, avec leur sens propre, commentées par des considérations originales qui semblent bien être l'apport personnel de l'apologiste. Toute cette exposition est consciencieuse et décisive. Si l'on se prend parfois à souhaiter

une rédaction plus ferme et moins flottante, on doit, en toute justice, tenir compte des habitudes de la pensée de Justin, laquelle ne se prête guère à un traitement géométrique.

Nous ne pouvons qu'indiquer le sujet de la troisième partie, où l'auteur s'occupe du Verbe incarné, sous quatre titres : Christologie, Sotériologie, Vie de Jésus, Symbole christologique de Justin; mais il faut revenir sur un point particulièrement délicat.

Page 98 à 103, le P. Feder étudie un texte célèbre et obscur de saint Justin, sur lequel j'aurais quelques observations à lui présenter. Voici ce texte[1] :

Ὁ Λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνὼν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε. Les interprétations qu'on en donne peuvent, lisons-nous page 99, se ramener à trois. Ou bien l'on y voit une allusion à la génération temporelle du Verbe, théorie commune à plusieurs Pères anténicéens; ou bien une allusion à la préexistence éternelle du Verbe; ou enfin une double allusion à la préexistence éternelle du Verbe et à sa manifestation temporelle par la création. Cette dernière interprétation suppose la distinction entre deux états successifs du Verbe, à laquelle saint Théophile d'Antioche adaptera la double désignation de Λόγος ἐνδιάθετος et de Λόγος προφορικός. Qu'on me permette de recourir à cette terminologie pour proposer les trois interprétations ci-dessus d'une manière claire. Elles correspondent respectivement aux trois formules suivantes :

συνὼν καὶ γεννώμενος (προφορικός)
συνὼν καὶ γεννώμενος (ἐνδιάθετος)
συνὼν ('ενδιάθετος), καὶ γεννώμενος (προφορικός)

Le P. Feder se prononce (?) page 99, pour la première interprétation. Elle me paraît difficilement conciliable avec ces mots πρὸ τῶν ποιημάτων, qui semblent bien marquer, dans l'existence du Verbe, un stade antérieur à toute création. D'accord avec l'auteur, je rejetterais la seconde interprétation, qui ne répond pas à l'indication temporelle ; ὅτε... δι' αὐτοῦ τὰ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε. Reste la troisième interprétation, qui aurait ma préférence. Elle suppose que saint Justin a entrevu la distinction des deux états du Verbe, distinction qui devait être amenée par Théophile d'An-

1. *II Apol.*, 6.

tioche et Tertullien à une plus grande clarté. Cette supposition ne manque pas d'appui dans les œuvres de saint Justin; le P. Feder le reconnaît, page 103, à la fin de son intéressante discussion, et paraît même incliner à la solution que je préfère. Je la crois d'autant plus plausible que Justin a semé bien d'autres idées destinées à éclore seulement chez les apologistes du demi-siècle suivant. En somme, le texte de *II Ap.* 6 me paraît affirmer, assez obscurément d'ailleurs, la préexistence du Verbe.

Ces lignes étaient écrites quand je connus l'article de *Razón y Fe*[1], où le R. P. Murillo, rendant compte du livre du P. Feder, me fait l'honneur de s'occuper de moi pour la seconde fois[2] et formule un reproche commun contre la *Justins Lehre von Jesus Christus* et contre ma *Théologie de Tertullien* : la distinction du Verbe ou Fils d'avec le Père, antérieurement à la création, exprimée par les apologistes du second siècle, serait méconnue dans ces deux ouvrages ;

Hemos visto con cierto sentimiento que el doctissimo escritor cede á la corriente, más que fundada, de moda en nuestros días, de afirmar que los apologistas del siglo II (Tertuliano, Téofilo y Justino) desconoscen ó no expresan la distinción personal del Verbo ó Hijo con respecto al Padre antes de la Creación. Nosotros, por nuestra parte, aunque respetamos el parecer de autoridades como M. d'Alès, Feder, y antes que ellos Newman y otros muchos hasta Petavio, creemos totalmente infundada esta opinión...

Je n'ai pas à répondre ici pour le P. Feder; mais, me trouvant personnellement mis en cause, voici ce que j'oserai dire pour ma justification :

1° La distinction du Verbe d'avec le Père, chez Tertullien, n'a pas été méconnue par moi, mais bien affirmée très expressément, comme on peut s'en convaincre, en se reportant à ma *Théologie de Tertullien* (p. 82-84 et 89). Donc, sur ce point, la démonstration du Révérend Père n'était pas bien utile.

2° La préexistence *éternelle* du Verbe est une tout autre question, sur laquelle je me suis prononcé (p. 86, 87, 93) plus affirmativement même que ne le permettent les textes, au gré du P. Feder. Le P. Murillo, au contraire, me trouve trop peu affir-

1. *Razón y Fe*, t. XVI, p. 380-385. Madrid, 1906.
2. Voir *Razón y Fe*, t. XII, p. 390, 1905.

matif, mais à l'appui de son opinion il n'apporte aucune preuve, et sans doute on n'en saurait apporter. On voit seulement (p. 385) qu'il considère ce point comme identique au précédent, ce que, pour ma part, je ne puis concéder.

3° Bien moins encore concéderai-je que l'opinion rejetée par le Révérend Père procède d'une conception rationaliste de l'évolution du dogme, ce que tout l'article paraît avoir pour but d'établir (p. 381). Le Révérend Père n'admet pas de milieu entre ces deux hypothèses : ou bien la doctrine chrétienne est venue du ciel complètement élaborée en toutes ses parties — *completa en todas sus piezas* — ou bien elle est un produit naturel de l'esprit humain, travaillant sur un petit nombre de notions élémentaires révélées par Jésus à l'origine du christianisme. Mais chacun voit qu'entre ces deux hypothèses extrêmes et fausses, il y a place pour une infinité de conceptions intermédiaires, comme il y a des degrés à l'infini dans l'explicitation du dogme. Entre le dogme lui-même et la théologie de tel Père, il existe une distinction capitale; je n'ai point à l'apprendre au Révérend Père, mais ce fait évident m'empêche de souscrire à la disjonction qu'il nous propose. On ne doit pas se représenter la pensée chrétienne primitive à la façon de Minerve, sortant tout armée du cerveau de Jupiter : nous assistons, chez les premiers auteurs ecclésiastiques, à des tâtonnements laborieux et à des erreurs, erreurs non précisément des croyants, mais des penseurs qui cherchent leur voie.

4° Le Révérend Père trouve tout simple de commencer par Tertullien son enquête sur la doctrine des Pères apologistes, pour, de là, remonter à saint Théophile, puis à saint Justin. Ce procédé régressif me paraît dangereux : par là on s'expose à prêter aux plus anciens de ces Pères les conceptions d'une époque postérieure. Si l'on veut ressaisir le développement organique de la théologie chrétienne et se garder de tout anachronisme, on s'attachera de préférence à suivre l'ordre des temps.

5° Que la philosophie des Pères apologistes procède, pour une bonne part, de Platon, tandis que la philosophie scolastique procède surtout d'Aristote, rien de plus vrai ; mais cette constatation doit nous aider à bien entendre les textes ; elle ne saurait les vider de leur sens propre.

6° Le Révérend Père se montre disposé (p. 385) à faire crédit, aux Pères apologistes, de déductions qu'ils n'ont point formulées

expressément, mais dont on trouve chez eux les prémisses. Le procédé est assurément généreux ; reste à savoir s'il est vraiment scientifique. Les lacunes de leur métaphysique et les paralogismes nombreux qu'on relève chez Tertullien, en particulier, autorisent, à mon avis, ou plutôt commandent plus de réserve.

7° Mais le Révérend Père ne veut pas qu'on fasse fi de la métaphysique de Tertullien, qu'il égalerait volontiers à celle de saint Augustin, ni de la culture générale des Pères du deuxième siècle, qu'il n'estime pas inférieure à celle de leurs glorieux successeurs du quatrième. J'avoue qu'une longue familiarité avec la pensée de Tertullien m'a laissé une autre impression, et que, chez la plupart des Pères de cette époque, je ne puis m'empêcher de remarquer le conflit d'une foi très sincère et d'intentions excellentes, avec une philosophie souvent fausse et impropre à la traduction du dogme ; à mon sens, il n'est que juste d'attribuer principalement à cette cause les trop réelles incohérences de leur théologie.

Cela dit pour dégager mon orthodoxie et rendre hommage à la vérité, je tiens à remercier le R. P. Murillo de sa double critique, aussi loyale dans le fond que courtoise dans la forme. Malgré mon éloignement pour une exégèse trop simpliste et pour des positions que j'estime historiquement intenables, je me plais à reconnaître que l'auteur s'inspire du seul amour de la vérité, et c'est pourquoi j'espère que des réflexions ultérieures l'amèneront à reviser quelques-unes de ses conclusions, et, sinon à partager toutes les opinions du P. Feder, du moins à lui rendre plus de justice.

Le livre du P. Feder est un livre de bonne foi et de bonne science, un de ces livres qu'on lit avec plaisir, qu'on consulte avec fruit, et sur lesquels on se repose en sécurité[1].



Nous ne saurions, malheureusement, décerner les mêmes éloges à deux articles parus dans la *Revue d'histoire et de littéra-*

1. Quelques rares détails m'ont paru discutables. On rencontre quelques attributions au moins douteuses, comme celle de la *IIa Clementis* à Saint Clément de Rome, p. 152. — P. 206, je ne crois pas beaucoup à l'allusion au vin eucharistique relevée dans *1 Ap.* 54. Du moins n'est-elle pas explicite. Le texte *Gen.* XLIX, 10, 11, concerne plutôt la Passion.

ture religieuses, sous la signature de M. Antoine Dupin[1]. Les dogmes fondamentaux du christianisme y sont étudiés d'un point de vue strictement rationaliste. La méthode ne date pas d'hier; elle n'est pas nécessairement inféconde, pourvu que celui qui l'applique garde quelque respect des mystères auxquels il touche, et quelque défiance de ses propres lumières. Ici, l'auteur remue les hérésies à la pelle, avec une insouciance qui confond.

Il faudrait pourtant s'entendre sur ce qu'on nomme esprit scientifique, et ne pas croire que, pour y atteindre, il suffise de faire table rase de la foi catholique. Pour peu qu'on soit averti des difficultés de tout ordre que présentent ces délicates questions d'origines, on sentira la nécessité de les traiter posément, et de ne pas édifier sur une documentation précaire des théories insensées, comme si l'hétérodoxie des conclusions suffisait pour tout absoudre. La bibliographie seule de ce fragment sur l'histoire de la théologie est symptomatique : Holtzmann et Harnack y reviennent maintes fois, parmi d'autres protestants; je ne me souviens pas d'y avoir rencontré un catholique, sauf M. Loisy, qui peut paraître mal qualifié pour représenter nos théologiens. Serait-ce que ceux-ci, dans une question de cet ordre, ne méritent pas d'être entendus?

J'esquisserai à grands traits les contours du développement. L'esprit de Dieu apparaît dans l'Ancien Testament comme principe de certains phénomènes extraordinaires, en particulier des charismes prophétiques. On lui attribua tout naturellement les cas de prophétisme observés, dans l'Église primitive, lors de l'administration du baptême : ainsi le Saint-Esprit fut-il découvert après la mort de Jésus, et introduit dans la formule du baptême, que, vers la fin du premier siècle, on commença d'administrer au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. La Trinité chrétienne était née. Après avoir subi l'empreinte de la théologie paulinienne, elle s'enrichit, vers le début du deuxième siècle, de deux idées nouvelles : la divinisation de Jésus-Christ, et son identification avec le *Logos* philonien. Chacune de ces deux idées engendra une christologie spéciale : leur conflit, prolongé durant trois siècles, faillit tuer la Triade; finalement, elles trouvèrent, au

1. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. XI, 1906, p. 219-231, *les Origines des controverses trinitaires*; p. 353-365, *la Trinité et la théologie des hypostases dans les trois premiers siècles*.

prix de concessions mutuelles, un *modus vivendi.* Quant au Saint-Esprit, « présenté par le quatrième Évangile comme une hypostase divine émanée du *Logos* à partir de la résurrection de Jésus, et ayant, depuis ce moment, son individualité propre subordonnée à celle du *Logos* », sa personnalité fut presque universellement méconnue jusqu'après le commencement du troisième siècle. Reprenant l'histoire de l'esprit subordinatien aux origines de la théologie, l'auteur met fortement en relief cette grossièreté primitive qui, chez un Tertullien, ne sauvegarde la Trinité divine qu'aux dépens de l'unité. Tel est à peu près le cadre; il nous faut sacrifier les détails.

Pour renfermer moins de choses inacceptables que le premier article, le second ne suffit pas cependant à le faire oublier. Qu'une revue se déclare « purement historique et critique », soit; mais quand de telles élucubrations viennent à y pénétrer, ce n'est pas, assurément, par la porte de la critique ni de l'histoire.

***

Le rôle de Priscillien dans l'histoire de nos Écritures continue de grandir inopinément. On se souvient que M. Künstle, après Samuel Berger, a cru surprendre, dans les écrits de l'hérétique espagnol, l'élaboration du célèbre *Comma Joanneum.* Voici, maintenant, que Dom Chapman [1] revendique pour lui les prologues anonymes de nos Évangiles latins, sur lesquels s'est déjà exercée la critique de MM. von Dobschütz et Corssen. Entachés de monarchianisme, de panchristime et d'apollinarisme, ces prologues présentent tout justement la caractéristique théologique de Priscillien. Ils ne répondent pas moins à sa caractéristique d'écrivain, comme le prouve l'analyse que nous avons sous les yeux. On ne saurait, en général, témoigner trop de défiance à la critique interne, quand elle aborde ces recherches de paternité littéraire ; dans l'espèce, les concordances relevées par Dom Chapman nous paraissent de nature à impressionner les plus sceptiques.

Peut-être n'en avons-nous pas fini avec les découvertes que

1. Dom Chapman, *Revue bénédictine*, t. XXIII, 3 juillet 1906, p. 335-349. *Priscillian the author of the monarchian prologues to the Gospels.*

nous réservaient les œuvres de Priscillien. M. C. Turner [1] attire l'attention sur l'influence que paraissent avoir exercée dans la secte divers apocryphes, notamment les *Actes de Thomas*. Priscillien, d'ailleurs, confondait l'apôtre saint Thomas avec l'apôtre saint Jude, auteur de l'*Épître canonique* [2]. Nous sommes heureux de nous rencontrer avec M. Turner pour soutenir contre M. Künstle l'authenticité de l'*Épître XV* du pape saint Léon, adressée à Turribius d'Astorga [3], mine précieuse de renseignements sur le priscillianisme au cinquième siècle.

*
* *

Tous ceux qui ont suivi les débats engagés autour des mystérieux *Tractatus Origenis de libris SS. Scripturarum*, publiés en 1900, et hier encore sans nom d'auteur, accueilleront avec un soupir de soulagement le règlement définitif de la controverse [4]. Nous sommes redevables de ce bienfait à Dom André Wilmart, qui partageait, il y a sept ans, avec Mgr Batiffol l'honneur d'éditer les *Tractatus*.

A ces vingt traités, il faut désormais joindre cinq homélies *Sur le Cantique des cantiques*, publiées pour la première fois, en 1848, par Gotthold Heine, d'après trois manuscrits espagnols. En rééditant la première de ces homélies avec quelques parties des autres, et notant ligne par ligne les coïncidences de pensée et d'expression avec les *Tractatus*, Dom Wilmart a mis hors de doute l'identité d'auteur. Quel est cet auteur? Notons d'abord que les *Tractatus*, quoi qu'on ait pu dire, portent en eux-mêmes leur date : par tous leurs caractères théologiques et littéraires, ils appartiennent au quatrième siècle, et, très probablement, au troisième quart de ce siècle. Quant au nom qu'ils refusent de nous livrer, les homélies sur le Cantique vont nous le dire. Le principal manuscrit de ces homélies, le *Rotensis* (de Roda, en Aragon) les attribue, dans son *incipit*, au pape saint Grégoire

1. C. Turner, *Journal of Theological Studies*, t. VII, 28, july 1906, p. 603-605.
2. Voir Priscillien, *Tractatus* III, éd. Schepss, p. 44.
3. Voir *Études*, t. CVI, 5 février 1906, p. 407.
4. Dom André Wilmart, *Bulletin de littérature ecclésiastique*, octobre-novembre 1906, p. 233-299. *Les Tractatus sur le Cantique attribués à Grégoire d'Elvire*.

le Grand; mais dans son *explicit*, il se corrige : *Explicit explanatio beati Gregorii Eliberritani episcopi in Canticis canticorum.* Grégoire d'Elvire en Bétique, ami de Lucifer de Cagliari (vers 370) et son compagnon de schisme, voilà le nom qui nous manquait, et qui répond à toutes les données du problème. C'est le nom même que Dom Morin, par une sorte de divination, prononçait dès 1900, mais sans avoir en main les preuves que nous tenons aujourd'hui. La tradition manuscrite, confirmée par d'autres indices, nous montre que le commentaire, dû à l'obscur évêque d'Elvire, traversa les siècles sous le couvert du grand nom du pape Grégoire.

Ce n'est pas tout, et nous ne sommes pas au bout de nos surprises. Un autre écrit du même évêque, intitulé *De fide*, trouva un patron dans la personne d'un autre Grégoire, l'illustre évêque de Nazianze. L'erreur, accréditée dès le temps de saint Augustin, se compliqua encore d'étrange sorte. Tandis qu'une confusion de noms faisait voir, dans le *De fide*, une traduction de saint Grégoire de Nazianze, une confusion de titres entraînait ce même livre dans le bagage théologique de saint Ambroise ; plus tard, on l'attribua encore à Phébade d'Agen et à Vigile de Thapse ; si bien que le même traité reparaît jusqu'à trois fois, sous trois noms différents, dans la *Patrologie latine*. Les trois attributions sont également gratuites, et une restitution s'impose, au profit de Grégoire d'Elvire. Dom Wilmart établit ce fait par un grand luxe de rapprochements, et montre tout ce que contenait de lumière inaperçue la brève et substantielle notice de saint Jérôme[1] : *Gregorius Baeticus, Eliberi episcopus, usque ad extremam senectutem diversos mediocri sermone tractatus composuit, et de Fide elegantem librum, qui hodieque superesse dicitur.*

Tout cela ressemble fort à un roman, et j'entends que l'on demande : Mais est-ce bien sûr? Eh oui ! car les preuves existent, et il faut s'y rendre. En remerciant le jeune érudit qui nous les a rendues si lumineuses, félicitons-le de renouer glorieusement la chaîne des études bénédictines. Ce que nous ne saurions dire, c'est combien il a fallu de persévérant labeur, de sagacité, de vive et ingénieuse récidive pour débrouiller pareil imbroglio.

1. Saint Jérôme, *De viris illustribus*, 105.

*
* *

Parmi les résurrections historiques de notre âge, il en est peu d'aussi émouvantes que celle de *Nicéta de Remesiana*, cet évêque missionnaire au pays des Daces, qui sortait hier de l'obscurité pour prendre rang, non sans gloire, dans la plus belle génération des Pères occidentaux, à côté des Hilaire, des Ambroise, des Jérôme, des Augustin, des Damase et des Paulin de Nole. Deux poèmes de Paulin, une notice relativement considérable de Gennade, enfin une allusion peu reconnaissable chez Cassiodore, étaient, jusqu'à ces derniers temps, les seuls titres de Nicéta. Il se présentera aux générations à venir comme le chantre inspiré du *Te Deum*, et l'auteur d'œuvres pastorales dont les trop rares débris honorent à la fois son zèle d'apôtre et son talent d'écrivain. Le mérite de cette restitution appartient principalement à l'infatigable chercheur de Maredsous, Dom Germain Morin, qui a recueilli et rapproché les vestiges parfois méconnaissables de la tradition. A sa suite, le docteur A. C. Burn a repris le travail, et coordonné les résultats dans une excellente édition princeps [1].

Le martyrologe hiéronymien, à la date du 22 juin, mentionne à côté de saint Paulin de Nole un certain évêque *Nicetus*, dans lequel on peut, sans témérité, reconnaître le *Nicetas* de Paulin, associé au souvenir et au culte de son ami. Plus explicites, les martyrologes d'Adon, d'Usuard et du pseudo-Bède assignent à cet évêque le siège de *Romatiana*. Dans la revision du martyrologe romain accomplie au seizième siècle, Baronius prit le change sur le sens de cette notice : le nom mystérieux de Romatiana lui parut une déformation d'un ancien nom de la colonie romaine d'Aquilée, qui eut, elle aussi, au déclin du cinquième siècle, un évêque appelé Nicétas; il prit sur lui de transférer la commémoraison du 22 juin au 7 janvier. Au dix-septième siècle, le P. Labbe attribuait à Nicéta de Dacie le *De vigiliis* et le *De psalmodiæ bono*, conservés dans les manuscrits du Vatican et de Trèves. Mais le dix-huitième siècle vit surgir un compétiteur, en la personne de Nicétius de Trèves, et c'est sous ce dernier nom que d'Achery éditait ces deux traités en 1723. Le *De Symbolo*, découvert par le

1. *Niceta of Remesiana. His life and works*, by A. E. Burn, D. D. Cambridge, University press, 1905. In-12, CLX-194 pages. Prix : 9 s.

cardinal Étienne Borgia dans la bibliothèque Chigi, à Rome, fut, sur le témoignage du manuscrit, attribué à Nicéta d'Aquilée, dans l'édition qui parut à Padoue en 1799. Dès 1803, Jean Prosdocime Zabéon, de Venise, protesta contre cette attribution, et revendiqua pour Nicéta de Remesiana en Dacie, non seulement le *De Symbolo*, mais encore d'autres traités intitulés *De ratione fidei*, *De Spiritus Sancti potentia*, *De diversis appellationibus Domino Nostro Jesu Christo convenientibus*, enfin *De lapsu virginis*. La protestation ne trouva point d'écho, et ces traités furent réédités par A. Mai en 1827, puis en 1833, sous le nom de Nicéta d'Aquilée. C'est ainsi que, dans la *Patrologie* de Migne, Nicétius de Trèves et Nicéta d'Aquilée se partagent tout un héritage littéraire, qu'il y a lieu, ainsi que nous le verrons, de restituer à Nicéta de Remesiana.

En 1892, le docteur Kattenbusch, frappé du caractère gallican que présentent certaines leçons du *De Symbolo*, imaginait un Nicéta gaulois, auquel il attribua le *De Symbolo* et les autres traités dogmatiques du même auteur. Il était réservé à Dom Morin de faire pleine justice à l'évêque dace, par un article mémorable de la *Revue bénédictine*, où il revendiqua pour Nicéta de Remesiana, outre les susdits traités dogmatiques, le *Te Deum*, conservé sous son nom dans des manuscrits irlandais, et enfin les traités liturgiques précédemment adjugés à Nicétius de Trèves. Ainsi le personnage de l'évêque dace, célébré d'un côté par Paulin de Nole comme hymnographe, de l'autre par Gennade comme théologien, recouvrait son unité. Bien des témoignages, longtemps énigmatiques, concourent à garantir la légitimité de cette tardive synthèse. Désormais, en regard des églises gothiques du Danube, où se prolongeait l'arianisme plus ou moins conscient hérité d'Ulfilas, nous avons la consolation de pouvoir contempler des Églises pleinement orthodoxes. Celle de Remesiana en est le type. Dans cette cité barbare, fondée probablement par Trajan, et dont le village de *Bêla-Palanka* marque aujourd'hui l'emplacement, sur l'ancienne grande route qui reliait Rome à Constantinople à travers l'Illyricum, on comptait surtout des chrétiens de fraîche date, et nous voyons l'évêque occupé à défendre ses ouailles contre la superstition païenne qui les enveloppe, en même temps qu'à batailler contre l'hérésie macédonienne.

Les œuvres de Nicéta, dans l'édition du docteur Burn, sont

groupées sous cinq chefs : I. Traité *De diversis appellationibus*. II. *Libellus instructionis* (*ad competentes*) en six livres. III. Traités liturgiques *De vigiliis* et *De psalmodiæ bono*. IV. *Te Deum*. V. Écrits d'attribution douteuse.

Le *Libellus instructionis ad competentes*, partagé en six livres, dont Gennade indique sommairement le contenu, est un recueil catéchétique préparatoire au baptême. Inspiré de saint Cyrille de Jérusalem, que l'auteur cite plusieurs fois sans le nommer, il se recommande par une extrême lucidité, qui n'exclut pas l'éloquence. Deux livres seulement se sont conservés en grande partie : le troisième, que Gennade désigne ainsi : *De fide unicae majestatis*, et qui comprend les deux fragments connus autrefois, séparément, sous ces titres : *De ratione fidei* et *De Spiritu Sancto*; puis le cinquième, qui est le *De Symbolo*. Le dogme de la communion des saints, depuis longtemps connu dans l'Église, a trouvé place dans le symbole de Nicéta : c'est ici, peut-être, sa plus ancienne attestation dans une formule de profession chrétienne. A la même date (vers 375), il ne figurait pas encore au symbole romain ; mais, peu après le commencement du cinquième siècle, il devait pénétrer dans les symboles gaulois, et cette coïncidence a donné lieu à toutes sortes d'hypothèses. Chercher avec M. Burn, aux bords même du Danube, le berceau de cet article de foi, nous paraît bien hardi; nous croirions plutôt devoir le rattacher aux influences orientales, bien marquées dans l'œuvre de Nicéta, et tout particulièrement à celle de saint Cyrille de Jérusalem, selon l'idée mise en avant par M. Harnack. La présence de cette même clause dans un autre Symbole très ancien, publié récemment par Dom Morin, et qui est peut-être celui-là même que saint Jérôme présentait à Cyrille en 377 comme l'exacte expression de sa foi, donne à la conjecture un haut degré de vraisemblance. Nicéta laisse pour mot d'ordre, à son néophyte, cette forte parole : *Sit animus semper in cælo, spes in resurrectione, desiderium in promissione.*

La question, si souvent débattue, de l'attribution du *Te Deum*, sera, pour nombre de lecteurs, la grande attraction de ce volume. La légende qui en fait honneur à saint Ambroise et à saint Augustin, rendant grâces à Dieu près du baptistère de Milan, est assurément fort ancienne, mais paraît condamnée par des raisons intrinsèques. Nous apprenons d'Augustin lui-même, qu'Am-

broise introduisit parmi ses fidèles le chant des hymnes, pour tromper l'ennui du siège qu'ils soutinrent dans une basilique, contre la faction arienne. Mais tout ce que nous connaissons des compositions d'Ambroise, en ce genre, est métrique, et fort éloigné de la structure rythmique du *Te Deum*. La chronique milanaise mise autrefois sous le nom de l'évêque Datius († 552), et qui dépose en faveur de la même tradition, a bien perdu de son autorité, depuis qu'il a fallu la restituer à Landolphe l'ancien, écrivain du onzième siècle. Enfin, parmi les manuscrits anciens où se trouve consignée l'origine ambrosienne du *Te Deum*, il n'en est aucun qui puisse se recommander d'une origine milanaise : le texte du *Te Deum* qu'ils présentent n'est pas le texte conservé par la tradition propre de l'Église de Milan. Les témoignages qui rattachent la composition de l'hymne triomphal, soit au nom d'Hilaire de Poitiers, soit à celui du moine Sisebut, soit à celui de saint Abundius, ne semblent pas plus sûrs.

Reste un groupe important de manuscrits, presque tous de provenance irlandaise, qui permet de remonter, jusqu'au delà de l'an mil, un courant traditionnel très ferme, favorable aux droits d'auteur de Nicéta. Dans son lointain isolement, on conçoit que l'Irlande ait pu conserver intacte, durant des siècles, une donnée que le continent laissait ensevelir sous toutes sortes de décombres. La mise en lumière de ce groupe de manuscrits est une révélation due à Dom Morin. Bien d'autres indices viennent la confirmer.

L'attribution à Nicétius de Trèves des traités liturgiques *De vigiliis* et *De psalmodiæ bono*, et l'attribution à Nicésius de Vienne du *Te Deum* dans un ancien psautier de Salisbury, faits par ailleurs mystérieux, prennent un sens très clair si on les rapproche du souvenir laissé par Nicéta l'hymnographe. Ce souvenir n'est pas seulement consacré par Paulin de Nole dans un long poème; la facture du *Te Deum* répond fort exactement au jugement porté par Gennade et par Cassiodore sur la manière simple, claire et forte du théologien, et à l'impression que nous-mêmes recevons de ses autres écrits. Enfin, on a pu relever, dans ces écrits, toute une série de coïncidences verbales avec l'hymne, et des affinités de pensée fort significatives. Un tel ensemble de preuves autorise vraiment à croire que l'Église, dans ses chants d'actions de grâces, fait écho à la voix des antiques chrétientés danubiennes.

Nous attachons beaucoup moins d'importance à la leçon singulière que présente, chez Nicéta, le texte de saint Luc, I, 46, et qui met dans la bouche d'Élisabeth — non de Marie — le *Magnificat*. Cette particularité, déjà signalée dans quelques manuscrits latins de l'Évangile et chez certains Pères[1], constitue un pur accident, en regard de l'accord unanime de tous les manuscrits grecs, des versions syriaques et de l'ancienne version latine (Tertullien). M. Burn met sous nos yeux les avis contradictoires de deux biblistes éminents, M. F.-C. Burkitt et le docteur Wordsworth, évêque anglican de Canterbury, dont le premier incline à croire que Nicéta représente sur ce point la tradition authentique de saint Luc. Toutes considérations de sentiment mises à part, — et qui donc les croirait indifférentes ici ? — nous pensons que la scène racontée par saint Luc ne se comprend pas si on la réduit à un monologue d'Élisabeth, et que, pour y trouver un sens, il faut nécessairement conserver à la sainte Vierge son cantique. Le contexte suffirait à garantir la leçon traditionnelle.

On a vu que Nicéta passait pour l'auteur d'un traité *De lapsu virginis*. Le recueil du docteur Burn renferme deux pièces anciennes qui peuvent prétendre à représenter cet écrit. L'une s'est conservée dans les manuscrits de saint Jérôme, et on l'attribue communément à saint Ambroise; cependant, un manuscrit d'Épinal la donne comme de Nicéta, et son contenu répond très exactement à la description de Gennade. L'éditeur l'intitule modestement : *Pseudo-Ambrosius de lapsu virginis;* mais, au fond, il la croit de Nicéta, et son opinion paraît sérieusement motivée. L'autre pièce a été extraite par Dom Morin d'un manuscrit de Corbie; elle ne raconte pas précisément la chute d'une vierge, mais nous montre une vierge lasse des promesses qu'elle a faites Dieu, et recourant, pour s'en faire délier, à l'autorité des princes temporels : l'évêque, son père spirituel, lui écrit pour lui rappeler ses devoirs. C'est là une donnée bien spéciale, et l'on peut douter qu'elle se trouvât réalisée vers l'an 400, dans la lointaine Dacie. Cela suffit à justifier amplement la défiance du dernier éditeur.

Nous n'avons pas épuisé l'intérêt de cette belle publication. Loin de la donner pour définitive, l'auteur n'avoue d'autre ambi-

1. Y compris saint Irénée, d'après deux manuscrits, le *Claromontanus*, du dixième siècle et le *Vossianus*, du quatorzième siècle. Voir l'édition de Harvey, t. II, p. 163. Cambridge, 1857.

tion que celle de frayer la voie aux éditeurs à venir. Mais le soin admirable qu'il y a consacré lui assure une valeur durable, et suffira, pour longtemps, à venger de l'oubli l'apôtre du pays dace, qu'un catéchiste du moyen âge énumérait parmi les docteurs de l'Église, entre saint Hilaire de Poitiers et saint Jérôme[1].

Adhémar D'ALÈS.

1. *Ordo de catechizandis rudibus*. Monacensis cod. lat. 6325, sæc. IX. Cité par Burn, p. 155.

REVUE DES LIVRES

LIVRES D'ÉTRENNES

Prince Louis d'Orléans et Bragance. *A travers l'Hindo-Kush.* Grand in-8, 428 pages, orné de 118 illustrations et 3 cartes. Paris, Beauchesne, 1906. Prix : 6 francs.

L'Hindo-Kush est le formidable massif montagneux qui se dresse au nord de l'Inde anglaise et la sépare du Turkestan russe. Ses sommets atteignent jusqu'à huit mille mètres d'altitude. Les plateaux et les vallées, connus sous le nom de Pamirs, s'étalent à des hauteurs qui dépassent celle de la cime du mont Blanc. Des fleuves immenses, l'Indus vers le Sud, l'Amou-Daria, l'Oxus des anciens vers le Nord, avec leurs innombrables affluents, descendent en cataractes de cette région mystérieuse, qu'on a appelée le *Toit du monde*. Elle commence à livrer son secret longtemps impénétrable. L'audace et la ténacité britanniques en ont eu raison ; « des plaines de l'Inde aux crêtes de l'Hindo-Kush le voyageur jouit de plus de sécurité que sur les boulevards extérieur de Paris ».

Le prince Henri d'Orléans et Bragance, après un voyage en Hindoustan, a voulu revenir en Europe par cette voie qui a l'avantage de n'être pas encore celle des bandes *Cook and Son*. De Srinagar jusqu'à Andijam, tête de ligne du Transsibérien vers le Sud, le trajet dura une cinquantaine de jours. « Ce livre, dit la préface, est un simple journal de voyage. Les notes qui le composent ont presque toujours été prises le soir à l'étape, quand le froid ou la fatigue ne m'empêchaient pas de tenir un crayon entre les doigts. »

Il serait aisé de montrer que le prince a mis autre chose dans son *journal* que la sèche notation des choses vues et des milles couverts. Les fines observations, les aperçus sobres, mais pénétrants, sur la politique n'y manquent pas, non plus que les coins de tableaux, dans la manière de Loti, qui vous donnent la sensation des paysages grandioses, des ciels étranges, des neiges infinies, beaucoup mieux que les illustrations dont le livre est d'ail-

leurs copieusement fourni. Au reste, pas trace de forfanterie, pas la moindre tartarinade ; il y a quelque mérite à s'en abstenir, quand on a franchi des montagnes auprès desquelles nos Alpes sont des miniatures. Le prince se bornera à dire que le baromètre indiquait 4100 mètres quand on passa le col du Burzil, 4920 à la Kilik Pass, ou bien encore qu'il a poussé, au Mustagh Ata, jusqu'à la cote de 6300, et qu'il aurait pu marcher encore, s'il avait eu ses bons guides dauphinois ou savoyards, « et peut-être battu le record du monde de l'altitude » ; mais ce sera pour une autre fois. De même, il essaye de chasses rares ; mais après des journées d'atroces fatigues, il avoue être revenu bredouille. Modestie de prince !

Joseph Burnichon.

Encore quatre volumes de la collection vert pomme de la maison Oudin. Ce ne sont pas des nouveautés, mais ici, comme pour le sonnet, on estime sans doute que *le temps ne fait rien à l'affaire.*

Tout d'abord, les **Lettres d'une grand'mère,** lettres authentiques écrites par la comtesse de Ségur à son petit-fils, Jacques de Pitray. Cela, c'est exquis. En guise de préface, Mme la vicomtesse de Pitray a écrit une notice biographique que l'on voudrait plus longue.

Puis, de la vicomtesse de Pitray elle-même, **Limace et Brouillonne,** deux petites filles qui vous apprendront, Mesdemoiselles, l'ordre et la propreté. De Mme de Harcoët, **les Lunettes d'Anaïk,** recueil de nouvelles gracieusement contées. Et enfin, **En ce temps-là, Magdiel,** par Jean Poujoulat, un nom qui promet. Magdiel n'est autre que le bon larron, crucifié avec Notre-Seigneur, dont on a fait le héros d'un récit mélangé d'Évangile et d'imagination.

Joseph de Blacé.

Les Bons Jeudis, par Tom Tit. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume 23 × 15 illustré. Prix : broché, 2 francs.

Occupations et jeux, tous excellemment choisis pour développer l'esprit d'invention des jeunes gens aussi bien que leur adresse. Des casse-tête, des attrapes et des tours d'escamotage enrichissent l'ouvrage dont le titre est on ne peut mieux justifié.

Les Récréations botaniques, *étude de cent plantes*, par Henri Coupin, docteur ès lettres, lauréat de l'Institut. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume 24 × 16 illustré de 387 dessins. Prix : broché, 2 francs.

Ce livre est un petit guide très pratique pour l'étude des fleurs ; il contient nombre de faits instructifs et intéressants.

Singes et Singeries, par Henri Coupin, docteur ès lettres. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume 27 × 19 illustré de 52 gravures. Prix : broché, 2 francs.

Œuvre particulièrement attrayante où l'exactitude ne nuit en rien au pittoresque. Ce livre contient un choix d'observations et de récits, une série de documents typiques qui forment un ensemble original, instructif et très amusant. E. V.

L'Enseignement de Jésus, par Pierre Batiffol, recteur de l'Institut catholique de Toulouse (*Bibliothèque de l'enseignement scripturaire*). Paris, Bloud, 1905. In-12, xxvi-306 pages.

Il n'est jamais trop tard pour parler d'un bon livre ; c'est la seule excuse que je puisse présenter en commençant ce compte rendu de *l'Enseignement de Jésus*. Le dessein de l'auteur est nettement exprimé dans ces lignes de la *Préface* : « Ce que nous aurons fait, ce que, plus modestement, nous aurons tenté de faire, le voici : nous aurons, au travers des discussions critiques actuelles, fixé les grandes lignes de l'enseignement de Jésus, et, en histoire, les grandes lignes sont toujours les plus assurées ; nous aurons montré ce que, ainsi historiquement compris, cet enseignement a d'organique, et comment telles erreurs, qu'une critique toute récente a voulu y incorporer, lui sont hétérogènes ; nous aurons montré aussi que cet enseignement appelle des développements, comme des prémisses appellent leurs conséquences et des obscurités une explication[1]. » Mgr Batiffol rempli ce programme avec une érudition qui, pour se cacher plus qu'à l'ordinaire, n'en est pas moins étendue et avisée : ce point a été reconnu par les critiques d'opinions les plus différentes.

1. P. vii-viii.

L'*Introduction*, portant sur la transmission de la doctrine de Jésus par les évangiles synoptiques ; et le chapitre I, sur *la Méthode d'enseignement de Jésus*, sont très instructifs dans leur brièveté, et contiennent peut-être les formules les plus heureuses de tout l'ouvrage. S'il faut tempérer cet éloge par une menue critique, je dirai que les pages 34 et suivantes gagneraient à être allégées de la citation de Renan : cette idyllique description de la Galilée figurerait mieux dans une anthologie; rendons à la « littérature » les tourterelles sveltes et vives, les merles bleus, et les alouettes huppées et les cigognes pudiques... Le sujet principal est traité en six chapitres, où est résumé l'enseignement du Seigneur sur la loi, sur la paternité de Dieu, l'âme de l'homme nouveau, le royaume de Dieu, Jésus lui-même, et l'avenir. L'exposition est claire, simple, objective, coupée de citations évangéliques qui l'éclairent et la vivifient ; de loin en loin une note, un renvoi à des auteurs contemporains, nous avertissent — moins pourtant que le texte même, à qui sait lire — que les controverses récentes n'ont pas échappé à l'auteur. A propos d'une de ces notes, où les *Études* sont citées, l'on me permettra une courte digression. Il s'agit des célèbres paroles : « Toutes choses m'ont été données par mon Père, et personne ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, etc[1]. » Rendant compte de *l'Enseignement de Jésus* dans la *Revue critique*[2], M. Loisy remarque là-dessus : « Des remarques analogues seraient à faire sur la plupart des textes mis en œuvre par M. Batiffol..., sur la prière du Christ dans Matthieu (XI, 25-27); (Luc X, 21-22) pour l'authenticité de laquelle on nous renvoie à trois auteurs dont aucun n'explique pourquoi Jésus, dans cette action de grâces, parle du « Père » et du « Fils » comme un chrétien récitant une profession de foi. » — Étant le premier des « trois auteurs » cités par Mgr B..., et je ferai observer que la difficulté, soulevée par N. Schmidt dans l'*Encyclopædia Biblica* (col. 4698), ne m'avait pas échappé[3]. J'y réponds que les expressions « le Père », « le Fils », employées absolument, se retrouvent dans un passage dont M. Loisy, moins que personne, contestera l'authenticité. « Mais pour ce jour ou

1. Matthieu, XI, 27 *sqq*; Luc, X, 22 *sqq*.
2. 1906, t. I, p. 214.
3. Cf. *Études*, 20 juillet 1904, p. 169, note 2.

[cette] heure, nul ne sait, pas même les anges dans le ciel, ni *le Fils*, mais seulement *le Père*[1]. »

Revenons à *l'Enseignement de Jésus*. Par l'énumération des chapitres faite plus haut, l'on voit assez que le livre ne prétend pas à être complet; beaucoup de sujets importants sont passés sous silence, ou traités incidemment. Mais ceux qui ont trouvé place, et ce sont les principaux, ont reçu, sauf peut-être le dernier, un développement convenable. L'on peut ne pas partager l'avis de Mgr B..., et sur plusieurs détails : en ce qui concerne l'eschatologie et les allusions aux prophéties de Daniel, les observations du *Bulletin* de *la Revue biblique*[2] me semblent très justifiées. Mais, dans l'ensemble, cet exposé sincère, judicieux, intéressant, ne peut qu'être recommandé; qu'on se garde de le négliger comme trop élémentaire : maint gros volume sur les Évangiles contient moins de substance et de suc. Si la *Bibliothèque de l'enseignement scripturaire* sait se garder de la tentation, trop explicable, de nous donner vite beaucoup de volumes, et nous en donne de bons, comme celui-ci, elle aura bien mérité des lecteurs sérieux. L. de Grandmaison.

Le Spiritualisme, par Georges Dumesnil, professeur de philosophie à l'Université de Grenoble. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1905. Grand in-8, xv-162 pages.

Parti du naturisme, ayant traversé les doctrines idéalistes, M. Georges Dumesnil, par l'effort de sa méditation personnelle, est arrivé au spiritualisme. Rabelais, Kant, Descartes, ce sont les trois étapes de sa vie intellectuelle. Cette sincérité d'âme vaut, de nos jours, d'être saluée avec quelque sympathie. Les *Études* ont déjà noté divers points de cette ascension (1893, Partie bibliographique, p. 254; — 1904, 5 février, p. 414). Le livre sur *le Spiritualisme* marque un nouveau pas en avant.

M. G. Dumesnil sait qu'il faut, à l'heure qu'il est, quelque intrépidité de la part d'un philosophe pour parler de l'âme, de la liberté, de l'immortalité, de Dieu, « comme un simple homme

1. Marc, xiii, 32; Matthieu, xxiv, 36.
2. Octobre 1906, p. 649.

du peuple ». Il aura cette intrépidité. Car il sait aussi que ces vérités conservent une actualité, « celle qui dure toujours ».

Son point de départ est le *Cogito*, ou mieux le *Je suis* de Descartes. Kant et tous ses disciples, dit-il, professent que le « moi » n'est pas perçu directement; il est déduit, il est objet de croyance au delà de l'aperception pure. Sans matière à ordonner, il est inconscient. Par la réflexion déductive, il se connaît non comme un individu, une personne libre, mais comme machine universelle à penser. Nous ne retrouvons la qualité de personne que comme postulat de la moralité.

Le *Je pense* de Descartes, au contraire, est un acte de conscience raisonnable, une intuition non sensible, non plus qu'abstraite, mais une intuition synthétique et concrète. Le moi se connaît lui-même en lui-même. Il se connaît dans son unité, unité non mathématique, mais complexité vivante. Je ne me connais pas comme une forme vide, une pensée qui ne pense rien, un inconscient. Je me pense pensant par l'acte le plus réel et le plus personnel. Descartes pense non l'être en général, mais l'être de Descartes. Comme au sommet des choses, il y a une Trinité, acte synthétique seul capable d'être fécond; ainsi, à la base, notre pensée personnelle ne peut être qu'une synthèse concrète.

L'introspection nous montre la réalité du libre arbitre. Nous saisissons encore celui-ci dans le *Je veux*, distinct du *Je pense* : le *Je veux* jaillit spontanément des profondeurs de l'âme.

Le moi se saisit en dehors de toute image sensible, en dehors du temps : âme spirituelle, âme immortelle. Il se saisit non comme pensée fugitive, mais comme chose pensante : notion de substance.

Je m'élève à l'idée de Dieu en considérant, pour ainsi dire, dans leur achèvement, les commencements de valeur positive que je remarque en moi. C'est la voie de l'éminence. L'être, la connaissance et l'amour raisonnables sont les éléments de la réalité spirituelle présents dans le *Je suis* : l'idée de Dieu doit contenir ces mêmes éléments à l'état éminent et souverain. Mais Dieu est-il un être réel? Démontrer l'existence de Dieu par l'intuition immédiate de l'existence dans l'idée de perfection, ce n'est qu'ajouter un attribut à d'autres attributs, c'est rester dans l'ordre des idées. Mais il est possible de transformer la preuve ontologique en la preuve dite de causalité. Cette idée de Dieu, sub-

stance infinie et parfaite, je ne puis la former de moi-même, puisque je suis une substance finie, une connaissance et un amour finis. Il n'y a que Dieu qui la puisse faire, soit en moi, soit ailleurs.

Telle est la forte synthèse construite par M. G. Dumesnil. Le mérite en est moins dans son originalité propre, que dans le travail logique grâce auquel elle a été retrouvée.

Est-elle à l'abri de toute critique ? A notre avis, une philosophie, pour être complète, doit partir à la fois de la considération du monde extérieur et du monde intérieur. Ainsi ont procédé Aristote et Platon, et même Socrate, si on l'entend bien. Descartes a pris, comme seul point de départ, le *Cogito* ou la conscience du moi. Sa philosophie *réelle*, dans les intentions de son auteur, a préparé les philosophies de la *connaissance*, ou les philosophies purement *critiques*, et logiquement. Si l'esprit se repliait, avec une sorte d'exclusivisme, sur la conscience interne, sur la pensée et son évidence immédiate, il devait être amené à considérer les lois de son fonctionnement, à faire la *critique* de la pensée, et sans fin et sans issue, à s'y enliser, la connaissance et l'objet de la connaissance étant, dans cette position, constitués par les lois mêmes de la pensée. M. G. Dumesnil oppose Descartes et Kant comme les deux pôles de la philosophie. Mais on pourrait estimer que toutes les philosophies critiques sont en germe dans le *Cogito*. Au surplus, M. G. Dumesnil ne se défend pas de complaisance à l'égard des doctrines d'immanence. Seulement, il reproche à M. Blondel de n'aboutir, en fait de Dieu, qu'à une notion vague, à un cadre vide, partant, à l'exemple de Kant, du moi considéré non comme une personne libre, mais comme un ensemble de catégories, de lois, selon lesquelles nous pensons.

Quoi qu'il en soit, le livre de M. G. Dumesnil mérite d'être médité. Et si la pensée est parfois un peu ardue, on sera dédommagé de sa peine par le plaisir qu'il y a à entrer en communion avec un esprit singulièrement vigoureux, qui, de plus, sait souvent donner à son idée une beauté de forme austère, un dessin sobre et expressif, une couleur atténuée et vivante.

Lucien Roure.

Le Mensonge du Féminisme. *Opinions de Léon H...*, recueil-

lies et publiées par Théodore Joran. Paris, Henri Jouve, 1906. In-12, 458 pages. Prix : 3 fr. 50

« Puissé-je n'avoir pas été un trop maladroit ami pour un homme que j'ai aimé autant que moi-même ! » C'est par ce souhait que M. Th. Joran termine l'avant-propos dans lequel il nous présente son livre.

Ce livre, il en aurait seulement rassemblé et mis en ordre les matériaux préparés par un autre lui-même. On y trouve d'abord une notice de M. Joran sur ce pauvre Léon H..., jeune professeur de l'Université, malheureux en ménage, et qui s'enfuit de cet enfer par la porte du suicide ; vient ensuite le journal intime du défunt ; puis, du même, un stock de pensées détachées sur les femmes et divers autres sujets, une centaine de pages ; enfin, une série de chapitres sur le féminisme.

M. Th. Joran, — ou, si l'on veut, cet infortuné qu'il aima comme lui-même, — n'est pas tendre pour le féminisme. Il le réprouve, le poursuit et le combat sans merci, comme sans distinction. Il semble pourtant qu'il y ait lieu de distinguer. Le féminisme, comme le socialisme et autres mots en isme, est une enseigne assez vague, placée sur un capharnaüm où l'on trouve de tout, comme dans les vers de certain poète :

Sunt bona, sunt quœdam mediocria, sunt mala plura.

Soit, le mauvais l'emporte ; mais il y a aussi du bon. Assurément, il y a un féminisme odieux et dégoûtant; il y en a un autre extravagant et ridicule; il y a des prétentions et des revendications féministes, dont on ne sait trop que dire, à propos desquelles on peut soutenir le pour et le contre avec des arguments qui se valent; il y en a aussi dont il faut bien, hélas ! reconnaître la légitimité; et il y en a d'autres, enfin, qu'il faut encourager et soutenir de tout son pouvoir. Ce n'est pas ici qu'on peut faire le triage. « Le féminisme est, nous dit-on, comme le socialisme, une maladie antifrançaise. Le féminisme se comprendrait au Cambodge..., au Soudan.., au Japon..., en Turquie..., en Chine..., etc., mais, en France, la terre classique de la chevalerie !... » Le thème est connu ; mais allez donc chanter cet air aux femmes françaises — et Dieu sait si elles sont nombreuses — obligées de gagner leur vie par leur travail, et à qui on paye des salaires de femme.

Vraiment ce n'est pas une bonne méthode que d'attaquer en bloc les aspirations et manifestations si diverses du féminisme contemporain ; on rend la riposte trop facile. L'*alter ego* de M. Th. Joran paraît avoir méconnu la recommandation du sage : *Ne quid minis.*

Joseph BURNICHON.

Connaissance des temps *ou des mouvements célestes pour le méridien de Paris et pour l'an 1907*, publiée par le Bureau des longitudes. Paris, Gauthier-Villars, 1906. Grand in-8, VIII-824 pages. Prix : broché, 4 francs ; cartonné, 4 fr. 75.

Que dire de la *Connaissance des temps*? Une collection de tables numériques demande qu'on la consulte, mais non point qu'on la loue! Et cependant c'est l'instrument indispensable des astronomes, des navigateurs et des géodésiens. Ces éphémérides donnent, en effet, en général, pour tous les jours de l'année : les positions apparentes des principaux astres, les coordonnées géographiques des points du globe les plus connus, et les éléments des phénomènes qui permettent de calculer les mêmes constantes pour un lieu quelconque. Là se trouvent enfouis les trésors qu'ont amassés des siècles d'observation et des merveilles de calcul : c'est l'œuvre de la patience et du génie ; témoins les noms qu'on y rencontre, espacés à travers les âges : M. Lœwy, directeur de l'Observatoire de Paris et membre du Bureau des longitudes, chargé de la rédaction, nous en fait l'inventaire dans une courte préface. Il s'attache surtout à montrer les progrès accomplis depuis 1875, progrès en extension : de nouvelles tables, à diverses reprises, ont été ajoutées, et de nouveaux éléments calculés ; progrès dans la matière et le mode des indications pour une plus grande commodité pratique ; progrès, surtout, dans la précision et la valeur d'utilisation scientifique : « A la suite, en effet, dit M. Lœwy, des résolutions prises par la conférence internationale des étoiles fondamentales, réunie sous les auspices du Bureau des longitudes, à Paris, en 1896, il a été décidé d'établir les calculs des quatre principales éphémérides astronomiques : *American Ephemeris*, *Berliner Jahrbuch*, *Connaissance des Temps* et *Nautical Almanach*, sur un « même système de constantes et sur un même catalogue d'étoiles fondamen-

tales[1] ». Celui-ci a été dressé par sir Newcomb. Cette réforme a été appliquée dans la *Connaissance des temps* dès 1901. Pour ce qui concerne les nouveautés de l'année 1907, elles sont contenues dans un tableau intitulé *Phénomènes* (p. 686-687). Il donne les positions relatives remarquables du soleil, de la lune et des grosses planètes (conjonctions, oppositions). Nous y trouvons deux éclipses de soleil, invisibles à Paris ; deux éclipses de lune, dont l'une, partielle, est visible à Paris le 24 juillet ; un passage de Mercure sur le disque du soleil, visible à Paris le 14 novembre ; les calculs des phases des deux derniers phénomènes sont détaillés aux pages 534 et 535. On nous donne enfin, pour dates des commencements : du printemps, 21 mars, 7 heures ; de l'été, 22 juin, 3 heures ; de l'automne, 23 septembre, 17 heures ; de l'hiver, 22 décembre, midi. Ajoutons, en terminant, que la remarquable typographie de la maison Gauthier-Villars est, de tous points, digne de ce travail de haute précision.

R. M.

1. Les étoiles fondamentales sont des étoiles de première grandeur, dont les positions, déterminées avec la plus haute précision, servent à repérer les autres astres dans les observations, surtout extra-méridiennes. En dresser le catalogue est l'une des tâches les plus importantes et les plus délicates des grands observatoires et l'objet d'un labeur ininterrompu.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

L. Garriguet, P. S. S. — **Capital et Capitalisme.** Paris, Bloud. 1 volume in-12, 62 pages. Prix : 60 centimes.

Multa paucis, telle est la caractéristique des nombreuses études de sociologie publiées dans la collection *Science et Religion* par M. le supérieur du grand séminaire d'Avignon. Après avoir défini ce qu'il faut entendre exactement par *capital, capitaliste* et *capitalisme*, l'auteur décrit les diverses espèces de capitaux, expose et réfute la théorie de Karl Marx et de l'école collectiviste sur l'origine du capital et démontre la légitimité de celui-ci. Enfin il étudie ce que devraient être les rapports de dépendance entre le capital et le travail d'après les vœux de la nature.

Il y a dans tout cela beaucoup de bonnes choses fort bien dites, mais les conclusions me paraissent manquer de netteté et de consistance. Est-ce vraiment un fait antinaturel que le travail soit mis au service du capital ? (P. 59.) A moins d'être socialiste, dira-t-on que le salariat est contraire au droit naturel ? N'y a-t-il pas d'autre moyen d'obvier, au moins partiellement, aux abus du capital, que la restauration, dans le cœur des patrons et des ouvriers, de l'esprit de Notre-Seigneur ? (P. 61.) Cette rénovation morale, que M. Garriguet appelle à juste titre de ses vœux et que nous désirons avec lui, cette rénovation morale ne doit-elle pas être aidée, préparée par une évolution sociale et économique, tel est le but de l'école sociale catholique.

Ch. Antoine.

Anthologie des écrivains belges de langue française. Tome VII : *Jules Destrée.* — Bruxelles, Dechenne, 1906. 1 volume petit in-8, 114 pages. Prix : broché, 1 fr. 50 ; relié, 2 fr. 25.

Tous ceux qu'intéresse la prospérité actuelle des lettres françaises en Belgique connaissent le nom de M. Jules Destrée. Ils ne seront donc pas surpris de le voir figurer dans cette *Anthologie*. Pourtant les éloges que mérite largement ce volume ne vont pas sans quelques réserves.

D'abord, l'âme généreusement utopiste de M. Jules Destrée ne recule pas devant les paradoxes subversifs. Et plût à Dieu que sa parole, comme celle de tel démocrate français, ne fût pas de ces semences qu'on jette avec de grands mots d'amour et qui font germer des moissons de haine. Puis il y a, dès le début de ce volume, une page trop sensuelle

pour qu'on le puisse mettre entre toutes les mains. Et ceci est vraiment regrettable, dans une *Anthologie* qui, par sa nature même comme par la manière dont elle avait été comprise jusqu'ici, était appelée à étendre presque sans limites son œuvre de vulgarisation bienfaisante, pour la plus grande gloire de la Belgique littéraire.

Joseph Boubée.

Clara Viebig. — **Einer Mutter Sohn (Le Fils d'une mère).** *Roman.* Berlin, Egon Fleischel, 1906. 1 volume in-12, 388 pages. Dessins d'ornementation de Fr. Christophe. Prix : 5 Mk.

L'auteur de *la Garde au Rhin*, du *Meunier Hannes*, du *Pain quotidien* et de tant d'autres œuvres retentissantes est déjà connue en France. Il y a quelques mois à peine, *l'Éclair* donnait en feuilleton la traduction d'un de ses plus célèbres romans. Celui qui nous arrive aujourd'hui de Berlin marque, comme chacun des précédents, une nouvelle étape dans la marche ascendante de l'auteur. De plus en plus, les grands problèmes psychologiques semblent solliciter l'âme curieuse et passionnée de Clara Viebig, tandis que la peinture du monde extérieur, si envahissante dans ses premières œuvres, est reléguée au second plan.

Malheureusement, il ne suffit pas de poser un problème avec netteté, d'en faire même une étude approfondie témoignant d'une belle intelligence et d'un travail consciencieux ; pour trouver la solution, il faut certaines données qui semblent manquer à Clara Viebig, comme elles manqueront toujours aux disciples de l'école naturaliste. Il est vrai de dire que ce nouveau roman n'est pas aussi encombré de pages réalistes que certains des précédents. Mais l'auteur a toujours de la religion, et du catholicisme en particulier, une idée bien mince et bien fausse.

Certaines pages, comme la description de la Riviera, sont tout à fait belles. Le style, toujours vigoureux, est riche en locutions pittoresques. L'analyse des sentiments maternels est finement et puissamment fouillée. La dédicace du livre : « A mon fils, pour le temps où il sera grand », indique déjà que la lecture n'en est pas bonne pour tout le monde.

Joseph Boubée.

Gaston Darboux. — **Étude sur le développement des Méthodes géométriques.** Paris, Gauthier-Villars, 1904. In-8, 34 pages. Prix : 1 fr. 50.

Ceux qui aiment les vues d'ensemble sur l'évolution et l'état d'une science trouveront, dans ces quelques pages, un magistral exposé du développement de la géométrie au siècle dernier. L'auteur est, d'ailleurs, un de ceux dont les travaux n'ont pas le moins contribué à pousser la géométrie dans cette voie si féconde de l'union avec l'analyse. Source abondante d'énoncés de problèmes et, en même temps, guide dans l'étude de certaines questions, qui seraient ina-

bordables par les seuls procédés de l'analyse, voilà ce qu'est devenue la géométrie moderne; M. Darboux montre comment, en en parcourant les diverses branches.

Potron.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

Philosophie. — *Cursus brevis philosophiæ.* Volumen I. *Logica Metaphysica.* Auctore Gustavo Pécsi. Esztergone (Hungaria) vel Parisiis, Lethielleux, 1906. 1 volume in-8, IX-311 paginæ. Pretium : 5 coronæ ; pro clericis, 4 coronæ.

Conférences. — *La Vertu. Conférences et Retraite données à Nôtre-Dame de Paris durant le Carême 1906,* par le chanoine E. Janvier. Paris, Lethielleux. 1 volume in-8 écu, 427 pages. Prix : 4 francs.

Littérature. — *Lacordaire orateur, sa formation et la chronologie de ses œuvres,* par Julien Favre. Paris, Poussielgue. 1 fort volume in-8 raisin, 599 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Louis Veuillot. Pages choisies avec une introduction critique,* par Antoine Albalat. Paris, Lyon, Vitte, 1906. 1 volume in-8, 398 pages. Prix : 5 francs.

— *Chateaubriand, Victor Hugo, H. de Balzac,* par Edmond Biré. Paris, Lyon, Vitte, 1907. 1 volume in-8, 358 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Pour mieux connaître Homère,* par M. Michel Bréal. Paris, Hachette. 1 volume in-16, 311 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Histoire de la langue française, des origines à 1900,* par M. Ferdinand Brunot, professeur d'histoire de la langue française à l'Université de Paris. Tome II : *le Seizième Siècle.* 1 volume in-8 raisin, 500 pages avec 8 planches hors texte. Paris, Armand Colin. Prix : broché, 15 francs; relié demi-chagrin, tête dorée. Prix : 20 francs.

Biographie. — *Jehan Gerson (1353-1429),* par M. l'abbé Lafontaine. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Pie X, notes biographiques,* par le docteur Daelli. Traduit de l'italien, par le chanoine Boissonnot. 1 volume in-4. Prix : broché, 7 fr. 50.

— *Quelques Souvenirs sur le P. Pierre-Louis Senepin (1836-1906),* par le P. François Tournebize, S. J. Beyrouth, imprimerie catholique, 1906. Brochure in-8, 23 pages.

— *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel 1791-1802,* par Paul Pisani. Paris, Picard et fils, 1906. 1 volume in-8, 476 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Monseigneur Gonindard. Œuvres choisies précédées d'une notice biographique,* par le R. P. M.-J. Ollivier. Paris, Lyon, Vitte, 1907. 1 volume in-8, 372 pages. Prix : 4 francs.

Pédagogie. — *Cours de pédagogie théorique et pratique, préparatoire au*

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

certificat d'aptitude pédagogique, par Mlle A. Vagner. Paris, Vitte. 1 volume in-16, 370 pages. Prix : 3 fr. 50.

Féminisme. — *Autour du féminisme*, par Théodore Joran. Paris, Bibliothèque des Annales. Plon-Nourrit. 1 volume in-18, 217 pages. Prix : 3 fr. 50.

Actualités. — *Les Étapes de l'antipatriotisme. Autour de la Grande Française*, par L.-A. Gaffre et A.-C. Desjardins. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-12, 383 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Matérialisme et libre pensée à l'aube du XXe siècle. Dieu, l'âme et la prière*, par A. Déneux. Paris, Lyon, Vitte. 1 volume in-8, 280 pages. Prix : 3 francs.

— *Livres et Questions d'aujourd'hui*, par Victor Giraud. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-16, 283 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Guerre russo-japonaise. Historique, enseignements*, par le chef d'escadron d'artillerie breveté R. Meunier. Paris, Nancy. Berger-Levrault, 1906. 1 volume in-8, 676 pages. Prix : 15 francs.

— *Contre les sectes et les erreurs qui nous divisent et nous désolent. Démonstrations et réfutations*, par l'abbé Ch. Barnier. Paris, Lyon, Vitte, 1906. 1 volume in-8, 480 pages. Prix : 5 francs.

Voyages. — *Impressions d'Extrême-Orient*, par G. Le Roy Liberge. Paris, Oudin. 1 volume in-18, 420 pages. Prix : 3 fr. 50.

Économie politique. — *La Monnaie*, par A. de Foville. Paris, Lecoffre, 1906. 1 volume in-12, 242 pages. Prix : 2 francs.

Éducation. — *La Vie après le pensionnat*, complément du livre, *la Vie au Pensionnat*. Première partie : *la Jeune Fille et la famille*; deuxième partie, *la Jeune Fille et la Paroisse*. Avignon, Aubanel frères. 1 joli volume in-16 raisin, xvi-256 pages. Prix : broché, 2 francs.

Sociologie. — *Chez les Jaunes*, par le conseil fédéral. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-18, 250 pages. Prix : 2 fr. 50.

Médecine. — *Le Magnétisme humain. L'Hypnotisme et le spiritualisme moderne considérés au point de vue théorique et pratique*, par le docteur L. Moutin. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 477 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Hypnotisme et le Spiritisme*, par le docteur Joseph Lapponi. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

Histoire. — *Archives historiques de la Saintonge et de l'Aunis. XXXVI. Procès-verbaux du Directoire de la Charente-Inférieure*. Tome I. Paris, A. Picard, 1906. 1 volume in-8, 496 pages. Prix : 15 francs.

— *L'Islamisme et le Christianisme en Afrique*, par G. Bonet-Maury. Paris, Hachette, 1906. 1 volume in-16, 296 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Mémoires sur le XVIIIe siècle. Souvenirs du marquis de Valfous (1710-1786)*, publiés par son petit-neveu, M. le marquis de Valfous. Paris, Émile-Paul, 1906. 1 volume in-8, xxxi-468 pages. Prix : 5 francs.

— *Le Servage en Bourgogne*, par Gabriel Jeanton. Paris, Rousseau, 1906. 1 volume in-8, 259 pages.

— *La Foi religieuse en Italie au XIVe siècle*, par Charles Dejob. Paris, Fontemoing, 1906. 1 volume in-18, 443 pages.

— *Napoléon Ier au camp de Boulogne, d'après de nombreux documents inédits*, par Fernand Nicolaÿ. Paris, Perrin, 1906. 1 volume in-8 écu, 455 pages. Prix : 5 francs.

— *Manuel d'histoire ancienne du christianisme*, par Charles Guignebert. *Les Origines*. Paris, Picard 1906. 1 volume in-18, 549 pages. Prix : 4 francs.

Sciences. — *Traité pratique de l'analyse des gaz*, par M. Berthelot, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences. Paris, Gauthier-Villars, 1906. Grand in-8 (25 × 16) de xii-481 pages, avec 109 figures. Prix : 17 francs.

— *Leçons sur la viscosité des liquides et des gaz*, par Marcel Brillouin, professeur au collège de France. Paris, Gauthier-Villars, 1906. 2 volumes grand in-8 (25 × 16) se vendant séparément.

— *Essais de psychologie et de métaphysique positives. Arithmétique graphique. Introduction à l'étude des fonctions algébriques*, par Gabriel Arnoux, ancien officier de marine. Paris, Gauthier-Villars, 1906. Grand in-8 (25 × 16) de 225 pages avec 64 figures. Prix : 7 fr. 50.

— *Théorie des fonctions algébriques de deux variables indépendantes*, par Émile Picard et Georges Simart. Paris, Gauthier-Villars, 1906. Tome II. 1 volume de vi-528 pages, avec figures. Prix : 18 francs.

Poésie. — *Théoduline, poème valaisan*, par Jules Gross, chanoine régulier du Grand-Saint-Bernard, avec des illustrations de L. Ritter. Paris, Fischbacher. 1 volume in-12, 242 pages. (Collection des poètes français de l'étranger.) Prix : 4 fr. 50.

— *Quelques Poètes*, par Louis Arnould. Paris, Oudin, 1906. 1 volume in-12, 462 pages. Prix : 3 fr. 50.

Romans. — *L'Aumône fleurie*, par B. de Buxy. Paris, H. Gautier. 1 volume in-12. Prix : broché, 3 francs. Relié toile bleue, fers spéciaux : 3 fr. 50.

— *L'Inconnu tragique*, roman, par Georges Virrès. Bruxelles, Vromant, 1906. 1 volume in-12, 276 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Delphine Fousseret*, par Paul André. Bruxelles, éditions de la Belgique artistique et littéraire, 1906. 1 volume in-12, 282 pages. Prix : 3 fr. 50.

Livres d'étrennes. — *L'Inde Tamoule*, par Pierre Suau. Paris, Oudin. 1 volume in-8, 248 pages, avec 130 illustrations d'après les photographies de l'auteur. Prix : 7 fr. 50.

— *Un peuple antique. Au pays de Ménélik. Les Galla (dits d'origine gauloise), grande nation africaine*, par le P. Martial de Salviac. Paris, Oudin. 1 volume in-8, 360 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Fables et Légendes du Japon*, par Claudius Ferrand. Paris, Oudin. 1 volume in-8, 160 pages.

Bibliothèque verte. — *Collection de charmants récits pour les enfants*. Paris, Oudin. Jolis in-16 carrés avec gravures en noir et en couleurs. Prix : brochés, 1 fr. 50; reliure imitation toile, reliure artistique, 2 francs; reliure percaline verte, gaufrage artistique, tranche dorée, 2 fr. 50.

— *Les Lunettes d'Annaïk* par Mme de Harcoët.
— *Limace et Brouillonne*, par la vicomtesse de Pitray.
— *En ce temps-là, Magdiel*, par B. Poujoulat.
— *Lettres d'une grand'mère*, par la comtesse de Ségur.
— *Marmitons*, par la comtesse L. de Courville.
— *En fuite*, du même auteur.
— *Le Petit Ami des pauvres*, du même auteur.
— *Mademoiselle Edmonde*, du même auteur.
— *Histoires bretonnes*, du même auteur.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre 11. — En **France**, la loi du 9 décembre 1905, organisant le culte, devient exécutoire aujourd'hui. Elle est rendue inefficace par l'absence d'associations cultuelles, prohibées par le Souverain Pontife et formées dans quatre-vingts localités seulement, à l'insu du clergé.

12. — A **Paris**, Mgr Montagnini, resté gardien des archives pontificales, au palais de la Nonciature, est expulsé de France *manu militari*, après une perquisition minutieuse et la saisie des papiers diplomatiques de la Nonciature.

— La Chambre vote le budget des Affaires étrangères. A cette occasion, M. Dubief, faisant sien le rapport de M. Charlot sur les écoles d'Orient, demande la suppression des allocations octroyées jusqu'à présent aux écoles congréganistes de ces pays. M. Pichon demande que la Chambre s'en rapporte à lui pour hâter l'œuvre de laïcisation, et obtient, à cette condition, le maintien du crédit de 92000 francs inscri au budget pour les écoles d'Extrême-Orient.

13. — En **France**, dans toutes les églises, les prêtres célèbrent la messe sans avoir fait, au préalable, la déclaration de réunion publique exigée par la circulaire Briand. Des procès-verbaux sont dressés contre eux de toutes parts.

— A **Berlin**, dissolution du Reichstag par l'Empereur, une majorité de 178 voix (dont les 103 voix du centre) contre 108 ayant rejeté le crédit de 22 millions de marks réclamés par le gouvernement comme supplément du budget de l'Afrique du Sud-Ouest.

— En **Suisse**, M. Muller est élu président de la Confédération.

16. — A **Rome**, manifestation socialiste et anticléricale devant le palais Farnèse, siège de l'ambassade de France. M. Giolitti désapprouve cet acte.

— En **France**, les fidèles, sans tenir compte des circulaires Briand sur la nécessité de déclarer leurs réunions dans les églises, assistent très nombreux aux offices du dimanche.

17. — En **France**, commence l'expulsion des évêques de leurs palais épiscopaux, et des grands et petits séminaires des locaux confisqués par la loi de 1905.

18. — A **Paris**, le cardinal Richard, expulsé de son palais, qu'il occupe depuis trente ans, est recueilli par M. Denys Cochin en son hôtel. Pendant le trajet, qui dure près de deux heures, le vénérable prélat est accompagné par une foule nombreuse, qui chante le *Credo* et les

cantiques de circonstance. Sa voiture est traînée par les manifestants. Cette scène se renouvelle en maints endroits, en l'honneur des évêques expulsés.

— En **France**, les trésoriers de fabriques, conformément aux instructions reçues de l'autorité ecclésiastique, n'apportent pas aux séquestres les titres de propriété des fabriques, malgré l'injonction qui leur en avait été faite par les préfets. Le gouvernement fait dresser des procès-verbaux de prise de possession fictive.

— L'*Officiel* promulgue la loi prescrivant le transfert des restes de Zola au Panthéon.

19. — En **France**, vingt-neuf évêchés ont déjà été évacués. Plusieurs prêtres, poursuivis pour avoir officié sans déclaration préalable de réunion, sont acquittés.

— Au **Maroc**, tandis que le capitaine Mougin, chef de la mission française à Oudjda, est insulté par la populace, le sultan fait savoir qu'il désapprouve les excès de pouvoir d'Erraisouli, et manifeste son intention d'exécuter les réformes prescrites à Algésiras.

— A **Lille**, le conseil de guerre condamne à la destitution le capitaine Magniez, accusé d'avoir refusé de prêter son concours à l'inventaire de Saint-Jans-Cappel.

— En **Italie**, à la Chambre, M. Tittoni prononce un important discours dans lequel il déclare chimérique la crainte d'un conflit entre l'Angleterre et l'Allemagne. Il considère la Triple-Alliance comme la base de la politique italienne. Il constate que les rapports de l'Italie avec la France sont excellents.

20. — En **France**, le Sénat, par 150 voix contre 104, ratifie la loi élevant à 15 000 francs l'indemnité annuelle des députés.

— En **Angleterre**, la Chambre des Lords rejette, en seconde lecture, l'*Education Bill*, que le gouvernement se voit, en conséquence, contraint de retirer.

21. — A **Paris**, la Chambre des députés, par 413 voix contre 166, vote le nouveau projet de loi, élaboré par M. Briand, et réglant l'organisation du culte en France.

Au cours de la discussion générale, MM. Raiberti, Ribot, Piou et Maurice Barrès, ont combattu le projet du gouvernement. Avant la discussion des articles, le groupe de la droite et celui de l'Action libérale ont déclaré qu'ils refusaient de participer à la confection d'une loi de représailles et de spoliation.

24. — A **Tver** (Russie), assassinat du comte Ignatief, l'un des chefs du parti opposé aux réformes.

Paris, 25 décembre 1906.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

ENCYCLIQUE DE SA SAINTETÉ PIE X

A NOS VÉNÉRÉS FRÈRES LES CARDINAUX, ARCHEVÊQUES ET ÉVÊQUES DE FRANCE, AU CLERGÉ ET AU PEUPLE FRANÇAIS

PIE X PAPE

Vénérables Frères, Bien-Aimés Fils, Salut et bénédiction apostolique.

Une fois encore les graves événements qui se précipitent en votre noble pays Nous amènent à adresser la parole à l'Église de France pour la soutenir dans ses épreuves et pour la consoler dans sa douleur. C'est, en effet, quand les fils sont dans la peine que le cœur du Père doit plus que jamais s'incliner vers eux. C'est, par conséquent, lorsque Nous vous voyons souffrir, que du fond de Notre âme paternelle, les flots de tendresse doivent jaillir avec plus d'abondance et aller vers vous plus réconfortants et plus doux.

Ces souffrances, Vénérables Frères et bien-aimés Fils, ont un écho douloureux dans toute l'Église catholique en ce moment; mais Nous les ressentons d'une façon bien plus vive encore et Nous y compatissons avec une tendresse qui, grandissant avec vos épreuves, semble s'accroître chaque jour.

A ces tristesses cruelles, le Maître a mêlé, il est vrai, une consolation on ne peut plus précieuse à Notre cœur. Elle Nous est venue de votre inébranlable attachement à l'Église, de votre fidélité indéfectible à ce siège apostolique et de l'union forte et profonde qui règne parmi vous. — De cette fidélité et de cette union. Nous en étions sûr d'avance, car Nous connaissions trop la noblesse et la générosité du cœur français pour avoir à craindre qu'en plein champ de bataille la désunion pût se glisser dans vos rangs. Nous n'en éprouvons pas moins une joie immense au spectacle magnifique que vous donnez actuellement et, en vous en louant hautement devant l'Église tout entière, Nous en bénissons du fond du cœur le Père des miséricordes, auteur de tous les biens.

Le recours à ce Dieu infiniment bon est d'autant plus nécessaire, que loin de s'apaiser, la lutte s'accentue et va sans cesse s'étendant. Ce n'est plus seulement la foi chrétienne qu'on veut à tout prix déraciner du milieu des cœurs, c'est encore toute croyance qui, élevant l'homme au-dessus des horizons de ce monde, reporte naturellement son regard lassé vers le ciel. L'illusion, en effet, n'est plus possible. On a déclaré la guerre à tout ce qui est surnaturel, parce que, derrière le surnaturel, Dieu se trouve, et que ce qu'on veut rayer du cœur et de l'esprit de l'homme, c'est Dieu.

Cette lutte sera acharnée et sans répit de la part de ceux qui la mènent. Qu'au fur et à mesure qu'elle se déroulera, des épreuves plus dures que celles que vous avez connues jusqu'ici vous attendent, c'est possible, et même probable. La sagesse commande donc à chacun de vous de s'y préparer. Vous le ferez simplement, vaillamment et avec confiance, sûrs que, quelle que soit la violence de la bataille, finalement la victoire restera entre vos mains.

Le gage de cette victoire sera votre union, union entre vous d'abord, union avec ce siège apostolique ensuite. Cette double union vous rendra invincibles et contre elle, tous les efforts se briseront.

Nos ennemis ne s'y sont pas mépris du reste. Dès la première heure, et avec une sûreté de vue très grande, ils ont choisi leur objectif : en premier lieu, vous séparer de Nous et de la chaire de Pierre, puis semer la division parmi vous. Depuis ce moment, ils n'ont pas changé de tactique ; ils y sont revenus sans cesse et par tous les moyens : les uns avec des formules enveloppantes et pleines d'habileté, les autres avec brutalité et cynisme. Promesses captieuses, primes déshonorantes offertes au schisme, menaces et violences, tout a été mis en jeu et employé. Mais votre clairvoyante fidélité a déjoué toutes ces tentatives. S'avisant alors que le meilleur moyen de vous séparer de Nous, c'était de vous ôter toute confiance dans le siège apostolique, ils n'ont pas hésité, du haut de la tribune et dans la presse, à jeter le discrédit sur Nos actes, en méconnaissant et parfois même en calomniant nos intentions.

L'Église, a-t-on dit, cherche à susciter la guerre religieuse

en France et elle y appelle la persécution violente de tous ses vœux. — Étrange accusation qu'une accusation pareille. Fondée par celui qui est venu dans ce monde pour le pacifier et pour réconcilier l'homme avec Dieu, messagère de paix sur cette terre, l'Église ne pourrait vouloir la guerre religieuse qu'en répudiant sa mission sublime et en y mentant aux yeux de tous. A cette mission de douceur patiente et d'amour, elle reste au contraire et restera toujours fidèle. D'ailleurs, le monde entier sait aujourd'hui, à ne plus pouvoir s'y tromper, que si la paix des consciences est rompue en France, ce n'est pas du fait de l'Église, mais du fait de ses ennemis. Les esprits impartiaux, même lorsqu'ils ne partagent pas notre foi, reconnaissent que si on combat sur le terrain religieux dans votre patrie bien-aimée, ce n'est point parce que l'Église y a levé l'étendard la première, mais c'est parce qu'on lui a déclaré la guerre à elle-même. Cette guerre, depuis vingt-cinq ans surtout, elle ne fait que la subir. Voilà la vérité. Les déclarations, mille fois faites et refaites dans la presse, dans les congrès, dans les convents maçonniques, au sein du Parlement lui-même, le prouvent, aussi bien que les attaques qu'on a progressivement et méthodiquement menées contre elle. Ces faits sont indéniables et contre eux aucune parole ne pourra jamais prévaloir. L'Église ne veut donc pas la guerre, la guerre religieuse moins encore que les autres, et affirmer le contraire, c'est la calomnier et l'outrager.

Elle ne souhaite pas davantage la persécution violente. Cette persécution, elle la connaît pour l'avoir soufferte dans tous les temps et sous tous les cieux. Plusieurs siècles passés par elle dans le sang lui donnent donc le droit de dire avec une sainte fierté qu'elle ne la craint pas et que, toutes les fois que ce sera nécessaire, elle saura l'affronter. Mais la persécution en soi, c'est le mal, puisqu'elle est l'injustice et qu'elle empêche l'homme d'adorer Dieu en liberté. L'Église ne peut donc pas la souhaiter, même en vue du bien que, dans sa sagesse infinie, la Providence en tire toujours. En outre, la persécution n'est pas seulement le mal, elle est encore la souffrance, et c'est une raison nouvelle pour laquelle, par pitié pour ses enfants, l'Église, qui est la meilleure des mères, ne la désire jamais.

Du reste, cette persécution à laquelle on lui reproche de vouloir pousser et qu'on se déclare bien décidé à lui refuser, on la lui inflige en réalité. N'a-t-on pas, tout dernièrement encore, expulsé de leurs évêchés les évêques, même les plus vénérables, et par l'âge et par les vertus; chassé les séminaristes des grands et petits séminaires; commencé à bannir les curés de leurs presbytères? Tout l'univers catholique a vu ce spectacle avec tristesse et, sur le nom qu'il convenait de donner à de pareilles violences, il n'a pas hésité.

En ce qui touche les biens ecclésiastiques qu'on Nous accuse d'avoir abandonnés, il importe de remarquer que ces biens étaient pour une partie, le patrimoine des pauvres et le patrimoine, plus sacré encore, des trépassés. Il n'était donc pas plus permis a l'Église de les abandonner que de les livrer; elle ne pouvait que se les laisser arracher par la violence. Personne ne croira, du reste, qu'elle ait délibérément abandonné, sinon sous la pression des raisons les plus impérieuses, ce qui lui avait été ainsi confié et ce qui lui était nécessaire pour l'excercice du culte, pour l'entretien des édifices sacrés, pour la formation de ses clercs et pour la subsistance de ses ministres. C'est perfidement mise en mesure de choisir entre la ruine matérielle et une atteinte consentie à sa constitution, qui est d'origine divine, qu'elle a refusé, au prix même de la pauvreté, de laisser toucher en elle à l'œuvre de Dieu. On lui a donc pris ses biens, elle ne les a pas abandonnés. Par conséquent, déclarer les biens ecclésiastiques vacants à une époque déterminée si, à cette époque, l'Église n'a pas créé dans son sein un organisme nouveau; soumettre cette création à des conditions en opposition certaine avec la constitution divine de cette Église, mise ainsi dans l'obligation de les repousser; attribuer ensuite ces biens à des tiers, comme s'ils étaient devenus des biens sans maître et, finalement, affirmer qu'en agissant ainsi on ne dépouille pas l'Église, mais qu'on dispose seulement de biens abandonnés par elle, ce n'est pas simplement raisonner en sophiste, c'est ajouter la dérision à la plus cruelle des spoliations. Spoliation indéniable, du reste, et qu'on chercherait en vain à pallier, en affirmant qu'il n'existait aucune personne morale à qui ces biens pussent être

attribués ; car l'État est maître de conférer la personnalité civile à qui le bien public exige qu'elle soit conférée, aux établissements catholiques comme aux autres, et, dans tous les cas il lui aurait été facile de ne pas soumettre la formation des associations cultuelles à des conditions en opposition directe avec la constitution divine de l'Église qu'elles étaient censées devoir servir.

Or, c'est précisément ce que l'on a fait, relativement aux associations cultuelles. La loi les a organisées de telle sorte que ses dispositions à ce sujet vont directement à l'encontre de droits qui, découlant de sa constitution, sont essentiels à l'Église, notamment en ce qui touche la hiérarchie ecclésiastique, base inviolable donnée à son œuvre par le Divin Maître lui-même. De plus, la loi confère à ces associations des attributions qui sont de l'exclusive compétence de l'autorité ecclésiastique, soit en ce qui concerne l'exercice du culte, soit en ce qui concerne la possession et l'administration des biens. Enfin, non seulement ces associations cultuelles sont soustraites à la juridiction ecclésiastique, mais elles sont rendues justiciables de l'autorité civile. Voilà pourquoi Nous avons été amenés, dans Nos précédentes Encycliques, à condamner ces associations cultuelles, malgré les sacrifices matériels que cette condamnation comportait.

On nous a accusé encore de parti pris et d'inconséquence. Il a été dit que Nous avions refusé d'approuver en France ce qui avait été approuvé en Allemagne. Mais ce reproche manque autant de fondement que de justice. Car, quoique la loi allemande fût condamnable sur bien des points et qu'elle n'ait été que tolérée à raison de maux plus grands à écarter, cependant les situations sont tout à fait différentes et cette loi reconnaît expressément la hiérarchie catholique, ce que la loi française ne fait point.

Quant à la déclaration annuelle exigée pour l'exercice du culte, elle n'offrait pas toute la sécurité légale qu'on était en droit de désirer. Néanmoins, — bien qu'en principe les réunions des fidèles dans les églises n'aient aucun des éléments constitutifs propres aux réunions publiques, et qu'en fait il soit odieux de vouloir les y assimiler, pour éviter de plus grands maux, l'Église aurait pu être amenée à tolérer cette

déclaration. Mais, en statuant que le curé ou le desservant ne serait plus dans son église qu'un occupant sans titre juridique; qu'il serait sans droit pour faire aucun acte d'administration, on a imposé aux ministres du culte, dans l'exercice même de leur ministère, une situation tellement humiliée et vague que, dans de pareilles conditions, la déclaration ne pouvait plus être acceptée.

Reste la loi récemment votée par les deux Chambres.

Au point de vue des biens ecclésiastiques, cette loi est une loi de spoliation, une loi de confiscation, et elle a consommé le dépouillement de l'Église. Quoique son divin Fondateur soit né pauvre dans une crèche et soit mort pauvre sur une croix, quoiqu'elle ait connu elle-même la pauvreté dès son berceau, les biens qu'elle avait entre les mains ne lui en appartenaient pas moins en propre et nul n'avait le droit de l'en dépouiller. Cette propriété, indiscutable à tous les points de vue, avait été encore officiellement sanctionnée par l'État : il ne pouvait par conséquent pas la violer — Au point de vue de l'exercice du culte, cette loi a organisé l'anarchie ; ce qu'elle instaure surtout en effet, c'est l'incertitude et le bon plaisir. Incertitude si les édifices du culte, toujours susceptibles de désaffectation, seront mis ou non, en attendant, à la disposition du clergé et des fidèles ; incertitude s'ils leur seront conservés ou non, et pour quel laps de temps ; arbitraire administratif réglant les conditions de la jouissance rendue éminemment précaire ; pour le culte, autant de situations diverses en France qu'il y a de communes ; dans chaque paroisse, le prêtre mis à la discrétion de l'autorité municipale, et par conséquent, le conflit à l'état possible organisé d'un bout à l'autre du pays. Par contre, obligation de faire face à toutes les charges même les plus lourdes et, en même temps, limitation draconienne en ce qui concerne les ressources destinées à y pourvoir. Aussi née d'hier, cette loi a-t-elle déjà soulevé d'innombrables et dures critiques de la part d'hommes appartenant indistinctement à tous les partis politiques et à toutes les opinions religieuses, et ces critiques seules suffiraient à la juger.

Il est aisé de constater par ce que Nous venons de vous rappeler, Vénérables Frères et Bien-Aimés Fils, que cette

loi aggrave la loi de séparation et Nous ne pouvons dès lors que la réprouver.

Le texte imprécis et ambigu de certains des articles de cette loi met dans une nouvelle lumière le but poursuivi par nos ennemis. Ils veulent détruire l'Église et déchristianiser la France, ainsi que Nous l'avons déjà dit, mais sans que le peuple y prenne trop garde et qu'il puisse, pour ainsi dire, faire attention. Si leur entreprise était vraiment populaire, comme ils le prétendent, ils ne balanceraient pas à la poursuivre, visière relevée, et à en prendre hautement toute la responsabilité. Mais, cette responsabilité, loin de l'assumer, ils s'en défendent, ils la repoussent et, pour mieux y réussir, ils la rejettent sur l'Église, leur victime. De toutes les preuves, c'est la plus éclatante que leur œuvre néfaste ne répond pas aux vœux du pays.

C'est en vain, du reste, qu'après Nous avoir mis dans la nécessité cruelle de repousser les lois qu'ils ont faites, voyant les maux qu'ils ont attirés sur la patrie et sentant la réprobation universelle monter comme une lente marée vers eux, ils essayent d'égarer l'opinion publique et de faire retomber la responsabilité de ces maux sur Nous. Leur tentative ne réussira pas.

Quant à Nous, Nous avons accompli Notre devoir, comme tout autre pontife romain l'aurait fait. La haute charge dont il a plu au ciel de Nous investir, malgré Notre indignité, comme du reste la foi du Christ elle-même, foi que vous professez avec Nous, Nous dictait Notre conduite. Nous n'aurions pu agir autrement, sans fouler aux pieds Notre conscience, sans forfaire au serment que Nous avons prêté, en montant sur la chaire de Pierre, et sans violer la hiérarchie catholique, base donnée à l'Église par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous attendons sans crainte, par conséquent, le verdict de l'histoire. Elle dira que les yeux immuablement fixés sur les droits supérieurs de Dieu à défendre, Nous n'avons pas voulu humilier le pouvoir civil, ni combattre une forme de gouvernement, mais sauvegarder l'œuvre intangible de Notre Seigneur et Maître Jésus-Christ. Elle dira que Nous vous avons défendus, de toute la force de Notre immense tendresse, ô Bien-Aimés Fils; que ce que Nous avons réclamé

et réclamons pour l'Église, dont l'Église de France est la fille aînée et une partie intégrante, c'est le respect de sa hiérarchie, l'inviolabilité de ses biens et la liberté; que, si l'on avait fait droit à Notre demande, la paix religieuse n'aurait pas été troublée en France et que le jour où on l'écoutera, cette paix si désirable y renaîtra.

Elle dira enfin que si, sûr d'avance de votre générosité magnanime, Nous n'avons pas hésité à vous dire que l'heure des sacrifices avait sonné, c'est pour rappeler au monde, au nom du Maître de toutes choses, que l'homme doit nourrir ici-bas des préoccupations plus hautes que celle des contingences périssables de cette vie et que la joie suprême, l'inviolable joie de l'âme humaine sur cette terre, c'est le devoir surnaturellement accompli coûte que coûte, et, par là même, Dieu honoré, servi et aimé malgré tout.

Confiant que la Vierge immaculée, Fille du Père, Mère du Verbe, épouse du Saint-Esprit, vous obtiendra de la très sainte et adorable Trinité des jours meilleurs, comme présage de l'accalmie qui suivra la tempête, Nous en avons la ferme espérance, c'est du fond de l'âme que Nous vous accordons Notre bénédiction apostolique, à Vous, Vénérables Frères, ainsi qu'à votre clergé et au peuple français tout entier.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le jour de l'Épiphanie, 6 janvier 1907, de Notre pontificat le quatrième.

PIE X PAPE

SAINTE AGNÈS ET LA DÉVOTION CHRÉTIENNE

AU QUATRIÈME SIÈCLE [1]

Sainte Agnès n'est pas, comme on l'a dit naguère[2], une martyre obscure qui serait devenue célèbre grâce à une circonstante fortuite : la situation de son tombeau à proximité d'une villa ou d'un mausolée de la famille impériale. On ne trouve point trace d'une villa des seconds Flaviens dans cette région de la voie Nomentane. Quant au mausolée, loin d'avoir occasionné l'établissement de la basilique constantinienne au tombeau de la sainte, il fut manifestement accolé après coup aux dépendances de cet édifice. Le choix de l'emplacement de ce mausolée, aussi bien que l'érection de la basilique, ne peut être attribué qu'à la dévotion toute spéciale de Constantina envers la martyre déjà célèbre.

La fille de Constantin s'est associée au culte exceptionnel rendu à sainte Agnès par Rome et le monde latin ; elle ne l'a point suscité : ce culte était de nature à ne pouvoir être motivé que par une raison toute personnelle à la sainte.

Seule, en effet, parmi les vierges romaines, Agnès eut sa basilique érigée par la munificence impériale. Seule aussi, elle eut sa fête spécialement solennisée : à Milan, où saint Ambroise prononce son panégyrique devant les vierges assemblées en son honneur : à Carthage, où saint Augustin parle d'elle aux « Continents » des deux sexes réunis dans la

1. Sous ce titre, nous donnons à nos lecteurs les premières pages de l'aperçu d'ensemble par lequel le P. Florian Jubaru termine son étude des textes et des monuments anciens, dans *Sainte Agnès, vierge et martyre de la voie Nomentane, d'après de nouvelles recherches*. In-4, de 400 pages, avec 172 photogravures en grande partie inédites. Dumoulin, éditeur, rue des Grands-Augustins, 5, Paris. Prix : broché, 40 francs ; relié, 60 francs. L'ouvrage, retardé par un complément d'illustration, paraîtra dans quelques semaines.

2. Dufourcq, *Les Gesta martyrum romains*, 1899.

grande basilique pour célébrer l'anniversaire du 21 janvier [1], et il n'est pas douteux que Carthage n'ait suivi en ce point, comme en tant d'autres, l'usage de la métropole romaine [2].

Nulle autre vierge romaine n'eut son image popularisée sur les coupes des fidèles ; nulle autre n'eut sa tombe honorée par les marbres des papes du quatrième siècle ; nulle autre ne fut célébrée par Prudence et présentée comme patronne tutélaire des Romains.

Agnès était mise hors pair entre les vierges martyres de Rome à la façon de Jeanne d'Arc parmi les héroïnes françaises [3]. Mais, remarquons-le, ces honneurs officiels surpre-

1. Dans le *Sermon* 277, prononcé pour la fête de saint Vincent dans la basilique Restituta, la cathédrale de Carthage, Augustin se réfère à ce qu'il a développé la veille, c'est-à-dire le 21 janvier. Ce développement, comme le remarquent les éditeurs bénédictins, fait le sujet du *Sermon 304 Ad Continentes*, où il est question de sainte Agnès.

2. Les *Gesta S. Agnes* témoignent qu'Agnès était alors à Rome la patronne des vierges.

3. « Agnès, Thècle et Marie étaient avec moi », dit saint Martin à Sulpice Sévère, qui avait remarqué des particularités extraordinaires en attendant à la porte de sa cellule de Marmoutiers; et le moine évêque avoua voir bien souvent ces trois saintes en ses ravissements. On remarquera sans doute qu'Agnès est nommée avant Thècle et Marie, dans ce récit des *Dialogues* de Sulpice Sévère (II, chap. XIII), ouvrage écrit en 405, cinq ans après la mort de saint Martin. Fortunat garde le même ordre en mettant le récit en vers : *Indicat hic Agnam, Teclam, Mariamque locutam.*— Il serait néanmoins inexact de partir de là pour dire, comme l'on entend parfois, que sainte Agnès fut la « madone » du quatrième siècle. Sans doute la vierge romaine a pu avoir alors un culte extérieur plus développé en certains points que celui de la sainte Vierge; mais cela ne lui est point spécial et provient du mode de formation de la liturgie. Avec les fêtes de Pâques, de Pentecôte, de Noël ou d'Épiphanie, on ne célébra d'abord que les anniversaires de martyrs. D'illustres martyrs, comme saint Justin, ne furent pas fêtés à Rome parce qu'on ignorait la date de leur anniversaire. Pour fêter spécialement la sainte Vierge, il fallut créer les anniversaires fictifs de sa Nativité, de sa Dormition. Ainsi on s'explique pourquoi les fêtes propres à la sainte Vierge apparaissent tardivement; pourquoi saint Ambroise, par exemple, a une hymne pour la fête de sainte Agnès et n'en a point pour la sainte Vierge. Il suffit d'ouvrir les écrits d'Ambroise pour constater que cette absence de solennité liturgique spéciale n'empêchait point de manifester une incomparable vénération envers la mère de Notre-Seigneur. L'anniversaire de sainte Agnès a été la fête patronale des vierges du quatrième siècle, parce que la sainte Vierge n'avait pas d'anniversaire fêté, et qu'Agnès était la vierge martyre la plus célèbre du monde latin, comme sainte Thècle, compagne de saint Paul était la plus célèbre du monde grec. Aussi Agnès et Thècle sont-elles souvent associées dans les éloges des saints Pères, comme patronnes spéciales des

nants, ces marques singulières de la dévotion des grands et des petits, n'étaient que l'expression d'une vénération intime toute spéciale, faite d'admiration attendrie, enthousiaste et passionnée. Ozanam, sans aucune prévention favorable à la martyre, le constate en étudiant l'ensemble de cette époque.

« Ce qui est singulièrement touchant, dit-il, dans la poésie chrétienne, c'est que la première femme qui l'a inspirée, qui lui a arraché des accents nouveaux, c'est une jeune fille, sainte Agnès... Une sorte de prédilection s'attacha à elle ;... toutes les complaisances de l'imagination contemporaine se rassemblèrent sur elle, et l'amour, le respect et l'enthousiasme s'unirent pour composer sa couronne... Cette vie paraît avoir captivé les regards et l'admiration de tous les hommes de ce siècle, et il n'est pas de sainte qui ait été célébrée davantage dans les discours des hommes éloquents et les vers des poètes [1] ».

Pour expliquer cet enthousiasme de tout un siècle, du siècle où vivaient les contemporains de la martyre, il faut autre chose que la faveur de la famille constantinienne : saints Pierre et Marcellin, martyrs eux aussi de la dernière persécution, honorés d'une basilique impériale plus richement dotée et près de laquelle sainte Hélène voulut avoir son mausolée, saints Pierre et Marcellin n'ont jamais suscité un mouvement semblable.

Une prédilection si marquée ne peut avoir qu'une raison intime, personnelle à la sainte.

C'est ce qu'a bien compris M. Paul Allard, lorsque, sans ressaisir les traits certains de l'histoire d'Agnès ni expliquer comment l'admiration populaire s'était à ce point attachée à son nom [2], il concluait néanmoins : « Elle avait sans doute

vierges. On se faisait un pieux devoir d'adjoindre à ces titulaires la sainte Vierge, et le développement de la liturgie lui attribua bientôt l'absolue priorité.

1. *La Civilisation au cinquième siècle*, quatrième leçon.

2. *Histoire des persécutions*, t. IV, p. 408. « Les chrétiens du quatrième siècle, fait remarquer l'auteur, aimaient à rapprocher de la sainte Vierge la figure virginale de la jeune martyre. Dans un brillant tableau, Prudence la montre montant au ciel entourée d'anges : on croirait voir une Assomption de Murillo. Il va jusqu'à représenter Agnès « écrasant la tête du serpent,

ravi ses contemporains par l'élan de son sacrifice... par une parole pleine d'énergie et de grâce, un cri, un geste découvrant une âme exquise. »

Ce qui a ravi les contemporains, ce qui leur a découvert une âme exquise, nous sommes parvenus à le revoir dans la pure lumière de l'histoire. Ce fait historique surprenant, qu'une petite vierge de douze ans ait été placée dans l'admiration des hommes de son siècle au-dessus de toutes les martyres romaines, s'explique par un trait exceptionnel, unique, et qui précisement ne pouvait être pleinement admirable et touchant sinon dans une très jeune fille à peine sortie de l'enfance : Agnès, entraînée par l'ardeur de sa foi, est allée d'elle-même à la mort pour le Christ. Les autres martyres, qu'elles l'eussent désiré ou non, se sont trouvées placées de force dans la redoutable alternative du supplice ou de l'apostasie, elles ont marché héroïquement dans la voie du devoir, de l'obligation. Agnès seule a pu avoir la gloire de mourir librement, *mortis gloria liberæ* ; elle n'a pas été forcée, sinon par un irrésistible attrait, *fides teneri nescia*, par l'amour ingénu qui passionnait sa jeune âme pour le Christ, *jugali viæ habilem jugo puellulam Christo calentem.* Bien mieux, c'est elle qui a dû forcer les obstacles, pour s'échapper du foyer paternel : *Claustrum pudoris auxerant, solvit fores custodiæ.* Le spontané, *sponte*, tel est le mot que Damase emploie pour caractériser son martyre.

qui se roule, vaincu, sous le talon d'une vierge ». L'enthousiasme excessif du poète transporte à la jeune martyre le rôle même prédit depuis le commencement du monde à Marie. Agnès est quelquefois dessinée sur les verres chrétiens à côté de la sainte Vierge. Le patriotisme des Romains semble avoir voulu faire de ce rapprochement un nouveau titre de gloire pour la jeune fille « qui porte le double diadème de la virginité et du martyre ». — Il faut se garder sur ce point de toute exagération, nous l'avons dit plus haut. Tout martyr peut être représenté comme écrasant du pied le dragon, *draconis calce premens caput*, et l'art du moyen âge s'est plu à montrer le dragon infernal sous les pieds des saints. Sur les verres dorés des catacombes, spécimens de l'imagerie populaire du quatrième siècle, sainte Agnès est représentée à droite de la sainte Vierge, comme saint Pierre à droite de saint Paul ; mais les deux saintes sont peintes absolument semblables entre elles : représenter Marie comme une autre Agnès, c'était affirmer la virginité de Marie au temps où l'hérétique Helvidius la niait, à Rome même.

On comprend mieux encore l'admiration que devait susciter cet élan, si l'on se reporte au temps qui suivit la dernière persécution, quand la multitude des *lapsi* désireux d'être relevés sans pénitence de leur lâcheté devant les pouvoirs publics, détermina des crises terribles dans l'Église romaine et causa l'exil de deux papes.

Mais cet élan de la jeune fille ne fut pas l'impétuosité d'une âme plus forte que délicate, plus hardie que soucieuse de la modestie si bienséante aux vierges. Agnès a terminé le combat le plus courageux par un trait ravissant de pudeur. Le dernier geste de l'adolescente percée du glaive a été pour ramener sur ses épaules vêtement et chevelure ; elle n'a pu souffrir la pensée que, même inanimée, sa chair fût effleurée par les regards humains, jalouse qu'elle était de se garder tout entière, morte ou vivante, au Seigneur de son âme : *ne templum Domini facies peritura videret.*

Ainsi « son dernier geste », comme « son premier élan », ont été d'une « âme exquise », ravie par le plus sublime amour ; la martyre a été belle entre toutes en son bienheureux combat, combat d'autant plus admirable qu'il a été plus spontané, plus aisé, plus souriant.

C'est ainsi qu'Agnès est apparue aux hommes de son siècle. C'est ainsi qu'on l'a montrée à Ambroise, volant radieuse à son libre martyre comme une amante à des noces ardemment désirées ; c'est ainsi qu'on l'a représentée à Prudence, non avec le saint courroux et l'âpre énergie d'Eulalie, mais comme une âme de feu, éprise du Christ, *Christo calentem.*

On s'étonnera peut-être que l'amour divin ait pu embraser si puissamment une si jeune nature, *puellulam*, dit Prudence, une fillette.

Et nous-même, quand enfin dans le *Sancta Sanctorum* de Latran nous vîmes et tînmes entre nos mains le chef de la jeune vierge, quand Agnès cessa d'être pour nous une simple figure idéale et prit des formes concrètes et tangibles, nous considérions les frêles parois du crâne d'une transparence nacrée, les sutures de jonction si tendres encore, les petites dents qui toutes n'étaient pas écloses dans leurs alvéoles, et nous étions tenté de nous dire : « Quelle

petite fille qu'une martyre de douze ans; était-elle plus qu'une enfant? »

Mais, on le sait, à cet âge, à l'aube de l'adolescence, il est des natures féminines susceptibles d'impressions d'autant plus fortes que l'organisme est plus délicat, capables d'une tendresse d'autant plus profonde, d'une passion d'autant plus vive, que l'âme toute neuve se livre entièrement, sans ce jeu de calculs et de retours intéressés qui, plus tard, amortiront l'élan du cœur.

C'est surtout vrai aux pays du Midi, et notamment en Italie.

Il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir la *Vie de sainte Catherine de Sienne* : on constatera dans quelle ferveur, dans quelle tendresse d'amour divin, vivait cette jeune Toscane qui, à douze ans, engageait avec toute sa famille une lutte aussi douce que résolue pour ne point être mariée, ayant voué son cœur à Dieu dès l'âge de sept ans. C'est vers douze ans, remarquons-le, qu'on fiançait les filles, au temps de Rome ancienne, et souvent le mariage ne tardait pas : cette perspective devait contribuer à une formation plus précoce des sentiments chez celles que nous serions portées à regarder comme des enfants.

Pline le Jeune a finement tracé le portrait d'une petite fiancée de treize ans, enlevée par la mort quand le jour de ses noces était fixé ; il nous permet d'apprécier ce que pouvait être, dans la société romaine, une jeune fille de l'âge d'Agnès, quand une nature d'élite avait pleinement répondu à une éducation soignée. « La fille de notre ami Fundanus est morte, écrit-il à Marcellus[1]. On ne pouvait rien voir de plus charmant, de plus aimable. Elle n'avait pas encore accompli sa quatorzième année et déjà elle montrait, avec la raison des vieillards, quelque chose de la dignité d'une matrone, mais sans rien perdre de la grâce caressante de l'enfant, ni de la délicate modestie d'une jeune fille. Avec quelle tendresse elle jetait ses bras autour du cou de son père ! Avec quelle prévenance aimante et réservée elle nous accueillait, nous, les amis de la famille ! L'affection qu'elle

1. Pline le Jeune, liv. V, *ep.* 16.

témoignait à tous, nourrices, pédagogues et précepteurs, avec quel tact elle savait la nuancer suivant le rang et les fonctions de chacun ! Que de goût et d'intelligence elle apportait à ses études ! Quelle modération et quelle retenue elle gardait en ses amusements ! ».

Tel est le développement d'âme et d'esprit que pouvait atteindre une jeune Romaine vers douze ans. Mais il ne faut pas perdre de vue que l'acte exceptionnel accompli par la petite Agnès atteste suffisamment des dispositions exceptionnelles. « L'ardeur de la dévotion devança son âge, dit saint Ambroise, comme son courage devança ses forces : *devotio supra ætatem, virtus supra naturam*[1]. »

La jeune vierge martyre eut la précocité de la fleur d'amandier que seule, selon le dicton romain, on voit dans les belles années épanouir en janvier pour la Sainte-Agnès ses pétales blancs et vermeils.

Fl. JUBARU

1. *I De Virgin.*, chap. II, 1.

UN NOUVEL HISTORIEN EN SORBONNE [1]

IV

Des constatations qui précèdent, se dégage, me semble-t-il, avec une lumineuse clarté, la conclusion suivante : Êtes-vous clérical? vous n'avez que des défauts[2]; êtes-vous l'ennemi de l'Église ? tout en vous est parfait. Telle est la règle dont M. Debidour ne s'écarte presque jamais quand il juge les hommes : telle la règle aussi qu'il suit fidèlement lorsqu'il apprécie les faits. C'est ce qui paraît nettement si l'on considère l'Église et l'État en présence. D'après lui, tout se résume en ce mot : l'Église a toujours tort, l'État toujours raison. On parle de persécutions soulevées contre elle, c'est de la fantasmagorie ; ce sont tout au plus de bénignes représailles [3] de la part de la société laïque attaquée la première par les cléricaux.

Que telle soit la thèse constante soutenue par M. Debidour, je le prouve par quelques faits.

On connaît la *Constitution civile du clergé;* l'on sait quels troubles elle excita partout, quelles calamités elle déchaîna sur la France. Qui doit porter la responsabilité de ces affreux malheurs? Faut-il les rejeter sur les Constituants qui, consciemment ou non, par leurs empiétements criminels que rien ne justifiait, que rien n'appelait, sapaient l'Église par la base, en détruisaient l'économie et à la place de l'édifice divin en élevaient un autre suivant leurs fantaisies ignorantes ? Doivent-ils être tenus pour les vrais auteurs de la crise terrible qui fit couler tant de sang? Non, répond M. Debidour. Ils ne voulaient, les bons apôtres, que ramener

1. Voir *Études* du 5 janvier 1907.
2. « Le suffrage universel » lui-même, s'il se prononce pour des cléricaux, devient une « masse confuse, inconsciente, chaotique » (t. I, p. 485).
3. « Les premiers torts vinrent de l'Église » (t. I, p. 154); tout est là pour notre historien simpliste.

l'Église aux principes qui avaient présidé à sa naissance et à ses miraculeux développements (t. I, p. 68).

— Mais où donc sont les coupables, lui direz-vous ? Dans quel camp les trouver ? — Les coupables, répond-il sans hésiter, ce furent les évêques ; car ils « poussèrent l'audace jusqu'à publier... un manifeste collectif qui, sous le titre d'*Exposition des principes sur la Constitution civile du clergé*, contenait, avec une réfutation en règle des théories que l'Assemblée nationale venait de faire passer dans la loi, une provocation à la désobéissance, au nom de l'orthodoxie et des droits de la conscience[1]. » Coupable encore le Souverain Pontife, « qui lança, le 13 avril, sous la forme d'un bref solennel au clergé et au peuple de France, un arrêt définitif » contre l'œuvre de la Constituante[2]. Pourquoi ne demeuraient-ils pas spectateurs inactifs, sinon bienveillants, de la destruction de l'Église qu'ils avaient juré de défendre ? Ils ne l'ont pas fait ; sur eux donc retombe la responsabilité des hécatombes sanglantes qui effrayèrent le monde civilisé.

Ainsi, d'après M. Debidour[3], ce n'est pas l'apache qui, sans provocation de votre part, se jette sur vous, qu'on doit charger des suites de la lutte. Le coupable, c'est l'inoffensif passant qui tente de se défendre. S'il s'était laissé égorger ou dépouiller sans résistance, le sang n'eût point coulé dans la mêlée.

Cette singulière façon de déplacer les responsabilités, au profit de ses amis, et de les rejeter entièrement sur les adversaires, semble être une tactique chère à M. Debidour. En tout cas, il y recourt sans se lasser.

Jusqu'ici peut-être vous aviez cru que les massacres d'ecclésiastiques qui se répétèrent en tant de lieux pendant la Terreur, avaient eu comme cause première, déterminante la sauvagerie et l'impiété révolutionnaires. Vous vous trompiez grossièrement. Ce furent les prêtres, même les assermentés (t. I, p. 119) qui, par leurs prétentions impudentes de ne pas obéir en tout au pouvoir civil, forcèrent les sensibles

1. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 80. — 2. *Ibid.*, p. 88.

3. Je reconnais pourtant que cet auteur blâme la *Constitution civile* : il eût voulu une solution plus radicale, ce qui, on le voit, ne fait qu'aggraver son cas.

terroristes à des mesures de rigueur. Jamais Marat, Robespierre et leurs aides ne cédèrent d'eux-mêmes à la moindre inspiration d'anticléricalisme : les prêtres les poussèrent à bout[1]; ils parvinrent même à rendre féroces des hommes comme Couthon, Collot d'Herbois et Fouquier-Tinville.

Telle est la thèse hardie que développe et soutient M. Debidour. Il est vrai qu'il semble parfois l'oublier ou même la contredire. Il reconnaît, par exemple, que la Convention « était désireuse de voir la France se déchristianiser[2] »; que les thermidoriens eux-mêmes « étaient, en général, fort hostiles au catholicisme », que le Directoire semblait faire de l'enseignement un « moyen de déchristianisation », qu'enfin presque tous les conventionnels envoyés dans les départements « regardaient comme un devoir patriotique... de détruire l'Église » (t. I, p. 126). Pour tout concilier, il lui reste à nous affirmer que ces hommes étaient tellement maîtres d'eux-mêmes qu'en pratique ils n'écoutèrent jamais leurs passions. Ce sera une curieuse découverte.

A notre époque, la même hostilité de l'Église contre la République a valu au catholicisme de semblables assauts. Mais, qu'on le remarque ; c'est l'Église encore qui part la première en campagne et ouvre le feu.

La guerre de 1870 était à peine achevée qu'elle recommence les hostilités en « s'obstinant à braver l'esprit de la Révolution (notamment) par les manifestations d'une piété tapageuse, provocante et suspecte (pèlerinages, miracles, Sacré-Cœur, Paray-le-Monial, Lourdes, etc.) ». Elle ose même multiplier ses efforts « pour cléricaliser la loi civile (aumônerie militaire, conseil supérieur de l'instruction publique, enseignement supérieur, etc.)[3] ».

N'était-ce pas intolérable en notre siècle et vraiment cette conduite impudente n'appelait-elle pas nécessairement de justes représailles ? La République ne pouvait pas ne point se venger de tant d'audace. Mais de quelle façon bénigne elle le fait ! On vote « quelques lois de sécularisation sociale (enseignement, divorce, funérailles, service militaire, etc.) ».

1. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. VI. Cf. t. I, p. 148, 150, 151, etc.
2. *Ibid.*, t. I, p. 120, 143, 635.
3. Cf. t. II, p. VII, VIII, IX.

Et l'Église ne se montre pas reconnaissante de tant de modération ! Beaucoup d'évêques et de curés « persistent à provoquer avec éclat la République en refusant de s'associer à la fête nationale du 14 juillet [1] ». Le clergé, de plus, se jette tête baissée dans le boulangisme ; il exploite l'affaire de Panama et celle de Dreyfus. C'en était trop, « les opportunistes eux-mêmes (comme Waldeck-Rousseau) perdent patience et organisent définitivement la *défense républicaine* ».

Ainsi se résume, d'après M. Debidour, l'histoire des rapports de l'Église et de l'État pendant vingt ans. Tous les torts, on le voit, sont encore du même côté [2].

Vraiment ne faut-il pas avoir une mentalité bien spéciale pour être aveugle à ce point ? L'auteur oublie donc [3], quand sa thèse le demande, le fameux mot, qui, dans la circonstance du moins, n'était pas un cri de défensive [4] : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi [5]. » Il n'a donc jamais lu les projets, pourtant avoués, de la franc-maçonnerie, à laquelle notre gouvernement emprunte ses programmes depuis plusieurs années. Il reconnaît que cette secte « devenait (vers 1870) de plus en plus ce qu'elle est encore de nos jours en France... un foyer de propagande anticléricale [6] », et il croit que ceux qui lui obéissent n'attaquent pas les premiers et se

1. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 330.

2. Si même il y eut parfois échange de paroles blessantes, c'est encore l'Église qui en doit porter la responsabilité, « car, manquant de respect pour ses adversaires (elle ne fut) plus à son tour respectée par eux » (t. I, p. 607). Je dois reconnaître pourtant que, suivant M. Debidour, ce furent surtout « les tendances anticléricales du cabinet Floquet » qui jetèrent le clergé dans le parti de Boulanger (t. II, p. 394-395).

3. Il oublie pareillement le mot du *Siècle*, jugeant la conduite du clergé dans la crise peut-être la plus redoutable de notre époque pour l'Église, lors du *Seize Mai* : « Le clergé ne dit rien... il se tait. » Il oublie, enfin, que presque tous les évêques, en cette même occasion, répétèrent à leurs prêtres, après le cardinal Régnier, la recommandation formelle « de se tenir en dehors de tous les partis et de toutes les compétitions ». Allocution synodale, 7 septembre 1877.

4. J. Simon, du moins, l'avait compris, lui qui disait du fougueux tribun : « La toquade de cet athée fanatique est de lancer notre pays voltairien... contre le clergé. Gambetta imagine la haine religieuse. »

5. Il aurait bien dû se souvenir aussi de la parole de Chénier : « Les prêtres ne troublent point les États quand on ne s'y occupe point d'eux. »

6. Debidour, *op. cit.*, t. II, p. 90, n. 2.

contentent de repousser les assauts multipliés qu'on leur livre ! Est-ce que la politique de Léon XIII a étouffé la haine du catholicisme dans le cœur de nos représentants, au point que ces hommes qui ne sortent de l'ombre et ne se soutiennent que par l'anticléricalisme, en soient venus à attendre l'arme au pied qu'on les attaque, à renoncer à des initiatives, à des offensives dont tant de leurs devanciers ont tiré leur célébrité et bien d'autres avantages ? Qu'il cite enfin le nom d'un seul de nos évêques qui se soit occupé de Panama ou de Dreyfus. Les prêtres mêmes qui, comme simples citoyens, ont été quelque peu mêlés à ces retentissantes affaires, ne forment qu'une imperceptible minorité.

La vérité est que le catholicisme a été combattu de toutes manières parce que la secte maçonnique veut le détruire, parce que les habitués de ses loges visent à déchristianiser la France, parce que la guerre *aux curés* est un excellent tremplin électoral, parce que l'Évangile est le rempart le plus solide contre le socialisme et le collectivisme. J'ajoute que, si l'Église n'a point, dès l'abord, souri au nouveau régime [1], c'est que les hommes qui le représentaient s'étaient depuis longtemps proclamés ses ennemis et que ces sentiments d'hostilité contre elle, elle ne pouvait l'ignorer, continuaient de les dominer, quoi qu'ils fissent pour les dissimuler de leur mieux [2].

V

Toutefois, la passion n'a pas seulement caché aux yeux de M. Debidour des vérités palpables, elle lui a de plus dérobé ses propres contradictions. Je suis sûr qu'il me sera reconnaissant de lui en signaler quelques-unes.

M. Debidour se doit à lui-même, car c'est de bon ton dans son milieu, d'être l'homme de la légalité : la loi pour lui

1. Les catholiques surent, du moins, eux, faire taire leurs préférences en présence de l'étranger et refouler leurs appréhensions. L. Veuillot écrivait dans *l'Univers* du 6 septembre 1870, en parlant des hommes qui venaient de s'emparer du pouvoir : « Il faut leur obéir... parce que la patrie saignante est là qui n'a pas besoin de nouvelles et plus profondes blessures. »

2. Sous Ferry, avoue M. Debidour, « le parti républicain (se sentit) réconforté, encouragé par les premiers symptômes d'une politique anticléricale » (t. II, p. 215. Cf. *ibid.*, p. 5).

doit passer avant tout. Aussi bien l'entendons-nous souvent rappeler, avec une indignation de policier tout à son métier que les cléricaux violent la loi (t. I, p. 567, 669, etc.), que les congrégations religieuses se moquent de la loi (t. I, p. 572, etc.), qu'il faut donc, au plus tôt, les ramener dans le devoir, les immoler à la loi.

Il s'agit évidemment des lois favorables à ses intérêts ou à ses idées : les autres ne sont rien ou du moins bien peu de chose. Il n'a pas assez d'anathèmes, par exemple, contre la loi Falloux; celle du *sacrilège* est « barbare et absurde (t. I, p. 381) », celle du 31 mai 1850 « inepte » (t. I, p. 513). Il n'épargne pas davantage celle du 19 mai 1874, sur le travail des enfants, dans laquelle le législateur — le maladroit! — s'était appliqué à sauvegarder la « liberté nécessaire pour l'accomplissement des devoirs religieux » (t. II, p. 137). On ne voit guère même qu'il blâme le coup d'État du Directoire. En tout cas, s'il juge la Commune une « criminelle illégalité » (t. II, p. 32), il applaudit aux soulèvements qui renversent les trônes en Italie (t. I, p. 557), à ceux qui bouleversent la France, même à la tentative insurrectionnelle de Ledru-Rollin en juin 1848 (t. I, p. 499). Pourtant, il n'est guère facile de faire une révolution sans violer quelques lois. Qu'importe à M. Debidour, la loi n'est la loi que lorsqu'elle le favorise ou lui plaît. Donc vive la loi, quand elle ligotte un adversaire; à bas la loi, quand elle gêne un ami.

Relativement à la liberté, mêmes inconséquences, ou mieux inconséquences plus grossières encore.

Il veut la liberté d'association pour tous; oui, pour tous, à la condition toutefois que les associés ne portent ni soutanes, ni frocs, ni cornettes. Autrement peu ou point de liberté pour ces gens[1], qui ont l'audace de ne pas s'habiller comme M. Debidour. Aussi constate-t-il, avec un vrai chagrin, le chagrin du délateur inécouté, que le pouvoir civil ne tient pas la main à l'exécution rigoureuse des mesures restrictives précédemment portées contre eux. Qu'on songe que ces rebelles « se soustrayaient presque entièrement et avec une impunité parfaite à la surveillance de l'État », aux prescrip-

1. Cf. t. I, p. 520; t. II, p. 323, 394.

tions relatives « à l'examen de leurs statuts, à celui de leurs comptes, à l'émission des vœux et à la clôture des couvents[1] ». Ils allaient même jusqu'à changer de nom sans prévenir le gouvernement, à se faire appeler Mère Saint-Augustin au lieu de Marie Maison, Frère Sébastien au lieu de Joseph Debid ! Et le pouvoir fermait les yeux! Les principes de la vraie liberté protestaient contre de tels abus, et M. Debidour pareillement.

Les laïques eux-mêmes, pour peu qu'ils parussent cléricaux, étaient exposés à voir restreindre à leurs dépens la liberté commune. M. de Mun eût voulu que les syndicats mixtes fussent autorisés « à recevoir des dons et legs ». Il le demanda à la Chambre, mais il échoua, et ce n'était que justice, note sournoisement notre auteur, « la portée cléricale de cette prétention n'étant pas douteuse[2] ».

Et ces révoltantes inconséquences, il ne les remarque même pas, tant elles lui sont devenues habituelles!

Il se prononce, bien entendu, pour la liberté de la presse (t. I, p. 334); mais il enregistre sans mot dire la suppression de *l'Univers* et de *la Bretagne* (t. I, p. 560). Il trouve que Lamennais dans *l'Avenir* et les catholiques dans *la Croix* manquent vraiment de mesure (t. I, p. 374, 387), et il se tait sur les écarts bien autrement graves des feuilles anticléricales.

A ses yeux, la loi du divorce est « une réforme juste, une revanche légitime du droit civil sur le droit canon (t. II, p. 157, 373) », et il applaudit à Léon XIII, ce dont je le félicite, quand le pontife refuse de se prêter à l'annulation du mariage de Boulanger (t. II, p. 402).

Il tient que c'est justice d'acquiescer au vœu des populations italiennes votant l'annexion au Piémont, et le vœu de la France demandant de toute façon la liberté d'enseignement lui paraît chose entièrement négligeable.

Il est heureux, je veux bien le supposer, des efforts que la charité multiplie[3]; mais, il juge que, même en cette matière,

1. Debidour, *op. cit.*, t. I, p. 527.
2. *Ibid.*, t. II, p. 340.
3. Je constate pourtant que son dévouement au peuple passe après son anticléricalisme. Il aime mieux voir les malheureux ouvriers peiner sans

on fera bien de tenir les catholiques en laisse[1], et il ne sait pas réprimer une sorte de mouvement de dépit devant les créations que la foi suscite pour le soulagement de toutes les misères. L'archevêque de Paris, écrit-il, patronnait l'œuvre bientôt prospère des *Enfants incurables*. « Les *Frères de Saint-Jean de Dieu*, voués à l'enfance malade ou infirme, sollicitaient aussi et attiraient à eux les donateurs... D'infatigables propagandistes fondaient pour le compte de l'Église des crèches, des maisons de charité, des salles d'asile. » Et l'État abandonnait ainsi au clergé la direction et l'honneur de l'Assistance publique (t. I, p. 529, 530)!

Il se plaint que Louis-Napoléon « supprime l'inamovibilité légale qui avait fait jusque-là l'honneur et la sûreté des maîtres dans nos lycées et dans nos Facultés (t. I, p. 521) », et il se réjouit quand une mesure pareille atteint la magistrature et fait descendre de leurs sièges six cent quatorze magistrats dont le seul tort était de juger selon leur conscience (t. II, p. 330).

Il s'indigne contre le ministre Fourtou qui blâme certains professeurs de Sorbonne et du Collège de France dont l'enseignement froissait les convictions de plusieurs, et se scandalise qu'on n'impose pas silence au capitaine de Mun, coupable de travailler par sa chaude parole au relèvement de la France (t. II, p. 85, 137).

Il proteste contre toute restriction de liberté aux dépens des protestants et des juifs (t. I, p. 14); mais il trouve juste et naturel qu'on enchaîne les cléricaux le plus qu'on pourra (t. II, p. 132, 259, etc.).

Il demande que l'État surveille de près les établissemenst libres; mais il ne peut accepter qu'il fasse de même pour ceux de l'Université. Vers 1850, écrit-il scandalisé, « le personnel des lycées et des collèges était tenu en respect (t. I, p. 515) ».

répit l'année entière que de leur consentir un jour de repos, si ce doit être le dimanche. « Sous Louis-Napoléon, note-t-il la mort dans l'âme, le dimanche, le travail était suspendu par ordre dans les chantiers publics » (t. I, p. 526). — C'est ainsi qu'à plusieurs reprises il blâme l'idée du repos hebdomadaire.

1. « Il leur fallait la liberté complète, la liberté légale » et ils la demandaient à grands cris (t. I, p. 515), note-t-il d'un ton maussade.

Il connaît et signale avec horreur les cruautés exercées çà et là sur les patriotes pendant la Révolution ; mais il oublie ou excuse celles autrement violentes et répétées dont les royalistes souffrirent. Il sait, par exemple, qu'au fond du Morbihan, à Pontivy et à la Roche-Bernard, on fit périr là dix-sept citoyens, ici vingt-deux (t. I, p. 116) ; mais il n'a entendu parler ni des douze cents malheureux catholiques fusillés près de là, à Noirmoutier, ni des innombrables victimes de Carrier, ni même des quinze ou vingt infortunés que la guillotine faucha pendant plusieurs mois, presque chaque jour, à Paris.

Il anathématise la congrégation et ne montre que sympathie pour la franc-maçonnerie[1], dont les empiétements illégaux sont de tous les jours depuis vingt ans.

Il constate non sans dépit que le budget des cultes, dette doublement sacrée, grossit sous M. Thiers (t. II, p. 87), mais il se tait sur les accroissements incessants des dépenses que nous vaut l'Université. Il signale avec aigreur l'exemption du service militaire pour les séminaristes; mais il oublie de nous dire que lui-même, ou du moins ses doctes collègues ont joui, sans protester, de la même faveur.

Il prône, on le devine bien, la liberté de conscience pour tous ; mais il ne peut comprendre que le pouvoir permette aux pèlerinages nationaux de « sillonner impunément la France à époques fixes » (t. II, p. 132). La liberté de conscience ! oui, M. Debidour vous la concédera, à la condition, toutefois, que votre conscience ne vous entraîne pas dans un cloître. Autrement, il vous verra sans trop de peine jeter dans la rue par les gendarmes (t. II, p. 259) ; il trouvera même que leurs mains brutales ne s'étendent pas assez loin, ou se fatiguent trop tôt (t. II, p. 257-60) ; il triomphera quand un tribunal d'exception consacrera la violence gouvernementale (t. II, p. 259), vous empêchera d'habiter une maison qui vous appartient ou près d'amis dont les goûts et la vie sont les vôtres. La liberté de conscience; oui, s'il s'agit de se permettre toutes les impiétés; si vous voulez pratiquer les conseils évangéliques dans la société d'amis, jamais.

1. Il ose même répéter, après le scandale des fiches, que la secte est « la conspiration de la tolérance » (t. II, p. 150).

Que de fois encore, il appelle de ses vœux l'épuration des services publics, lui que nous venons d'entendre juger si sévèrement le renvoi de quelques instituteurs ou professeurs (t. I, p. 448). « L'épuration du personnel administratif, réclamée avec raison par toute la France républicaine, est à peine commencée », s'écrie-t-il douloureusement ; et la République triomphante a tiré jusqu'ici si peu de profit de sa victoire ! Il serait bien nécessaire de regagner enfin le temps perdu[1].

Je pourrais facilement allonger la liste de ces déconcertantes contradictions, négation audacieuse des principes les plus élémentaires de toute liberté, de toute égalité. Je me contente de relever, pour terminer, quelques-unes des idées de M. Debidour en ce qui touche à l'enseignement. On en conclura, sans que je sois obligé d'insister, ce que vaut un livre où s'étalent de telles énormités.

Sur ce point, d'ailleurs, rien de plus simple, de plus net, que les théories du nouveau professeur : tout pour l'Université, rien pour la liberté ; tout pour ceux qui vivent de son riche budget, rien pour les autres. Il semble vraiment qu'il corrige à l'usage de l'*Alma Mater* la parole attribuée à Louis XIV, et répète au nom de sa nourricière : l'enseignement, c'est moi. Voilà ce que l'auteur proclame de cent manières avec une sorte de naïve inconscience.

Ne lui parlez pas des pères de famille chrétiens, il les ignore ; de leurs droits, il ne les connaît point ; de leurs préférences, il s'en rit. Qu'ils payent fidèlement les impôts permettant aux doctes professeurs de l'Université de pérorer sans concurrents : on ne leur demande rien autre. Aussi bien, que craindraient-ils de ce grand corps et pourquoi vouloir à tout prix des écoles libres ? Les éminents éducateurs qu'on leur impose ont toujours été parfaits, et c'est atroce calomnie de prétendre qu'ils aient jamais manqué au plus minime de leurs devoirs.

Des hommes passionnés, de mauvaise foi[2], des évêques

1. Cf. t. II, p. 157, 172, 227.

2. C'est un des compliments les plus ordinaires que M. Debidour réserve à ses adversaires.

même les ont attaqués violemment, alignant dans de longues pages des passages accusateurs extraits de leurs œuvres ; on a parlé d'immoralité, d'indiscipline, d'impiété parmi les élèves : au fond, ce n'était rien ou si peu de chose ; vous pouvez m'en croire, moi qui suis l'impartialité même [1].

Aussi, continue ingénument M. Debidour, laisser attaquer l'Université, sans sévir, comme l'État l'a fait parfois (t. I, p. 457), c'est une vraie trahison (t. I, p. 472). Trahison surtout de permettre la concurrence et même trahison envers la patrie; car donner la liberté d'élever des établissements scolaires, c'est « sacrifier à l'Église l'enseignement national » (t. I, p. 491).

Et comme M. Debidour est bon patriote [2], que de tristesses l'envahissent, quand le monopole qu'il aime, est entamé ou menacé, quand les réclamations de l'égalité ou de la justice sont timidement écoutées ! Les divers plans d'organisation de la liberté d'enseignement, le projet Falloux, surtout, lui arrachent les réflexions les plus curieuses. L'on y sent tout ce qu'il y a de tyrannie, d'exclusivisme mesquin au fond du cœur de ces hommes dont la bouche est pleine, quand leurs intérêts le demandent, des grands mots de liberté et d'égalité. Écoutons M. Debidour : son langage se comprend sans commentaires.

L'Université, note-t-il, va donc être livrée à ses ennemis (t. I, p. 503); elle ne sera plus maîtresse absolue ni chez elle, ni dans les conseils académiques, ni dans le conseil supérieur (t. I, p. 476, 506). L'ouverture d'une école pourra, de plus, se faire sans aucune autorisation administrative (t. I, p. 507), et l'on verra les conseils municipaux nommer les instituteurs et les choisir où bon leur semblera (t. I, p. 507). Voilà donc, que tout, en un mot, principalement pour l'enseignement secondaire, est réglé au profit de l'Église : les congrégations reçoivent, comme nous, le droit d'enseigner;

1. Il avoue toutefois « que la franc-maçonnerie se recrute chaque jour abondamment... particulièrement dans le corps des instituteurs » (t. II, p. 216).

2. Je regrette pourtant qu'il ait l'air de citer avec un certain plaisir des couplets dans lesquels Béranger, au début d'une campagne où l'honneur du drapeau était engagé, invite les soldats à la rébellion (t. I, p. 373). Son patriotisme aurait-il des intermittences ?

on n'exigera plus des professeurs le serment qu'ils ne font point partie d'un ordre religieux (t. I, p. 476), et, sur ce point, ils seront traités comme les francs-maçons qu'on n'interroge jamais sur leur affiliation.

Déjà, religieux et religieuses peuvent « voyager à prix réduits en chemin de fer, droit qui était refusé aux instituteurs et institutrices laïques » (t. I, p. 528), remarque notre auteur, oubliant que, même avec ce léger supplément, les premiers étaient loin de recevoir autant que les seconds.

Enfin, ce qui est plus grave encore, continue-t-il, les établissements privés auront part, comme l'Université, aux subventions de l'État et des communes (t. I, p. 509), en sorte que les impôts payés par tous iront à tous, et non plus seulement aux doctes collègues de M. Debidour.

Le pauvre homme en est atterré; il en demeure stupide, comme parlait notre vieux Corneille.

Pourtant il n'avait pas encore épuisé le calice de ses douleurs rétrospectives. Un temps fut, il a le courage de nous le rappeler, où l'on *cléricalisa* sa chère Université (t. I, p. 359) ; et l'on voyait des prêtres monter dans ses chaires. On ne fixait plus le maximum d'étudiants devant lesquels devaient s'ouvrir les établissements libres ; les élèves des petits séminaires, ces pelés, ces galeux, dans leur audace de s'égaler à ceux de l'État, demandaient à passer l'examen du baccalauréat, « le grade devant rester acquis à ces jeunes gens quand même ils n'entreraient pas dans les ordres » (t. I, p. 459). Plus tard même, il ne suffit plus aux cléricaux « d'apprendre à lire aux enfants du peuple » (t. II, p. 139), ce qui, sans doute, au regard de M. Debidour, était assez élevé pour eux, « ils voulurent faire des bacheliers, des avocats, des médecins » (t. II, p. 139), tout comme les éminents professeurs de la Sorbonne ! Et l'on a vu des ministres français donner les mains à ces folles exigences ! Aussi, en ces jours de malheur, la pauvre Université, incapable de soutenir la concurrence, baissait, « végétait misérablement » (t. I, p. 528), tandis que les collèges des Jésuites regorgeaient.

Ainsi se lamente M. Debidour, nous dévoilant ses pensées intimes avec la candeur la plus méritoire. Il ne retrouve la joie qu'en songeant au monopole qu'on lui promet, au nom

de la liberté, dans un avenir prochain[1]. M. Faguet croit qu'alors on aura *l'égalité dans la nullité*. Cette conséquence, M. Debidour, plus avisé sans doute, ni ne l'entrevoit, ni ne la craint.

VI

Vraiment, le spectacle de telles aspirations, de pareils regrets, de semblables réflexions est écœurant. J'ai hâte d'y échapper. Je termine donc en relevant quelques bévues plus singulières ou plus grossières que j'ai notées à la hâte, pêle-mêle, en lisant ces pages toutes viciées, au surplus, par la passion, et dans lesquelles le parti pris le plus évident a semé, sans se lasser et comme en se jouant, l'erreur et la calomnie.

Voici d'abord, pour débuter, ce qu'il faudrait peut-être appeler deux impertinences ; disons deux idées bizarres.

Jérôme Bonaparte avait, à dix-neuf ans, contracté mariage en Amérique. Napoléon, devenu empereur, trouva qu'une telle union était indigne de son frère ; il en demanda donc l'annulation au Souverain Pontife. Celui-ci, après mûr examen, jugea que les lois canoniques lui défendaient cette concession. M. Debidour l'homme à la *science solide* en appelle de cette sentence à une prescription du concile de Trente, qu'il ne comprend pas, et décide, sans sourciller, que Pie VII s'est trompé. Ce n'est pas tout, il insulte le pape, affirmant que la raison alléguée par lui n'était qu'une « échappatoire pas de trop bonne foi » et « qu'avant le sacre il n'eût certainement pas refusé cette satisfaction » à l'empereur (t. I, p. 245-246). Je me garderai de lui demander les preuves de cette outrageante affirmation et passe sans relever l'erreur palpable du théologien improvisé.

M. Debidour assure ailleurs que le Concordat n'avait presque aucun avantage pour l'Église (t. I, p. 184, 208),

1. Comme les catholiques agissent différemment! Le 13 juillet 1875, Mgr Dupanloup, du haut de la tribune, pouvait lancer cette parole aux républicains, ses adversaires : « Jamais nous n'avons demandé aucun monopole ; je vous défie de trouver, dans tout le cours de cette controverse, une seule parole d'un de mes vénérés confrères qui l'ait demandé. Nous avons toujours réclamé la liberté dans le droit commun, liberté pour tous, laïques et ecclésiastiques, sans exception ni privilège pour personne. »

qu'au moins la *Constitution civile du clergé* était tout aussi acceptable (t. I, p. 76). Parler ainsi, n'est-ce pas oublier bien légèrement que le Saint-Siège a pensé très différemment; qu'il était peut-être plus à même que M. Debidour de se prononcer en ces matières ; que le simple bon sens, au surplus, à défaut d'une étude approfondie, eût dû l'incliner à se ranger au jugement du pape.

Après ces assertions, pour le moins singulières, les assertions erronées : je n'ai vraiment que l'embarras du choix et suis forcé de me restreindre.

Il est inexact que les Jésuites aient « pour seule raison d'être la défense des prétentions pontificales » (t. I, p. 9). Pour s'en convaincre, il suffira à M. Debidour de lire le *Sommaire de leurs Constitutions*.

Inexact qu' « en 1804, la Compagnie de Jésus se soit glissée dans notre pays sous un faux nom » (t. I, p. 646), et la preuve, c'est qu'elle n'existait plus depuis trente ans et qu'elle ne fut rétablie que dix ans plus tard.

Inexact que la bulle *Unigenitus* ait « condamné implicitement les doctrines les plus respectées des Pères de l'Église » (t. I, p. 9). Tous les théologiens catholiques, et il me semble qu'ils sont en état de donner leur avis en cette matière, protestent énergiquement contre une telle affirmation.

Inexact que cette même bulle ait « soulevé tout ce qu'il y avait en notre pays de vraiment chrétien » (t. I, p. 9); à moins que par ces mots on entende seulement les jansénistes ; ce qui serait abuser de la restriction.

Inexact que la supériorité d'un concile sur le pape fût « un principe de la primitive Église » (t. I, p. 6); je défie bien M. Debidour de prouver son assertion sur ce point.

Inexact que la Saint-Barthélemy soit le fait de l'Église (t. I, p. 13) ; c'est le fait de la reine et de ses conseillers laïques.

Inexact que les catholiques adorent, au sens vrai du mot, les statues ou même les saints (t. II, p. 63-64) ; ils n'adorent que Dieu, comme le dernier enfant d'un catéchisme quelconque l'eût appris à M. le professeur de *Christianisme moderne* à la Sorbonne.

Inexact que les zouaves pontificaux fussent seulement

« des jeunes gens de grandes familles... avec quelques mercenaires » (t. I, p. 562). Pour mon compte j'ai connu un certain nombre de paysans que la foi seule avait conduits sous les drapeaux du pape.

Inexact que les chapelets brigittés soient ceux qui ont touché aux reliques de sainte Brigitte (t. I, p. 440).

Inexact que le concile de Bâle soit œcuménique ; celui de Constance même ne l'est qu'en partie.

Inexact par contre que celui du Vatican soit seulement un *prétendu* concile (t. I, p. 617). Que M. Debidour interroge un théologien, il verra si je me trompe.

Inexact que les vicaires apostoliques ne fassent point partie « de l'épiscopat proprement dit » (t. I, p. 615) ; ils sont réellement évêques. Mgr de Ségur, lui, n'a jamais été revêtu de la dignité épiscopale (t. I, p. 67).

Inexact que le capitaine de Mun ait parlé « dans des églises » (t. II, p. 89) il ne l'a fait qu'une fois et cela dans une chapelle.

Inexact que les Lazaristes, les Rédemptoristes, les Frères des Écoles chrétiennes soient affiliés aux Jésuites.

Inexact que la pragmatique sanction de 1268 soit de Louis IX (t. I, p. 5) ; c'est l'œuvre d'un faussaire. Comment M. Debidour l'ignore-t-il ?

Inexact que l'accusation faussement portée contre certains élèves de la rue des Postes, à propos d'une composition pour Polytechnique, ait été « étouffée dans la mesure du possible, par les amis des Jésuites » (t. II, p. 158). Au contraire, le supérieur de l'école calomniée traduisit les accusateurs devant les tribunaux qui les condamnèrent. Je ne veux pas ajouter qu'il n'eût peut-être pas été difficile de projeter, à l'occasion de ce fait, sur des établissements rivaux une lumière qui pour eux fût aisément devenue gênante.

Inexact qu'avant Pie IX « la papauté n'ait jamais légiféré seule... en matière de foi » (t. I, p. 538). Des documents très nombreux et de toutes les époques établissent nettement le contraire. C'est, par exemple, le jugement d'Hormisdas et de Jean II sur cette proposition : *Unum de Trinitate passus est*, au commencement du sixième siècle ; la constitution de Benoît XII *Benedictus Deus*, en 1336. La bulle *Exsurge*,

Domine de Léon X, contre Luther, 16 mars 1520, etc.

VII

Une humble requête pour conclure.

Les journaux nous ont appris récemment une curieuse mésaventure arrivée à M. Aulard. Sur la foi d'un correspondant qui ne méritait pas sa confiance, il avait fait paraître d'abord dans *l'Aurore*, puis reproduit dans *la Révolution française* du 14 octobre, ce qui semble plus grave, des pages indignées où il flétrissait la conduite d'un missionnaire catholique coupable de dénaturer notre histoire nationale, notamment de médire de Voltaire et de Rousseau, dans un ouvrage destiné aux petits Annamites. Il paraît bien que le docte professeur avait été mystifié, qu'il avait tout au moins vu les choses du mauvais œil et même accepté comme indiscutables des traductions qui ressemblaient fort à des contresens. Voilà, du moins, ce qu'ont raconté les feuilles cléricales.

En tout cas, puisque M. Aulard poursuit l'erreur partout où il croit la découvrir, même en Indo-Chine, je me permets de lui signaler le monstre plus près de lui, à ses côtés même. Il doit avoir quelque influence sur M. Debidour, son collaborateur. Ne lui serait-il pas possible de faire comprendre à ce nouveau collègue qu'aux yeux de tout lecteur sans préjugés, il paraît manifestement travestir les faits, défigurer les personnages, flattant les uns, noircissant les autres ; que ses thèses sont trop absolues pour être vraies ; qu'en un mot, il n'a montré jusqu'ici ni la sûreté d'informations, ni la largeur de vues, ni l'esprit de justice nécessaires au véritable historien ; qu'il s'expose partant, s'il continue à marcher dans la même voie, à être tenu pour un pamphlétaire de bonne volonté, sans doute, passionné, si l'on veut, mais de médiocre valeur. Il serait peut-être même utile d'ajouter qu'il se trouvera des contribuables assez hargneux pour conclure que ce n'était vraiment pas la peine d'élever, aux frais du budget, une chaire nouvelle, d'où la passion pût parler, celles des salles de réunions publiques suffisant amplement.

P. BLIARD.

L'ITINÉRAIRE D'UN INTELLECTUEL

Il y avait, en 1878, dans la première division du lycée de Nancy, deux élèves unis par les liens d'une longue camaraderie, Stanislas et Maurice. Un jour, Stanislas apporta en cachette à Maurice les *Émaux et Camées*, les *Fleurs du mal* et *Salammbô*. Maurice prit et dévora les livres. Cent fois relues, ces pages éveillèrent dans son âme une sensibilité faite de tristesse, de désirs non rassasiés et de toutes ces sensations vagues qui sont l'étoffe des vies ambitieuses et en même temps impuissantes. Deux ans plus tard, devenus étudiants, Maurice et Stanislas passaient la journée dans une chambre où « deux cents poètes, pressés sur une table ronde, supportaient avec leurs premières cigarettes, des tasses de café ». Toute la journée et presque toute la nuit, ils lisaient à haute voix des poètes. Stanislas, qui avait une santé magnifique, quittait Maurice fort avant dans la nuit, et « allait voir les vapeurs se lever sur les collines de Nancy ». Quand il avait « réveillé la nature », il venait réveiller Maurice « en lui lisant des vers de son invention ou quelque pièce fameuse qu'il venait de découvrir ».

De ces deux jeunes gens, l'un est ce Stanislas de Gaïta qui s'est fait un nom dans la littérature si spéciale de l'occultisme[1]. Il est mort en 1898. L'autre est M. Maurice Barrès auquel l'Académie française vient d'ouvrir ses rangs et qui, plus récemment encore, a fait sa rentrée dans la vie politique, comme député de Paris. C'est à lui que j'ai emprunté ces détails dans la notice qu'il a consacrée à son initiateur de jadis, et où il évoque naturellement les souvenirs de cet été de 1880 où lui fut inoculée la fièvre romantique[2].

« Ce temps, écrit-il, demeure le plus beau de ma vie, celui

1. Stanislas de Gaïta a écrit les *Essais de sciences maudites*, trois gros volumes qui ont pris rang parmi les livres classiques de l'occultisme.
2. La notice est insérée dans *Amori et dolori sacrum*, p. 121-157.

d'où date ma naissance... rien de ce que j'ai aimé ensuite à travers le monde, dans les cathédrales, dans les musées, dans les jardins, ni dans les assemblées politiques n'a pénétré aussi profondément mon être... L'un et l'autre, au lieu de connaître, pour les accepter, nos conditions, notre conditionnement (comme on dit des marchandises et des athlètes), *nous évoquions en nous les sensations les plus singulières des individus d'exception qui s'isolèrent de l'humanité pour être les modèles de toutes les exaltations*[1]. »

Ces dernières lignes, que je souligne à dessein, marquent très nettement la première orientation de M. Maurice Barrès. A l'origine, il ne concevait pas d'autre but de son activité que l'exaltation de son moi, en dehors de toute préoccupation d'utilité sociale, et de tout assujettissement à l'ordre établi. Mais sa pensée a marché depuis. Elle est sortie — pour parler comme lui — « des brouillards qui flottent sur les cimes » et a pris pied sur le terrain solide de la réalité. Du monde où se renferme dédaigneusement l'élégance des jeunes esthètes, elle a passé dans celui où travaille quiconque ambitionne d'être un bon ouvrier de l'ordre social. Entre le Barrès de la vingtième année et le Barrès d'aujourd'hui la distance est donc grande. Comment a-t-elle été franchie? C'est ce que je voudrais montrer en retraçant fidèlement l'itinéraire suivi par M. Barrès pendant ce quart de siècle qu'a déjà duré sa carrière littéraire.

Puisque, selon le mot de M. Paul Bourget, M. Maurice Barrès est, par l'histoire de la sensibilité, *représentatif*[2] de tout un groupe d'intellectuels, puisse cette histoire d'une intelligence et des voies qu'elle a suivies, éclairer d'autres intelligences qui tâtonnent, incertaines encore, dans le demi-jour des mêmes chemins !

I. — A travers la solitude du moi

Comme nous l'avons entendu nous en faire la confidence, les poètes avec lesquels M. Barrès passa sa vingtième année, firent pénétrer jusqu'au fond de son âme, par la magie de

1. *Amori et dolori sacrum*, p. 132.
2. Paul Bourget, *Études et Portraits*, troisième série, p. 186.

leurs incantations lyriques, l'insatiable désir des exaltations auxquelles eux-mêmes lui apparaissaient en proie. Possédée de ce désir, cette âme s'élance d'une course effrénée à travers les époques et les civilisations où la vie fut plus ardente et plus tourmentée, à travers les villes d'art les plus célèbres, parmi les âmes les plus fiévreuses.

Tantôt exclusivement appliqué à revivre, pour les mieux goûter, les ivresses d'une société disparue, ce lettré paraîtra complètement indifférent aux angoisses de la société contemporaine. Tantôt, au contraire, on le verra s'unir aux lutteurs les plus ardents, au fort de la mêlée politique. Dans ce contact si avidement recherché, entretenu, renouvelé avec les hommes et les choses célèbres, dans ce long tête-à-tête avec ces ruines chargées de souvenirs et de rêves, dans ces apartés prolongés avec les génies les plus inquiets, et jusque dans ces engagements sous les drapeaux d'un parti politique, sa seule ambition souvent, une de ses principales préoccupations toujours, sera d'accroître sa puissance d'émotivité. Comme d'autres s'en allaient jadis en Californie, pour exploiter des mines d'or, il s'en est allé, lui, à travers l'hellénisme et à travers les croisades, à travers les Églises et à travers les musées, dans les cirques où le cœur s'enivre du sang des taureaux, et sur les lagunes où il s'enfièvre à la suite des grands rêveurs, pour exploiter, au profit de son exaltation personnelle, les plus riches gisements de sensibilité humaine. Car, pour lui, sentir, sentir plus profondément, sentir avec un discernement plus délicat et une conscience plus aiguë des nuances, sentir sur plusieurs points à la fois et pour ainsi dire avec un plus grand nombre d'âmes, c'est là vraiment s'enrichir.

Sous ce titre : *Un homme libre*, M. Barrès a publié, en 1889, un livre qui serait assurément un pur chef-d'œuvre si l'outrance dans le paradoxe, si l'égotisme le plus hautain, si l'ironie mystifiante, si l'affectation d'être énigmatique suffisaient pour faire un chef-d'œuvre ; dans ce livre, il applique au *culte du moi*, la méthode proposée par saint Ignace dans ses *Exercices spirituels* aux âmes qui veulent s'armer contre le péché et ne garder au cœur qu'une seule passion : la passion de la gloire de Dieu. Mais, dans cette étrange adaptation, le

péché à éviter, le seul péché « c'est le gris, le manque de fièvre » et le seul bien à poursuivre « c'est le développement et la possession de toutes nos facultés de sentir[1] ».

Pour traduire son désir ardent d'arriver à connaître et à décrire toutes les parties de la terre, Élisée Reclus a écrit quelque part : « La goutte de vapeur qui brille un instant dans l'espace reflète dans sa molécule presque imperceptible l'univers qui l'enveloppe de son immensité. C'est ainsi que j'essaye de réfléchir le monde environnant. » L'ambition de M. Barrès, bien qu'à un autre point de vue, n'est-elle pas toute pareille ? « Sûrs de notre procédé, écrit-il dans le livre que je viens de citer, nous pousserons avec clairvoyance nos émotions d'excès en excès, nous connaîtrons toutes les convictions, toutes les passions, et jusqu'aux plus hautes exaltations qu'il soit donné d'aborder à l'esprit humain...; je paraîtrai devant moi comme la somme sans cesse croissante des sensations... nulle fièvre ne me demeurera inconnue[2]. »

*
* *

Tel est le point de vue exclusif d'où il envisage tout dans la première partie de sa carrière. Si, par exemple, malgré la solitude et la misère, la campagne de Ravenne le retient, c'est que sur cette terre désolée « des pensées surgissent de toutes parts, énergiques et dévorantes comme si elles avaient été laissées dans ce désert, par tant d'hommes passionnés qui le traversèrent, ivres de désirs, de haines, et de violences[3] ». — Si l'Espagne a pour lui un attrait si profond, c'est que l'Espagne est violente et contrastée, c'est qu'il y trouve de vigoureuses natures « qui ont su pousser en intensité toutes les pointes sensibles de leur être[4] ». — Si surtout les lagunes de Venise l'enchantent et le rappellent, c'est, qu'à son goût, « nul lieu ne se prête davantage à l'analyse des nuances du sentiment ». C'est que là, il peut évoquer en lui les états d'âme de Gœthe, de Chateaubriand, de Byron, de George

1. *Un homme libre*, p. 54 de l'édition Perrin.
2. *Ibid.*, p. 53-55 *passim*.
3. *Du sang, de la volupté et de la mort*, p. 202.
4. *Ibid.*, p. 205.

Sand, de Musset, de Théophile Gautier, de Wagner. Comme Énée, aux Champs-Élysées, interrogeait les ombres les plus illustres, ainsi, dans ses promenades solitaires du Lido, M. Barrès a conversé, ainsi qu'il le dit lui-même, dans *la Mort de Venise* « avec les grandes ombres qui flottent sur les couchants de l'Adriatique, au son des angélus de Venise, et qui tendent à soumettre les âmes ». « Depuis un siècle, écrit-il encore, Venise n'a plus vécu qu'en une dizaine de rêveurs qui furent ma nourriture[1]. »

Ce n'est pas seulement à la magie évocatrice des ruines qu'il a recours. Son imagination crée pour le satisfaire des cas singuliers de sensibilité. Dans ces idéologies passionnées qui ont pour titres : *Un amateur d'âmes ; Un amour de Thulé* ; *les Bijoux perdus* ; *le Secret merveilleux* ; *la Volupté de Cordoue*, etc., les émotions dont la racine, si l'on y veut bien regarder, est purement physiologique, se dépouillent, ce semble, en passant sous le laminoir cérébral de M. Barrès, de leur nature organique. A force de nuancer, par l'analyse, les joies des sens, sa plume nous fait illusion sur le fond d'animalité qui leur est essentiel. Et c'est précisément ce qui fait la perversité de sa première manière[2].

Il sait demander à l'Histoire comme à son imagination des figures qui soient le commentaire vivant de sa doctrine. C'est ainsi qu'il a tracé d'Élisabeth, impératrice d'Autriche, un portrait qu'il nous offre comme « une très belle et très rare illustration de sa théorie sur l'exaltation du moi ». S'il nous montre dans l'infortunée princesse qui mourut à Genève sous le poignard de Luccheni « une excitatrice de notre imagination..., un des sommets de notre rêverie », ce n'est pas précisément à cause de la tragédie sanglante, qui acheva cette destinée, mais bien plutôt à raison des sentiments auxquels cette âme tourmentée demanda le ressort de sa vie intérieure. Il se complaît à la montrer qui applique toutes ses forces de rêve, à retenir son cœur « dans une solitude dédaigneuse, à s'entretenir dans des angoisses sans causes,

1. *La Mort de Venise* est insérée dans le volume *Amori et dolori sacrum*, p. 11-122. Voir surtout le chapitre III, p. 56 *sqq*.
2. *Du sang, de la volupté et de la mort, passim.*

dans de vagues inquiétudes... » parce que tout cela « est la sécrétion particulière aux natures supérieures[1] ».

Comme le raffinement extrême de l'art aboutit, dans la description, au mépris de la nature, l'excès de l'individualisme aboutit au dédain de la morale. Sans doute, M. Barrès ne refuse pas son estime aux natures scrupuleusement soucieuses, pour parler comme lui, « de tout ce que qui gît au modeste enclos d'une vie régulière ». Mais son admiration ne va pas à ces vies simples. « La bonne honorabilité me fait « bâiller ». C'est lui, qui le dit dans *Un homme libre*. Assurément, et il est juste de le reconnaître, s'il célèbre la passion pour l'ardente frénésie avec laquelle, chez certains hommes, elle se précipite à la satisfaction des pires instincts, il l'exalte pareillement, lorsque, par un retour héroïque, elle met au service de la raison et de la foi, contre l'ardeur des sens, sa puissance d'entraînement. De là son admiration pour saint Ignace de Loyola, pour sainte Thérèse, pour l'abbé de Rancé.

Mais pendant sa première étape, quand il goûte, chez les saints, le triomphe d'une volonté énergique et les transports d'une charité ardente, c'est en pur dilettante. Aussi bien, si à Sienne, quand il visite la modeste habitation, où vécut sainte Catherine, il retrouve la fraîcheur des Primitifs, et nous montre dans « cette petite maison trempée de dévotion, un des reliquaires qui ont mis dans le monde chrétien le plus d'attendrissement »; à Parme, c'est Stendhal qui domine sa pensée. « Toute imprégnée de Stendhal, Parme est l'endroit du monde où s'abandonner au culte des sensations de l'âme. » Ses premiers livres abondent, à cet égard, en formules paradoxales. « Mon rêve, a-t-il écrit, fut toujours d'assimiler mon âme aux orgues mécaniques, et qu'elle me chantât les airs les plus variés, à chaque fois qu'il me plaisait de presser sur tel bouton. » Tant qu'il s'est adonné au culte du moi, sa règle, son idéal a été de traverser toutes les écoles, toutes les doctrines, toutes les conceptions de la vie « comme en wagon léger » sans s'attacher à aucune. Il prenait plaisir à les comprendre, et à les goûter successivement, comme on

1. Cf. *Une impératrice de la solitude*.

prend plaisir, de la portière d'un wagon, à considérer des paysages divers.

M. Barrès a du goût pour Virgile. Lorsqu'il parle du Veneto où la mobilité des saisons pare chaque jour les plaines d'une teinte nouvelle, il songe avec complaisance au visage de Virgile, qui rougissait aisément. Il ne sera donc pas fâché de lire ou de relire ces lignes où Bossuet, caractérisant l'agnosticisme du poète latin, esquissait déjà la psychologie du dilettante.

« Virgile trouve à propos de décrire dans son *Énéide*, l'opinion de Platon, sur la pensée et l'intelligence qui animent le monde, il le fera en vers magnifiques. S'il plaît à sa verve poétique de décrire le concours d'atomes qui assemble fortuitement les premiers principes des terres, des mers, des airs, du feu et d'en faire sortir l'univers, sans qu'on ait besoin, pour les arranger, du secours d'une main divine, il sera aussi bon épicurien, dans une de ses églogues que bon platonicien dans son poème héroïque. Il a contenté l'oreille, étalé le beau tour de son esprit, le bon son de ses vers, et la vivacité de ses expressions ; c'est assez à la poésie. Il ne croit pas que la vérité lui soit nécessaire[1].

L'auteur d'*Un homme libre* ne procède-t-il pas comme Virgile. Lui aussi met son mérite à partager sur un même objet toutes les manières de voir.

*
* *

Ce qui caractérise au plus haut point la sensibilité de M. Barrès, c'est la succession, dans son âme, de deux mouvements : mouvement d'élan d'abord vers toute exaltation intense dont la littérature ou l'histoire, le présent ou le passé, les hommes ou les lieux évoquent en lui l'impression ; mouvement de recul ensuite, après l'inévitable expérience du vide que cette exaltation laisse dans l'âme, ou à la pensée bientôt présente que cette exaltation fut anormale, sans but et donc impuissante. Sans doute, c'est là le rythme de tous les grands désabusés, et même, à le bien comprendre, le rythme

1. *Traité de la concupiscence*, chap. XVIII.

essentiel de toute âme humaine. Mais chez M. Barrès, cette alternative d'élans passionnés vers la vie, et de claires vues sur son insuffisance, s'accuse avec un relief qui en fait presque une nouveauté.

Tous ses livres sont semés d'aveux par lesquels, sans cesse, il se redit à lui-même que le culte des sensations ardentes, et cette recherche insatiable d'émotions contradictoires plongent notre âme dans la tristesse, la livrent à l'anarchie et finalement la condamnent à l'impuissance. Ainsi, dans la notice qu'il a consacrée à Stanislas de Gaïta, son camarade de Nancy, et où il évoque le souvenir des mois qu'ils passèrent ensemble à se gorger de poètes romantiques, il apprécie en ces termes les effets de ce régime : « Les incantations des lyriques ont mis dans mes veines un ferment si fort que ce fut un poison... ; un être en formation, s'il se soumet à cette action constante et presque monotone de leur génie, verra forcément leurs thèmes se mêler à sa substance... ; chevillés à notre âme, transformés en sensibilité, ils nous prédisposent à l'impuissance[1]. » A Venise, nous l'avons vu pousser fiévreusement sa gondole derrière celle de Wagner, de Musset, de Byron, de Gœthe, de Chateaubriand, et livrer éperdument son âme à la fascination de leur sillage[2]. Mais tandis qu'au secret de son âme tournoient les souvenirs aigus de ces grands rêveurs, il se sent « tout glacé de morne ». Ceux qui se mettent à pareille école, — c'est lui-même qui nous en avertit — « se sentent *diminués, touchés dans leur force...* Ils ne sont plus de jeunes héros intacts. » Cette Élisabeth de Bavière, dont il a célébré l'individualisme hautain, lui inspire finalement les mêmes réflexions. Après avoir montré en elle l'audace et l'ironie amère, l'accent sceptique et fataliste, l'universel dégoût de toutes choses, après avoir mis sous nos yeux cette âme de désirs qui ne sait où se porter, il ne peut s'empêcher de s'écrier : « N'eût-il pas mieux valu qu'elle maîtrisât ces beaux frémissements, et qu'au lieu d'entretenir sa solitude et ses tristesses, elle s'appliquât aux devoirs d'une souveraine ? » L'étude qu'il lui a

1. *Amori et dolori sacrum*, p. 133.
2. *La Mort de Venise*, p. 111.

consacrée et qui se présente d'abord comme un ardent panégyrique, s'achève sur ces lignes d'autant plus significatives : « Prodiguons à l'impératrice les blâmes qu'aucune âme vigoureuse ne ménage à ces natures qui méconnaissent le sens de la vie, qui négligent de se rendre utiles et qui se perdent dans les problèmes insolubles de la contemplation[1]. »

***

J'ai déjà parlé de ce recueil que M. Barrès a intitulé, suivant sa manière fiévreuse et tragique, *Du sang, de la volupté et de la mort.* C'est une gerbe d'idéologies raffinées et passionnées tout à la fois, qu'il a cueillies, glaneur avide, dans ses promenades à travers l'Espagne et l'Italie. Dans ces pages où l'artiste ne voulait dire que le frisson d'ivresse heureuse goûtée par un cœur d'homme dans la fièvre d'une passion triomphante, toujours finalement l'âme se heurte à l'aveu que ce frisson laissa le cœur morne et vide.

Telle, par exemple, cette Violante de Séville, dont la singulière histoire donne occasion à son biographe de montrer « la vase cachée sous la noblesse apparente des sentiments les plus sincères ». Avec une ironie dont la froideur est faite pour couper les plus ardentes fièvres, il peint l'égoïste sérénité du Parisien pour qui Violante avait sacrifié honneur et jeunesse, lorsqu'en son hôtel de l'avenue Montaigne, il apprend la mort de cette femme dans un lointain caravansérail d'Extrême-Orient. Comparant Violante à la coupe d'or qu'au pays de Thulé, un roi fit jeter dans un lac pour voir l'eau se rider, il exhale une plainte : « Détresse amère à constater, le peu de grains qu'enlèvent au sable de la rive les frissons propagés par la coupe qui tombe au gouffre de Thulé. »

Telle aussi cette Marie Baskitcheff, jeune Russe, qui eut son heure de célébrité, et dont le *Journal* a été publié par M. André Theuriet, sous ce titre : *la Légende d'une cosmopolite.* M. Barrès trace en vingt pages le portrait de cette jeune fille. « Toute jeune, elle avait amalgamé cinq ou six

1. *Amori et dolori sacrum,* p. 243.
2. *Du sang, de la volupté et de la mort,* p. 87.

âmes d'exception dans sa poitrine trop délicate et déjà meurtrie... Elle possédait dans son cerveau les livres de quatre peuples, dans ses yeux tous les musées et les plus beaux paysages, dans son cœur la coquetterie et l'enthousiasme. » Puis après avoir évoqué son image, dans les milieux si divers où elle s'épanouit successivement, en quête de bonheur et d'exaltation, il ajoute : « Marie, nulle part, ne se satisfit. Elle aspirait vers la fièvre du lendemain, dont les frissons lui devaient être également médiocres et vains. De là son perpétuel vagabondage, fait du désir que son âme fût la somme de tous les enthousiasmes et aggravé de l'insuffisance de toutes les émotions où elle avait participé[1]. »

*
* *

Et n'est-ce point pour s'avertir sans cesse du vide caché dans toutes les joies d'ici-bas, et non pas seulement pour s'exciter à les goûter au plus vite, que sans cesse et en tout lieu, ce lettré cherche le cimetière et le cercueil ? « En parcourant le lac de Côme, je cherchais des cimetières. Ils pourraient y être admirables. Je voudrais que ces pentes... vertes de feuillage, égayées de villas, de doux jardins aromatiques finissent çà et là par des tombes. L'eau les caresserait, rejetée sur les bords par les barques de plaisir. » La profusion même de fleurs dont se parent ces jardins aux syllabes chantantes qui s'appellent Giulia, Melzi, Sommariva, Serbelloni le fait penser « *invinciblement* aux chambres mortuaires de nos grandes villes[2] ». Au cours de ses notes sur l'Espagne, il célèbre « la force enivrante qui s'exhale d'un cadavre ». Porte-t-il son enfant, le jeune Philippe, entre les bras, « Oh ! Philippe, songe-t-il, comme tes bras deviennent forts et pourront bientôt me pousser à la tombe ! » Si son esprit s'ébranle à l'appel du clocher, dont le fondement s'assure au milieu des tombes, c'est parce que le *Defunctos ploro* de la cloche se répercute dans son âme pensive. « Quand survinrent la mort de mon père et puis la mort de ma mère, et que je marchai derrière leur corps vers le cimetière, la cloche de

1. *Stations de psychothérapie : la Légende d'une cosmopolite*, t. II *passim*.
2. *Du sang, de la volupté et de la mort : le Roman du lac de Côme*, p. 160.

ma paroisse soudain commença publiquement à me parler[1]. » Si des églises délitées de Venise, de ses palais ruineux, de ses îlots jadis enchantés, où il n'y a plus que misère et fièvre, monte vers lui un chant qu'il ne se lasse pas d'écouter, c'est que ce chant est celui « d'une beauté qui s'en va vers la « mort ». C'est que le dépérissement de la célèbre cité aggravé par le contraste même de sa félicité de jadis lui est une leçon plus saisissante du néant de tout. Bref, à travers l'œuvre entière de cet individualiste altéré de vie ne cesse de retentir, selon sa propre expression, « l'éternel motif de la mort[2] ».

*
* *

Isolabella, la perle du lac Majeur offre, aux visiteurs sur ses rochers que l'art et la munificence des Borromée a embellis des plantes de tous les climats, douze étages de jardins où se mêlent tous les parfums. M. Barrès raconte que se promenant dans cette île enchantée, il pénétra un jour sous une haute futaie de lauriers. « A mon pas, une vingtaine de colombes se levèrent de terre, mais d'un vol si lourd, qu'on eût pu les prendre dans la main... elles me parurent demi-ivres de tous les parfums accumulés sur des terrasses si étroites par tant d'arbres de tous les climats. Cette atmosphère unique dans l'univers semblait les étouffer. » Ces colombes des Borromées, qui, pour avoir respiré la profusion[3] de tant de parfums se trouvent impuissantes à prendre leur vol, ne sont-elles pas l'image assez exacte des intelligences énervées par le dilettantisme, des cœurs qui pour avoir voulu connaître toutes les fièvres du désir et s'enivrer d'exaltations continues ont senti tomber leur élan ? Ces âmes ont arrangé leur vie à l'image des jardins d'Isolabella, en y accumulant toutes les émotions, toutes les joies de l'art, toutes les expériences de la passion. Elles pensaient accroître leurs forces et leur puissance d'action en respirant pour ainsi dire par une analyse aiguë le parfum de ces émotions et de ces joies, et voici qu'en réalité, elles se trouvent incapables de produire le chef-

1. *Les Amitiés françaises*, p. 114 et 179.
2. *La Mort de Venise*, p. 109 et 119,
3. *Du sang, de la volupté et de la mort*, p. 196.

d'œuvre rêvé ; leurs ailes alourdies et comme brisées se refusent à les porter vers les cimes. « Les voluptueux de mon ordre demeurent stériles[1]. » Ainsi parle l'*Homme libre*, que M. Barrès nous présente comme l'idéal d'une humanité supérieure. « J'ai un sentiment d'inutilité, dit-il encore... l'énergie fuit en moi comme trois gouttes d'essence dans la main[2]. »

II. Sur les chemins de la tradition

Ainsi celui qui prétend épargner à la distinction de son moi tout contact avec la société, celui qui s'isole dans sa propre individualité, expérimente bientôt qu'en conséquence de son isolement même, il est sans point d'appui et, par suite, sans force pour l'action. Celui qui veut se suffire à lui-même et rejette dédaigneusement tout ce qu'il tient du passé, dans l'assurance que ses exaltations lui seront une inépuisable richesse, celui-là souffre bientôt et cruellement de son indigence. Le sentiment de sa misère et de son épuisement le pousse inévitablement, s'il est sincère, à sortir en hâte de cette solitude du moi où il avait d'abord voulu enfermer sa vie.

Mais laissons M. Barrès marquer lui-même ce changement d'orientation dans son itinéraire intellectuel et moral : « Certaines personnes, écrit-il, se croient d'autant plus cultivées qu'elles ont étouffé la voix du sang et l'instinct du terroir. Elles prétendent se régler sur des lois qu'elles ont choisies délibérément et qui risquent de contrarier nos énergies profondes. Quant à nous, pour nous sauver d'une stérile anarchie, nous voulons nous relier à notre terre et à nos morts. C'est une méthode dont je n'ai pas toujours distingué la bienfaisance. J'étais un fameux individualiste... mon sentiment chaque jour plus profond de l'individu me contraignit de connaître comment la société le supporte et l'alimente... ayant longuement creusé l'idée du moi, je descendis parmi les sables sans résistance jusqu'à trouver au fond et pour support la collectivité. » Ainsi parle-t-il dans ses pages sur *le*

1. *Un homme libre*, p. 287.
2. *Ibid.*, p. 49.

2 novembre en Lorraine[1]. En d'autres termes, c'est encore le même changement de direction qui s'accuse dans ces lignes de l'introduction aux *Amitiés françaises* : « Nous ne rêvons pas d'un Eldorado. Nous ne sommes pas les éternels émigrants qui dessinent au bord de la mer mystérieuse et sur le sable d'un rivage détesté les épures d'un vaisseau de fuite. *Nous sommes des traditionalistes.* »

Celui qui met tous ses soins aujourd'hui à continuer les ancêtres est celui qui jadis répugnait à toute idée de continuité, non pas seulement vis-à-vis de sa race, mais encore vis-à-vis de lui-même. Voici, en effet, ce qu'il inscrivait à la dernière page du livre où il prétendait tracer son plan de vie : « Alienus! Étranger au monde extérieur, étranger même à mon passé, étranger à mes instincts, connaissant seulement des émotions rapides que j'aurais choisies : véritablement homme libre[2] ». Longtemps il a suivi cette règle. Et parmi les intelligences dont l'*Adolphe* de Benjamin Constant est l'exemplaire le plus douloureux comme le plus réussi, il s'était fait une place de choix. Mais les grandes pensées viennent du cœur, et chez cet enfant de la Lorraine le patriote a eu raison de l'esthète. Un jour cet ironiste dédaigneux est sorti de sa tour d'ivoire pour venir prendre place dans ce laboratoire de psychologie sociale dont M. Paul Bourget est un des ouvriers les plus en vue. Un jour ce dilettante impassible s'est senti arraché à la solitude de son « moi, par les appels de la France éternelle[3] ». Tout à la fois vaincu et vainqueur, vaincu par l'amour de sa Lorraine, vainqueur de ses habitudes d'ironiste, il a compris qu'il pouvait mieux employer sa vie qu'à faire vibrer sa sensibilité et à en compter les vibrations, qu'à provoquer en lui de fiévreuses exaltations et à rédiger le bulletin de ses fièvres[4]. Il

1. Dans *Amori et dolori sacrum*, p. 274-275 *passim*.

2. *Un homme libre*, dernière page.

3. Ce mot est de M. Barrès dans sa lettre à Jules Lemaître. Cette lettre qui sert de préface à l'*Appel au soldat* sonne comme un coup de clairon le commencement de sa seconde étape.

4. Ceux qui ont lu *Un homme libre* n'ont pas oublié l'entretien de M. Barrès avec son ami Simon, dans la baie de Saint-Onen à Jersey. Les principes auxquels s'arrêtent les deux amis méritent d'être rappelés. *Premier principe : nous ne sommes jamais si heureux que dans l'exaltation. Second principe :*

s'est penché sur le cœur de la France et nous a donné dans une trilogie : *le Roman de l'énergie française*. Au fur et à mesure de leur apparition, les *Études* ont analysé en détail les trois parties de cette trilogie mémorable. Je n'y reviendrai pas [1].

L'ennemi des lois est devenu le défenseur des traditions. A l'obsession d'une solitude orgueilleuse a succédé chez lui le besoin de s'ouvrir le plus possible aux pensées de ses ancêtres, l'ambition de continuer par ses doctrines politiques et sociales ceux dont il a reçu le sang. Certes, plus il y avait d'impassible dédain dans son individualisme si exclusif d'autrefois, plus son traditionalisme d'aujourd'hui est riche de persuasive et contagieuse moralité.

On connaît la thèse des *Déracinés*. C'est le procès de la Révolution française dans le sens où Taine l'a si magistralement instruit. De même que la vitalité et le développement d'un arbre sont conditionnés par ses racines, par le sol où il est né, par le soleil dont il reçoit les rayons, de même le développement normal et utile tant d'un individu que d'une nation est conditionné par ses aptitudes héréditaires. Ne pas tenir compte de l'élément qui est, soit dans l'individu, soit dans le groupe l'apport de l'hérédité, soumettre les individus et les groupes à un régime uniforme, sans aucun égard aux aptitudes qui les différencient, faire fi de la coutume, rompre avec les traditions régionales, *ignorer systématiquement le passé dans l'organisation du présent*, c'est vouer ceux que l'on traite ainsi, individus ou groupes, à tous les risques, à tous les dommages d'un déracinement, c'est enlever à l'organisation que l'on crée sa plus sûre garantie de durée. Or, c'est ainsi que les Constituants ont traité la France et les Français en 1789; c'est ainsi que la discipline universitaire traite la jeunesse française. Elle méconnaît la vertu de la tradition, refuse de lui faire sa part dans la formation

ce qui augmente beaucoup le plaisir de l'exaltation c'est de l'analyser. Conséquences : il faut sentir le plus possible et analyser le plus possible (p. 18-19).

1. Sur *les Déracinés*, cf. *Études* du 10 févier 1898, p. 524-536. Sur *l'Appel au soldat*, *Études* du 20 octobre 1900, p. 211-212. Sur *Leurs figures*, *Études* du 5 juin 1902, p. 664-673.

des intelligences et des volontés. Le kantisme universitaire isole les jeunes gens dans leur moi, et, sous prétexte de les faire autonomes, les livre à l'anarchie d'un individualisme sans frein.

Pour se guérir de sa fièvre individualiste, M. Barrès n'a eu qu'à se retourner vers sa terre et vers ses monts. Car ouvrir notre âme au souvenir de nos morts, c'est l'ouvrir à une lumière, à la lumière qui jaillit de la comparaison entre ce qu'ils furent et ce que nous sommes, entre ce qu'ils aimèrent et ce que nous aimons. Cette comparaison nous amène à distinguer en nous ce qu'il y a de singulier, d'anormal, pour le rejeter, et ne développer que ce qu'il y a d'éternellement humain.

Sur ce chemin de la tradition où s'est franchement engagé M. Barrès, en même temps que sa pensée découvrait de nouveaux horizons, son talent se retrempait à une nouvelle source. Comme Antée, il reprenait des forces et se rajeunissait au contact de la terre Lorraine. Toute une part de son œuvre, qui est déjà considérable, est le résultat de cette nouvelle orientation. La volonté de s'attacher de plus en plus à la France sa grande patrie, et, dans la France, à sa petite patrie la Lorraine, le souci d'aviver pareillement chez ses concitoyens le respect et l'amour des traditions essentielles de notre race, lui ont inspiré des pages qui intéressent, non plus seulement les fins lettrés, mais tous ceux, jeunes ou vieux, monarchistes ou républicains, qui ont le souci des destinées nationales. A ces préoccupations généreuses, nous devons dans *Amori et dolori sacrum*, la belle contemplation qu'il a intitulée : *le 2 novembre en Lorraine* — la trilogie de l'énergie française et dans cette trilogie, d'une manière plus spéciale les pages les plus exquises de l'*Appel au soldat*, celles où il décrit la vallée de la Moselle — *les Amitiés françaises* et *Au service de l'Allemagne*, premier volume d'une série sur *les Bastions de l'Est*. Enfin, dans *Un voyage à Sparte*, à côté de l'artiste, s'affirme aussi le patriote [1].

1. Surtout dans les chapitres sur *Daphné*, *Antigone* et les *Burgs dorés*, et dans l'*Épilogue*; mais bien des pages aussi évoquent avec un art trop contagieux les ardeurs de la Grèce pour le plaisir.

Lorsqu'on lit cette seconde partie de l'œuvre de M. Barrès, immédiatement après avoir lu la première, lorsqu'on suit l'auteur dans ses pèlerinages à Domremy ou à Sainte-Odile, avec la mémoire toute fraîche des perversités élégantes et raffinées où on l'a vu se complaire dans le *Jardin de Bérénice*, lorsque l'imagination encore fatiguée par le symbolisme compliqué d'*Un homme libre*, ou enfiévrée par les déclarations de *l'Ennemi des lois*, on accompagne M. Barrès sur les bords de la Moselle ou dans les salles du musée alsacien, on éprouve une surprise dont le charme est indéfinissable.

Un amateur de portraits se met à parcourir les musées d'Europe pour s'emplir les yeux de ces toiles où l'art de Dürer, d'Holbein, de Raphaël, de Véronèse, de Velasquez, de Van Dyck, de Rembrandt, de Rigaud, de Latour a fixé pour jamais la nuance d'une âme. Après avoir donné des mois, ou même des années à cette chasse aux portraits, à la contemplation des profils que le génie des grands maîtres a immortalisés, cet amateur revient chez lui, fatigué de porter dans son imagination tant de physionomies indifférentes à son cœur. Il rentre dans la maison paternelle, et voici que ses yeux rencontrent sur les murs des profils évocateurs. Au-dessus de son bureau surtout, dans leurs cadres depuis longtemps couverts de poussière, les figures de son père et et de sa mère réapparaissent à ses yeux, telles qu'il les connut jadis, lorsque son adolescence grandissait sous leur sourire. Il les contemple longuement, et peu à peu un regret naît en son cœur, le regret d'être allé demander si loin et à tant de physionomies étrangères, l'affinement de son goût et les plaisirs de l'art, alors que sous le rayonnement de ces figures trop oubliées il sent renaître en son âme non plus simplement le goût qui fait les fins connaisseurs, mais quelque chose d'infiniment plus précieux : l'amour des vertus dont ces chers disparus lui léguèrent l'exemple.

Cet amateur, en face des portraits de son père et de sa mère, c'est M. Barrès en face de sa Lorraine. Lui aussi avait voulu s'emplir les yeux de figures célèbres. Car les paysages et les cités sont pour lui comme des physionomies humaines. Passionnément il avait contemplé Tolède et Cordoue, Parme et Venise, Athènes et Sparte. Mais un jour, enivré et fatigué

tout à la fois de ces visions éblouissantes, il est revenu au sol natal, sur la colline de Vaudémont, à l'ombre des grands peupliers dont le feuillage frissonnait jadis sur sa tête d'enfant. Contemplant sa Lorraine, il a senti rayonner et grandir en son âme, comme une clarté d'aube, l'image de la patrie, son image géographique, historique et morale. En face de la terre où dorment ses morts, sous le sourire du sol natal, il a senti naître en son cœur un amour tendre et passionné, religieux et viril, doux et fort, pour les traditions qu'ils lui ont léguées. « Dans ma jeunesse, a-t-il dit lui-même, j'ai cru la beauté dispersée à travers le monde... Mais aujourd'hui, j'en trouve l'essentiel sur le visage sans éclat de ma terre natale[1]. » « Grandeur d'âme, beauté, sacrifice, l'on vous situa d'abord dans les villes légendaires... Mais, au retour d'un long voyage... quand on n'a vu qu'un sable aride ou pis encore, d'ardentes fièvres, on n'attend plus rien que de cette musique intérieure transmise avec le sang par les morts de notre race[2]. » Et, sans doute, c'est à sa Lorraine qu'il pensait, quand il a écrit. « Certains jours, si je me promène... tout m'arrête, me parle, m'écoute ; tout m'est un buisson ardent[3]. »

* * *

Ce rajeunissement de son âme en face des horizons lorrains, M. Barrès le décrit à maintes reprises et toujours avec une poésie nouvelle. Voyez par exemple Sturel, cet individualiste effréné qui entre en scène d'abord au tout premier rang des *Déracinés* et représente ensuite, dans *l'Appel au soldat*, l'auteur lui-même. Avant de commencer avec Saint Phlin, son ancien camarade de Nancy, la promenade dans la vallée de la Moselle, Sturel, s'arrête quelques jours sur le domaine où Saint-Phlin est revenu depuis longtemps vivre près de sa mère et dont il a dirigé l'exploitation, par patriotisme beaucoup plus que par intérêt, tandis que Sturel poursuivait l'exaltation de son moi, dans le tumulte isolant de

1. *Amori et dolori sacrum*, p. VIII.
2. *Les Amitiés françaises*, p. 258.
3. *Ibid.*, p. 38.

Paris. En visitant le domaine de son ami, Sturel se rend compte que « ce qu'il y a de puissant, c'est que l'on sent les siècles, la *continuité* de volonté qu'il a fallu pour créer ce paysage. Il est fait de cette vieille maison, belle parce que ses greniers, ses écuries, sa ferme sont parfaitement appropriés; de cette prairie où paissent les vaches; de ces fleurs dans le verger où bourdonnent les abeilles ; de la marche lassée et satisfaite des serviteurs qui reviennent des champs ; le silence qui l'enveloppe éveille des idées de contentement et de repos, non d'isolement et de crainte ; mais surtout c'est un domaine patrimonial : *on y jouit comme d'une beauté sensible, des habitudes accumulées* [1]. »

A petite journée et à bicyclette, Sturel et Saint-Phlin parcourent ensuite toute la vallée mosellane d'Épinal à Coblentz. A loisir ils goûtent la *moralité des paysages*, en même temps que leur variété pittoresque. Ils s'appliquent à saisir « les liens intimes qui unissent dans une zone donnée, le caractère de la nature au développement de la civilisation ». — Ils comprennent que « la motte de terre elle-même, qui paraît sans âme, est pleine du passé et qu'elle ébranle, si nous avons le sens de l'histoire, les cordes de notre imagination [2] ». Ils conviennent que pour comprendre ce que nous pouvons et devons devenir par notre libre effort, il faut connaître ce que nous sommes par notre passé et par notre race, et par conséquent entretenir dans nos cœurs le souvenir de nos morts, comme les antiques vestales entretenaient sur l'autel le feu sacré. Car c'est à ce prix que le patriotisme est une conscience et non pas une fièvre. Car « *c'est de toutes les âmes additionnées des morts* qu'est faite l'âme vivante de la patrie, l'énergie nationale. »

A Metz, au cimetière de Chambières, ils visitent le monument élevé à la mémoire de 7 203 soldats français morts aux ambulances de la ville en 1870. « Tête nue et dans un sentiment douloureux et fraternel, les deux Lorrains déchiffrent les noms qui subsistent entre tant de milliers anéantis par les pluies, le soleil et le vent. » Avec une émotion virile, ils

1. *L'Appel au soldat*, p. 263.
2. *Ibid.*, p. 299.

songent qu' « il gît là assez d'âme pour former les générations qui voudraient s'en approcher [1] ».

*
* *

Mais c'est surtout au jour consacré par l'Église catholique au souvenir des morts, que M. Barrès écoute religieusement la voix des tombes. « Le jour des Morts, écrit-il, est la cime de l'année. C'est de ce point qu'on embrasse le plus vaste espace. Quelle force d'émotion si la visite aux trépassés se double d'un retour à notre enfance ! Un horizon qui n'a point bougé prend une force divine sur une âme qui s'use. Le 2 novembre, en Lorraine, quand sonnent les cloches de ma ville natale et qu'une pensée se lève de chaque tombe, toutes les idées viennent me battre... [2] ». C'est par ce prélude que commencent les pages où il nous dit les horizons et les sentiments dont il nourrit son âme, chaque année, quand le cycle liturgique ramène la fête des Morts. Et ces pages sont belles comme ces nocturnes funèbres où les grands maîtres de l'art musical ont traduit les pensées de la liturgie catholique.

Mais qui donc les lira sans reconnaître que si la terre natale, si un humble cimetière lorrain exercent sur l'âme de M. Barrès une vertu éducatrice, cette vertu est toute pénétrée de la pensée religieuse ? Qui les lira, sans voir qu'à l'insu même de celui qui en subit l'influence, l'idée chrétienne est le ressort caché de la rénovation qu'opère en cette âme le souvenir de ses morts ?

Quand il dit qu'une pensée se lève de chaque tombe, que de la campagne en toute saison s'élève le chant des morts, que son appel nous oriente, quand il répète la parole biblique : *J'ai dit au sépulcre, vous serez mon père*, quand il se propose d'acquérir la possession plénière des richesses morales encloses dans les cimetières, quand il préfère aux lagunes de Venise, aux horizons toscans, aux paysages de Tolède et de Sparte, le petit cimetière de Charmes-sur-Moselle, parce que là « *s'étale devant lui sa conscience profonde* », je le demande, de qui ce dilettante attend-il le relèvement

1. *L'Appel au soldat*, p. 333-335 *passim*.
2. *Amori et dolori sacrum*, p. 273.

de son âme épuisée par tant de fièvres, à qui cet artiste raffiné demande-t-il l'énergie pour faire œuvre utile? Non plus certes au nihilisme implacable des *Poèmes barbares*, non plus à l'ironie fuyante de Renan, ni au libertinage analytique et mystique de Baudelaire. Où cherche-t-il enfin une discipline pour régler son action et ordonner sa vie? Non plus dans l'orgueil d'un Byron ou d'un Gœthe, mais dans les prières de l'Église, et comme il le dit lui-même : « *Dans son sublime office des morts, afin que toutes ses pensées et tous ses actes essaiment d'une telle prière.* »

Mais accompagnons M. Barrès dans la visite qu'il fait à ses morts. Au sortir de Charmes, le village où il naquit, il nous montre la colline de Sion-Vaudémont qui s'élève solitaire au milieu de la campagne, « portant sur son extrémité méridionale, le château démantelé des comtes de Vaudémont..., et sur sa pointe septentrionale, le couvent et l'église de Sion, dont le mince clocher spiritualise ce paysage. » Une fois en face de cet horizon plus cher encore à son âge mûr qu'il ne fut familier à son enfance, à l'ombre de ce clocher, mieux que jadis l'antique statue d'Égypte, touchée par le rayon de soleil, son âme chante : « Quel enchantement sous mes yeux, s'écrie-t-il! quel air vivifiant me baigne!... quelle vénération dans mon cœur! sanite colline nationale! Elle est l'autel du bon conseil dans toutes les saisons, elle nous répète ce que Delphes disait aux démocrates mégariens de faire entrer dans le nombre souverain leurs ancêtres, pour que la génération vivante se considère toujours comme la minorité. Mais en novembre, quand d'épais nuages l'enserrent, quand le vent y jette les voix de cent cloches rurales, je vais vers elles, comme vers l'arche salvatrice qui porte sur les siècles tout ce qui servit à la mort... la double tradition religieuse et militaire que chacun de nous entretient dans sa conscience. »

Ne semble-t-il pas que de telles paroles, qu'un tel cri, faudrait-il dire, nous renseignent mieux sur les tendances profondes de cette âme, sur le terme final vers lequel elle s'oriente, que les soupirs dont elle se pâmait à Venise, ou le péan qu'elle a entonné à Sparte?

Notre guide ne se contente pas de nous montrer cette col-

line de Sion–Vaudémont, il nous invite à la gravir, il nous mène sur le plateau où se dresse l'église, dans la douce allée des tilleuls dont l'ombrage enchante ses étés. De là, il nous fait contempler « la vaste plaine lorraine, ses terres magnifiques, peignées des sillons de la charrue, et sa multitude de petits champs, bombés comme des cuirasses ».

Avec quel charme nous l'écoutons nous dire « la terre lorraine est infiniment morcelée. Des parcelles composent une multitude de dessins géométriques. Tantôt étendus côte à côte, tantôt placés en étoile. Ce sont une série de petits tapis de tous les verts, de tous les roux, plus longs que larges, des tapis de prière. Humble prière que chaque famille murmure depuis des siècles : « Donnez-nous aujourd'hui notre « pain quotidien ! ». Pour moi, je l'avoue, quand j'entends parler ainsi celui qui a écrit *le Jardin de Bérénice* et *l'Ennemi des lois*, l'écrivain compliqué dont le raffinement avait des mystères accessibles aux seuls esthètes, subtils comme lui, je suis un peu comme celui qui, dans les salles d'un ancien palais modernisé, verrait soudain tomber de la muraille les couches de vernis et d'arabesques par lesquelles on avait voulu l'embellir et réapparaître, dans sa pureté primitive, une fresque d'un grand maître. Car, ces paroles, et d'autres semblables que M. Barrès a semées dans ses derniers livres, nous découvrent — c'est du moins l'impression que j'en ai — sous l'âme artificielle qu'avec tant d'application et de labeur, il a travaillé à se construire, son âme profonde, son âme vraie, si je puis ainsi dire, l'âme qu'il a reçue de Dieu et de sa mère. Sous la sensibilité factice, et comme greffée, voici que se fait jour, chez l'auteur des *Amitiés françaises*, la sensibilité naturelle, celle qu'il partage non pas avec Stendhal ou Benjamin Constant, ni avec Delrio, ou Mlle Baskitcheff, mais avec les paysans de sa Lorraine.

***

J'ai nommé *les Amitiés françaises*. Ce livre n'est pas l'histoire d'un drame national ni un essai de philosophie politique ou de psychologie sociale, comme *les Déracinés* et *l'Appel au soldat*. Ce n'est pas non plus comme *Leurs figures* une col-

lection de grandes fresques et des portraits à la Saint-Simon, mais, ainsi que l'indique le sous-titre, un recueil de *simples notes* où l'auteur marque comment il s'y est pris pour éveiller et développer dans le cœur de son enfant les sentiments qui donnent du prix à la vie.

Deux ou trois lignes des pages préliminaires résument exactement et le contenu du livre et la méthode adoptée. « Très aisément, avec de petits pèlerinages, on peut dégager chez un jeune garçon des dispositions chevaleresques et raisonnables, le détourner de tout ce qui est bas... un petit enfant chez qui l'on distingue et vénère les émotions héréditaires, que l'on meuble d'images nationales et familiales, tout au cours de sa vie, dans son fond, possédera une solidité plus forte que toutes les dialectiques, un terrain pour résister à toutes les infections, une croyance, c'est-à-dire une santé morale[1]. »

Nous verrons plus loin si cette éducation d'une jeune âme par l'image et par le sentiment, telle du moins qu'elle est pratiquée ici, ne manque pas d'un complément indispensable à son efficacité. Mais, ce qui est certain, c'est que *les Amitiés françaises* nous mettent sous les yeux l'application consciencieuse de cette méthode. Elles racontent en quelques chapitres les pélerinages du jeune Philippe, sous la conduite de son père, d'abord sur la colline de Vaudémont et dans l'église de Sion, puis à Domremy, ensuite dans l'église de Niederbronn, le 6 août, tandis qu'on y célèbre une messe pour les soldats tués dans la journée de Frœschviller, enfin son pèlerinage à Lourdes.

La colline de Vaudémont nous est déjà connue. Je ne rappelle qu'un trait. Arrivé sur la hauteur, le père soulève de terre son enfant, et, le soutenant sur les coudes, il se dit d'abord à lui-même : « Faisons qu'il regarde et qu'il respecte ce qui vaut la peine d'être respecté et regardé. » Puis il dit à l'enfant : « Tu vois ce que je t'avais annoncé... une belle montagne paisible et silencieuse; rien que l'église et la forteresse, et là-bas, là-bas dans la plaine, les petits villages[2]. »

1. *Les Amitiés françaises*, p. 16-17.
2. *Ibid.*, p. 114-115.

La figure de Jeanne d'Arc est une de ces images dont il s'applique, avec le plus d'espoir et de soin, à meubler l'âme de son enfant. Il raconte à Philippe mille traits de la sainte pucelle, il le conduit dans tous les coins de la terre lorraine où Jeanne a laissé un souvenir : à Mesnil-en-Xaintois où le mystère de la bonne Lorraine est représenté par ses compatriotes, dans la manière d'Oberamergau, à l'Arbre des Fées, à la basilique de Domremy, à une antique statue de Notre-Dame où la bergère portait des fleurs. Il lui remet sous les yeux « le cadre presque intact, fait d'une chaumière et d'un étroit jardin, d'une église et d'un cimetière où la sainte, à l'âge de douze ans, par une après-midi, reçut les ordres qui sauvèrent la France, l'humble nid où l'héroïne, soutenue par les personnages célestes, essaya d'abord ses ailes. » — « Sur cette colline couronnée de vieux bois, semée de sources, tapissée de prairies » et qui porte le hêtre vénérable près duquel Jeanne entendit ses conseils, l'auteur des *Amitiés françaises* veut que rien ne distraie son enfant « des herbes, des fleurs, des vallonnements dont les douces puissances se croisèrent avec les regards de la prédestinée ». Sous la feuillée du Bois-Chenu, tandis que l'angélus commence à tinter, il rapporte à Philippe le mot de Jeanne à ses juges : « Si j'étais au milieu des bois, j'entendrais mes voix. » Et cet intellectuel raffiné s'enchante à méditer cette réponse de l'humble bergère :

« Cette parole, écrit-il, s'adressant à ses lecteurs plus qu'à son enfant, s'empare de nous, saisit notre cœur et notre intelligence pour toujours. Ce n'est pas comme tant de mots où nous nous définissons, une lointaine traduction, c'est de l'âme nue sous nos yeux. La vierge a révélé son secret, les moyens de son ascension. Il semble que par une fissure nous voyons sourdre la source. Voilà donc comment s'émeut la part divine qu'il y a dans l'homme. Une jeune fille de dix-neuf ans, illettrée, nous oriente vers la plus forte conception de la vie. Elle nous mène au trésor mystérieux... dans ces paroles de Jeanne fraîchissent les nappes souterraines de la vie [1]. » Et, un peu après, il cite tout au long et savoure à loisir une page où M. Siméon Luce compare Jeanne avec sainte

1. *Les Amitiés françaises*, p. 150-152 *passim*.

Colette. Tandis qu'il visite Lourdes en compagnie de Philippe, lui-même se plaît à rapprocher sous le regard de son enfant, Bernadette et Jeanne en des pages qui ont la fraîcheur, le recueillement, l'idéale pureté d'un diptyque de Fra Angelico[1].

*
* *

La preuve en est donc faite. Dès qu'un Français veut sincèrement entretenir en son cœur le culte des traditions nationales qui sont l'honneur de notre race, inévitablement et par la logique intérieure de cette discipline morale, il est amené à se placer sous l'influence directe de l'idée religieuse, de l'idéal catholique.

Qu'on lise dans *Au service de l'Allemagne* les chapitres où M. Barrès fait à son tour, après M. René Bazin, son pèlerinage sur la montagne de sainte Odile. Toute la sympathie intellectuelle de l'auteur pour Taine — et ceux qui ont lu ses livres savent si cette sympathie est profonde — ne peut l'empêcher de protester contre l'inspiration païenne des pages célèbres où Taine chante, lui aussi, la montagne alsacienne, et tente d'y asseoir l'Iphigénie de Gœthe.

« On n'imagine point de lieu, écrit-il, où disconvienne davantage qu'à Sainte-Odile la tradition normalienne, pseudo-héllenique, anticatholique et germanophile... Je ne mènerai point sur l'Ottilienberg la vierge grecque acclimatée à Weimar par Gœthe ; mais j'honore sainte Odile que j'y trouve honorée, et je me subordonne, pour mieux progresser, à l'antique patronne de l'Alsace[2]. » Au cours de son *Voyage à Sparte*, il réprouve de nouveau comme le plus grave des contresens historiques, comme une absurdité psychologique cette prétention de Taine à remplacer sous les bois du monastère où l'Alsace garde la cendre de sainte Odile, la fille d'Aldaric par la fille d'Agamemnon. Il consent bien à admirer « par-dessus le vaste fossé rhénan et depuis le faîte des Vosges sa belle stature, sa démarche sans trouble, sa vertu de jeune hercule féminin » — « mais, ajoute-t-il, je ne puis pas dire : ma sœur, à l'Iphigénie de Gœthe ». Son cœur se refuse

1. *Les Amitiés françaises*, p. 223-226 *passim*.
2. *Au service de l'Allemagne*, p. 120-121.

à reconnaître dans la vierge de Mycènes, en « cette sorte de chanoinesse élevée par Gœthe dans l'admiration de Marc-Aurèle et des philosophes stoïciens, l'inspiratrice de sa race[1]. » C'est l'allégresse de son âme de pouvoir dire avec les simples : « Sainte Odile, priez pour nous[2]. »

* * *

Puisque nous avons ouvert *Un voyage à Sparte*, je m'en voudrais de ne pas mettre sous les yeux du lecteur une ou deux pages encore de ce livre mêlé, qui, par son mélange et sa complexité, autant que par sa richesse étincelante, exprime si bien l'âme de celui qui l'a écrit.

Sa ferveur d'esthète a inspiré à l'auteur des chapitres du plus beau lyrisme. Tel, par exemple, celui où il chante l'Antigone de Sophocle en des strophes si ardentes qu'on ne les oublie plus. Cette pièce toute claire, harmonieuse et proportionnée lui est *un puits de rêverie*. Il commente, provoque comme un texte sacré les sentences qui jaillissent du cœur d'Antigone, lourdes d'un sens social. Avec quelle admiration il la suit lorsqu'elle s'en va, la nuit, sur la plaine des morts ! Avec quel recueillement il la contemple, « prenant conseil de ses morts quand elle médite, le visage incliné vers son cœur ! » Avec quelle fierté enthousiaste, ce traditionaliste salue la fille d'Œdipe « comme la sainte patronne de ceux qui veulent donner jusqu'au bout témoignage à toutes leurs traditions[3] » !

Sur les gradins du théâtre de Dionysos, enveloppé par la double jeunesse du ciel grec et de la tragédie, ce lettré a trouvé, pour marquer tout à la fois la différence et l'harmonie entre Ismène et Antigone des images qui restent dans la mémoire. « Antigone et Ismène ne sont pas deux chants d'opéra qui se marient, l'un plus puissant, l'autre plus doux, pour mieux plaire, mais deux épreuves réalistes, à deux échelles différentes, d'un type royal éternellement vrai. Leur conflit, c'est le chuchotement de deux feuilles que le vent du malheur

1. *Un voyage à Sparte*, p. 168-180.
2. *Au service de l'Allemagne*, p. 128.
3. *Un voyage à Sparte*, p. 101-106 *passim*.

froisse, distingue et fait sonner sur l'arbre familial[1]. » Telles encore les pages où il dégage la moralité du paysage de Sparte. Les collines du Ménelaïon, et les cimes étincelantes du Taygète l'enlèvent littéralement. Tandis qu'il nous promène des bords de l'Eurotas jusqu'aux pics neigeux, qui animent de leur rudesse virile toute la vallée de Lacedémone, tandis qu'il interprète la psychologie de ce paysage et traduit en sentiments héroïques les lignes de cet horizon, on dirait vraiment que « la pensée dorienne se soulève des vallons où elle dormait pour nous tendre la lance et la lyre[2] ».

*
* *

Mais ici encore, l'idéal chrétien domine sa pensée et le plus beau rayon dont s'éclaire, pour ce lettré, le chef-d'œuvre de l'hellénisme, descend du Calvaire. « Toujours, a dit Joseph de Maistre, les hommes ont attaché un prix infini à la soumission du juste qui accepte les souffrances... » Cette doctrine, sur la puissance expiatoire et rédemptrice de l'innocence opprimée est pour M. Barrès l'âme même de l'*Antigone* de Sophocle. « Dans cette vierge païenne sur son rocher d'agonie, il salue la sœur de nos religieuses qui, chaque nuit, dans leurs cellules, font la réparation pour tous les coupables de l'Univers[3] ».

Ce qu'il y a de plus beau, à mon sens, dans ce livre d'art, c'est la page où l'esthète enivré de la culture hellénique, cède la plume au patriote, fièrement et simplement enthousiaste du christianisme lorrain.

A Athènes, à Sparte, à Mycènes, à Corinthe, la Grèce païenne lui prodigue des richesses d'art qu'il *admire*. Mais tout ce qu'il *aime* sous le ciel de l'Hellade est caché dans le paisible vallon catholique de Daphné. « Dans l'Attique seule, la petite Daphné me touche, modeste église, fraîche sous des platanes... peu me chaut si l'on me montre la voie sacrée que suivait la procession des initiés d'Eleusis... les plus belles Panathénées ne me donnent pas la douceur d'une fête de la

1. *Un voyage à Sparte*, p. 104.
2. *Ibid.*, chap. XIV, XV, XVI, XVII.
3. *Ibid.*, p. 101.

Vierge dans nos petites villes lorraines. L'on voit d'abord trois filles de seize ans qui portent une Marie dorée. Les femmes suivent ayant au cou des rubans violets; voici le groupe des hommes, compact et fort, derrière le prêtre, et qui répètent obstinément : « Je suis chrétien », avec notre accent héréditaire et fraternel. J'entends les mots « espérance, amour » qui flottent dans le tiède soleil... pensée profonde de ma race[1]. »

Le petit enfant qui a trouvé un coquillage sur la grève s'étonne, s'il vient à y appliquer l'oreille, d'entendre sortir d'une si étroite cavité je ne sais quel bruit sourd et lointain semblable à celui qui monte de la mer immense. *Un voyage à Sparte* est un livre — si l'on en juge par son objet et par l'accent de la plupart des chapitres — d'où la pensée chrétienne est complètement absente. C'est un objet d'art dont le métal est merveilleusement ciselé, mais qui ne saurait rendre un son chrétien. Comment en serait-il autrement? M. Barrès n'a fait ce voyage que pour trouver dans les horizons de l'Hellade, une explication de la race grecque, que pour demander aux marbres d'Athènes un commentaire vivant de la pensée grecque et une révélation contagieuse des exaltations dont tressaillit la génération de Périclès. Et cependant, voici que de ce livre où l'auteur n'a voulu faire vibrer que le chant de la civilisation païenne en son âge d'or, jaillit un hymne au christianisme. De ce merveilleux coquillage rapporté de la mer d'Ionie s'exhale un son qui fait penser à la voix entendue sur les lacs galiléens.

Écoutez plutôt ce passage de l'*Épilogue*.

« Je reconnais les Grecs pour nos maîtres. Cependant, il faut qu'ils m'accordent l'usage du trésor de mes sentiments... il faut que les classiques, en nous enrôlant sous leur discipline, nous laissent nos riches bagages et nos bannières assez glorieuses.

« Rien de plus beau que le Parthénon, mais il n'est pas l'hymne qui s'échappe naturellement de notre âme. Il ne réalise pas l'image que nous nous composons d'une éternité de bonheur. Épictète disait : « Malheureux l'homme qui meurt

1. *Un voyage à Sparte*, chap. VIII.

sans avoir gravi l'Acropole! » Ah! s'il existait un pèlerinage que Pascal nous eût ainsi recommandé comme la fleur du monde! je rêve d'un temple dressé par un Phidias de notre race dans un beau lieu français, par exemple, sur les collines de la Meuse, à Domremy, où ma vénération s'accorderait avec la nature et l'art. Des Françaises de pierre m'y attendraient, assez pareilles aux Vierges champenoises des églises de Troyes et plus voisines de mon âme que les Vénus et les Minerves, et je voudrais que, sous notre ciel nuancé, une cloche soudain s'ébranlât. Alors, je me rappellerais mon enfance et mes morts. »

Ainsi, du rivage qu'éclaire encore le rayon d'Antigone, l'admirateur passionné de cette fille d'Œdipe se retourne vers les champs où fleurit Jeanne d'Arc. En face des Panathénées, comme un enfant à la vue d'une belle étrangère se cache dans les bras de sa mère, il se réfugie au milieu des paysans de sa terre natale, escortant, en rangs pressés, l'image de Notre-Dame. Il est sourd à l'interprétation hellénique de la vie. S'il ne méconnaît pas l'harmonie qu'exhalent les marbres d'Athènes, si elle captive sa pensée, cependant fidèle à l'idéal que de longs siècles de christianisme lui ont versé dans le sang, il écoute, du pied du Parthénon, les cloches des villages lorrains.

Résumons rapidement l'itinéraire parcouru.

Il s'était d'abord enfoncé *dans la solitude du moi*. C'a été sa première étape, mais une longue expérience lui a montré à quelle stérilité, et à quelle impuissance se condamne celui qui s'isole de son temps et de sa race pour se repaître subtilement de ses propres exaltations. Il est donc sorti de son désert pour reprendre contact avec ses morts. Il s'est appliqué, non plus à s'écarter systématiquement des routes frayées, mais au contraire à *mettre ses pas dans les pas de ses ancêtres*. — C'est sa seconde étape.

Mais en s'engageant *dans les chemins de la tradition*, il croyait peut-être ne se soumettre qu'à une discipline purement humaine. Acceptant le traditionalisme comme une application du positivisme à l'ordre social, il pensait rester fidèle d'ailleurs aux maîtres de sa jeunesse, et garder à l'égard des réalités invisibles, la même attitude négative. Voici que

la logique du principe nouveau, auquel il a demandé la direction de son activité, l'engage sur des routes qui convergent vers un autel. Voici qu'à l'horizon de ces routes se déploient les bras de la croix. Et à mesure qu'il avance dans sa seconde étape, son intelligence apparaît de plus en plus assiégée par le christianisme.

Ainsi cette seconde étape l'engage dans une troisième, car, en suivant les chemins de la tradition, M. Barrès se trouve amené, par la force des choses, au seuil de cette route dont Frédéric Le Play a été, comme on le rappelait tout récemment ici même[1], le laborieux initiateur et dont il reste le plus illustre pionnier. Nous verrons, dans un second article, que cette voie du *traditionalisme chrétien* est celle où doit s'engager finalement M. Barrès, non seulement parce qu'elle est la continuation logique de son itinéraire, mais encore parce que cette voie est celle où le poussent, en dépit des apparences, tous les mouvements de sa pensée, toutes les aspirations profondes de son cœur, celle qui l'amènera enfin *aux vraies sources de l'exaltation*.

(*A suivre*.) JOSEPH FERCHAT.

1. Cf. *Études* du 20 juin 1906 : Article de M. H. Prélot sur *Frédéric Le Play*.

L'ENCYCLIQUE ET LA DEUXIÈME LOI BRIAND

Le pape vient de parler. Sa parole pleine de tristesse, de raison, de courage et de foi, trouvera réunis, dans la plus confiante docilité, les évêques, les prêtres et les fidèles de l'Église de France.

Nos ennemis ne doutent pas que ce faisceau des volontés catholiques ne se noue inévitablement, et ils nous plaignent ou nous condamnent. Eux qui se glorifient de former un « bloc » sans fissure, ils ne tolèrent pas que nous soyons unis. Les jacobins d'autrefois ont eu beau proclamer le droit à la révolte contre la tyrannie, leurs descendants se scandalisent que nous déclarions inacceptables des lois iniques. Ils répètent que nous sommes des insurgés, soulevés par un pouvoir étranger. Et le gouvernement nous a menacés de nous traiter comme tels.

Le fera-t-il ? Va t-il mettre de nouveau en mouvement ses gardes champêtres et ses juges de paix, pour intimider les prêtres coupables de dire la messe sans permission? Fermera-t-il les églises, comme il a fermé les évêchés et les séminaires?

Nous le saurons bientôt. Quel que soit ce lendemain, l'Église de France, se souvenant de son histoire d'il y a plus de cent ans, saura essuyer les coups de ses ennemis, sans bravade et sans faiblesse. Les évêques, qui viennent de se réunir, suivront le pape, les prêtres et les fidèles suivront les évêques, d'un pas résolu. C'est la condition et le gage de la victoire, dans la lutte qui est engagée.

Les journaux qui nous apportaient le soir du 11 janvier le courrier de Rome, offraient aussi à nos méditations le discours de M. Brisson prenant, pour la quatorzième fois, possession du fauteuil de la présidence à la Chambre :

De quelque côté de l'activité politique que l'on se tourne, liberté de discussion parlementaire, liberté de la presse, liberté de réunion, liberté d'association, n'est-ce pas par les lois de la troisième République que

toutes ces libertés ont été données à la France ? Et cette manière pratique n'est-elle pas la meilleure d'entendre la liberté ?

On peut être sûr que ces paroles du vieil augure maçonnique deviendront, contre la parole du pape, le thème favori de tous les amis du gouvernement.

On verra, en examinant de près les origines et l'économie de la deuxième loi Briand, s'il est vrai qu'en refusant de plier nos épaules sous ce joug, nous rejetons celui de la liberté.

I

La loi promulguée le 2 janvier 1907 porte à l'*Officiel* un nom fort inoffensif. Elle s'appelle « Loi concernant l'exercice public du culte ». Mais quand on lit les premiers articles, on s'aperçoit que le législateur s'est préoccupé, avant tout, de spolier l'Église. Du reste, le député rapporteur, M. Paul Meunier, en a fait à la Chambre le franc aveu : pour la commission, prendre les biens d'église était l'unique affaire[1].

M. Briand a une manière moins directe de s'expliquer. Bien entendu, son projet, comme celui de la commission, portait les articles spoliateurs, mais pas en vedette. Il a fini par laisser faire les gens grossiers qui ont voulu signaler, jusque dans la disposition matérielle de la loi, leur joie de mettre enfin la main sur le patrimoine de l'Église de France. Comme cette opération est assez basse, le ministre a éprouvé, tout de même, comme un embarras à la justifier. Il n'a rien dit à la Chambre. Au Sénat, il a trouvé cette formule justement relevée dans l'encyclique : « Le gouvernement ne vous prend rien que ce que vous avez abandonné vous-mêmes[2]. »

En des temps déjà lointains, au printemps de 1905, lorsque M. Allard demandait la confiscation individuelle des biens d'église, M. Briand lui répondait avec une impatience hautaine : « le patrimoine des fabriques a été constitué par la communauté des fidèles et pour elle » ; si on supprime ce patrimoine, c'est pour l'église « l'impossibilité d'assurer les charges du culte, et pour les fidèles l'obligation de renoncer

1. *Journal officiel*, 21 décembre 1906. p. 3371.
2. *Ibid.*, 29 décembre 1906, p. 1230.

à pratiquer leur religion »; et puis, quand viendra « l'heure de la nationalisation », l'État « s'emparerait-il des calices, des chasubles, de tous les objets à affectation cultuelle ? Ce serait soulever dans le pays bien des colères. » L'équité donc, les promesses de la loi, l'intérêt même de la République s'opposaient à une mainmise sur la propriété ecclésiastique.

Mais il suffit du calendrier pour abattre la fragile contingence des raisonnements parlementaires. En moins de deux ans, ce que M. Briand déclarait impossible est advenu; les cinquante voix que M. Allard groupait autour de son amendement se sont grossies de celles de toute la majorité; au nom du gouvernement, le ministre a demandé au Parlement de voter ce qu'il condamnait naguère au nom de la vertu, de la loyauté et de la politique.

M. Briand s'est vanté de suivre ainsi « la leçon des événements ». Les événements ont donc beaucoup marché depuis la mi-novembre dernière. Car, à cette date encore, rencontrant sur son chemin M. Allard qui le pressait pour la dixième fois des mêmes reproches de faiblesse et le priait de corriger, sans faux amour-propre, une loi mal faite et inopérante, le ministre des cultes déclarait intangibles les dispositions édictées en 1905.

Rien n'était plus politique et plus conforme à la loi qu'un « large délai de réflexion ». Les objections faites à gauche contre certain décret délibéré en Conseil d'État n'étaient que de misérables « chicanes[1] ». Deux années n'étaient point de trop pour cette « période de transition pendant laquelle il ne fallait point brusquer les choses ». Et pourquoi donc hâter d'un jour cette échéance du 11 décembre 1907, après laquelle on pourrait par décret désaffecter les églises et attribuer aux communes les biens des fabriques? Vouloir en finir tout de suite n'était qu'une tactique folle, « insoutenable », puisqu'elle

1. L'article 13 de la loi de séparation donnait un délai de deux ans aux associations cultuelles (11 décembre 1905-11 décembre 1907), pour réclamer la jouissance des églises. L'article 4 ne leur accordait qu'un an pour revendiquer les biens des fabriques. Et cependant, d'après l'article 13, les seules associations attributaires des biens étaient habiles à demander les églises. Pour mettre la loi d'accord avec elle-même, le règlement d'administration publique du 6 mars 1906 détermina, par ses articles 11 et 12, que pour les biens comme pour les églises, le délai serait de deux ans.

mettait « une arme formidable » aux mains des adversaires du gouvernement.

Et comme ce plaidoyer pour la temporisation, était écouté d'un air maussade par la partie combiste du « Bloc », l'orateur d'éclater :

Tel est l'esprit de la loi. C'est dans ces conditions que je l'ai présentée à la Chambre et au pays. Vous ne pouvez pourtant pas me demander que, pour rendre possible je ne sais quelle combinaison, je renie ma pensée, ma doctrine, mes conceptions, pour m'humilier devant celles des autres [1].

De son propre mouvement ou sur l'injonction d'autrui, M. Briand a subi l'humiliation et proféré le reniement dont l'idée seule le cabrait jadis dans une colère indignée. Pourquoi ce changement d'attitude au bout de quatre semaines? Afin de l'expliquer, on n'a trouvé qu'un mot : vous avez abandonné votre fortune ; il fallait bien la prendre.

Cet abandon que les catholiques auraient fait du patrimoine ecclésiastique, il consiste uniquement dans le refus de constituer des associations cultuelles. Ce refus, le pape l'avait ordonné, les évêques l'avaient promulgué, la masse des prêtres et des fidèles s'y étaient condamnés depuis longtemps, quand M. Briand fit son discours du 9 novembre. Ce jour-là donc, avec autant de vérité que le 26 décembre, le ministre aurait pu nous dire : « Vous ne voulez point former les seuls groupements légaux auxquels nous puissions reconnaître la possession légale des biens cultuels. Autant confesser que vous faites fi de ces richesses. Nous allons à l'instant légiférer, soit pour les adjuger au trésor, soit pour les attribuer aux communes. »

Qu'est-ce qui arrêta sur les lèvres de M. Briand ce langage vraiment républicain? Le saurons-nous jamais? Une seule chose est certaine. Après avoir subi une quarantaine d'un mois, les idées des combistes sont devenues celles du ministre des cultes ; trop contraires, en novembre, et à l'équité et à la loi de 1905 et à l'intérêt de la République, pour jamais entrer dans le Code de la France, elles y sont entrées le 2 janvier ; et si elles n'y étaient point entrées, le gouverne-

1. *Journal officiel,* 10 novembre 1906, p. 2460.

ment, la séparation, sans parler de la justice, auraient souffert apparemment les plus regrettables dommages.

Ceci nous fait tenir en médiocre estime la fermeté de M. Briand dans ses idées, son respect des garanties légales, et je ne dirai pas son libéralisme, mais son honnêteté même, au sens le plus vulgaire de ce mot. Car enfin, il a fait décréter de prendre le bien d'autrui. C'est le juste reproche que l'encyclique élève contre la loi du 2 janvier.

Nos lecteurs le savent déjà (mais il faut le répéter quand même), les palais épiscopaux, les presbytères, les séminaires n'ont pas tous la même situation juridique; il en est qui ont été rendus au moment du Concordat; il en est qui ont été bâtis depuis; quelques-uns sont dus aux seules générosités des fidèles et quelques autres à celles des communes ou de l'État. Pour les églises, les biens des menses et des fabriques, il y a lieu de faire des distinctions analogues.

Or, que décide la loi du 2 janvier 1907?

1° Elle confirme la doctrine contenue déjà dans les articles 5, 9, 12, 13 et 14 de la loi de séparation. Elle suppose que les édifices et les biens dont l'Église de France a été dépouillée par la Révolution et qui lui ont été rendus après le Concordat, sont la propriété légitime de l'État. Celui-ci peut en disposer à son gré pour lui-même ou pour autrui. Nous ne pouvons reprendre ici toute cette controverse; mais nous redirons que ces biens et édifices appartiennent aux personnes morales — toujours vivantes — qui les possédaient jadis, et qu'ils leurs appartiennent en pleine propriété ou tout au moins en jouissance indéfinie. Sans parler des textes à invoquer, l'origine même de ce patrimoine en marque indiscutablement la destination sacrée et intangible[1]. Les édifices ont été bâtis, les biens ont été donnés ou acquis par des catholiques, pour le culte catholique ou ses ministres. Aucune loi, aucun avis du Conseil d'État, aucun arrêt de tribunal ne pourra supprimer ce fait initial ou en affaiblir la portée décisive.

1. On me permettra de renvoyer à mes précédents articles (*Études*, 20 juin 1905, 20 février 1906). La question a été reprise par M. Prélot et par M. Aucler.

L'État ne peut appuyer ses droits que sur une odieuse confiscation, une jurisprudence contestable[1], et, finalement, sur la loi du 11 décembre 1905. Un coup de force, des sentences complaisantes, la volonté d'une majorité parlementaire prévalant contre le droit naturel et la vérité des faits, voilà ce que consacre et renouvelle, par ses articles 1 et 2, la deuxième loi Briand. Ce sont des titres, non au respect, mais au mépris.

2° Quant aux biens et aux édifices dus aux seules générosités des fidèles, leur sort est réglé avec la désinvolture que l'on va voir.

Les biens (biens des menses épiscopales et curiales, biens des fabriques, biens des séminaires, biens des caisses de retraite) sont dévolus aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance. Il n'y a point à objecter que les évêques, les curés, les séminaristes, les prêtres infirmes n'ont pas été supprimés par la séparation, non plus que leur besoin de vivre. Nos juristes jacobins, enveloppant d'une formule solennelle leur acte de rapine et de méchanceté, répondent que les êtres juridiques attributaires de ces biens disparaissant dans l'effondrement du Concordat, cette fortune se trouve sans maître; et, par suite, l'État ne fait preuve que de philanthropie, en la distribuant, jusqu'au dernier centime, aux miséreux de chaque commune. L'hypocrisie est double; mais elle a beau prendre le masque du devoir social et de l'esprit légiste, elle ne saurait nous empêcher de voir les choses comme elles sont : cette dévolution n'est qu'un détournement.

Pour les édifices construits avec des fonds uniquement fabriciens, ou à frais communs par les communes, l'État et les fabriques, la loi nouvelle ne s'en occupe pas; comme la loi de 1905, elle laisse aux tribunaux le soin de régler les litiges, s'il en survient. Cela ressemble à de la délicatesse. Mais il

1. Pour les biens des fabriques, une jurisprudeuce constante en attribue la propriété aux fabriques ; pour les édifices, la jurisprudence a varié ; depuis assez longtemps, elle est ferme en faveur des communes et de l'État; cette décision n'en est pas moins contraire à l'histoire et à l'équité.

ne faut pas trop en escompter les heureux effets. Qui pourra intenter une action en revendication? Les fabriques? Elles n'existent plus. Les héritiers des fondateurs? Et s'il n'y en a pas? Et si on ne peut — comme il arrive souvent dans les souscriptions — fournir une liste authentique et complète des donateurs? Au surplus, au cas où, selon le droit commun, des héritiers ou ayants cause qualifiés pourraient intenter un procès, dans quelle mesure les tribunaux leur accorderont-ils le bénéfice de l'article 555 du Code civil? N'est-il pas à craindre, au contraire, — puisque M. Briand les y a invités directement, — qu'ils se souviennent surtout — et en faveur de l'État — de l'article 552? Les garanties qui protègent les immeubles, destinés par la piété des fidèles à abriter leur Dieu ou ses prêtres, paraissent donc fort précaires, et risquent de s'évanouir dans la poussière des prétoires.

3° Dans tous les diocèses de France sont organisées des caisses de retraite et de secours pour les prêtres âgés ou infirmes. Cette institution remonte à l'an XIII. Réglementée diversement par le pouvoir civil, suivant les époques, elle a fini par être regardée comme un établissement public du culte. C'est là le fondement juridique de l'arrêt rendu par le Conseil d'État, en décembre dernier, dans l'affaire des caisses diocésaines de Gap.

Ce jugement est conforme aux conclusions de M. Saint-Paul, maître des requêtes de son état et juif de religion. Il n'en est pas plus équitable. Le Conseil d'État constate que le règlement d'administration publique du 17 mars 1906 a placé lesdites caisses au nombre des établissements publics dont les biens sont attribuables, à défaut d'associations cultuelles, à des services publics ou d'utilité publique; que le règlement d'administration publique du 29 mars 1905 avait prescrit l'inventaire desdites caisses; et là-dessus il conclut. C'est trop de hâte. Il restait à considérer — c'est la question capitale — d'où vient l'actif en cause et à qui il est statutairement destiné. Il est destiné aux prêtres et il vient, soit des cotisations sacerdotales, soit des legs catholiques. Ce fait décide la question de propriété. Le gouvernement, en y mettant la main, vole les seuls ayants droit. Le souci qu'il prend de le faire

selon des formules légales est une profanation de la loi, laquelle ne doit servir que le droit uniquement.

Cette iniquité hypocrite doit être flétrie avec une sévérité d'autant plus implacable qu'elle est commise par des hommes dont les lèvres s'usent à invoquer les grands mots de pitié, de justice, de solidarité. Ils sont des humbles, ils sont du peuple, presque tous les curés de campagne. Comment se fait-il qu'ils soient les seuls dont on ne songe pas à améliorer la vie ? En supprimant le budget des cultes, on les a condamnés à une mendicité perpétuelle. Et les hommes qui viennent d'augmenter leur traitement de députés démocrates, de s'assurer à eux-mêmes, sur le budget national, un pain opulent pour leurs vieux jours, ceux-là ne rougissent pas de confisquer les retraites formées par quelques milliers de prêtres sur leurs économies de campagnards. C'est révoltant.

Sous le règne de Napoléon III, il fut signé un décret (28 juin 1853) portant création d'une caisse générale de retraites en faveur des prêtres âgés ou infirmes, entrés dans les ordres depuis plus de trente ans. Que va devenir la dotation de cette caisse? quelle chance peut-il y avoir qu'on partage, entre les déshérités du sanctuaire, ces fonds créés pour eux, quand on les menace de leur retrancher — s'ils ont le malheur de s'exposer à un procès-verbal pour délit de messe — les allocations stipulées par l'article 11 de la loi de séparation, et auxquelles chacun d'eux a un droit personnel?

Non, ce que l'on veut, c'est réduire le clergé à l'alternative de choisir entre la fidélité à Rome et le pain quotidien. Le choix est déjà fait. Chaque jour d'épreuve le rendra plus inviolable. Mais les souffrances des prêtres sans ressources pèseront sur la conscience de ceux qui les auront dépouillés, par une loi de rapine, de leurs moyens de vivre les plus légitimes et les plus sacrés.

4° En son temps, nous avons dit que, par le jeu de l'article 5 de la loi de séparation, les biens rendus aux fabriques, sous le premier Empire, allaient faire retour à l'État. D'après les chiffres officiellement donnés au Parlement, il y aurait là une récolte de trente-cinq millions environ. C'est fort insuffisant pour combler le déficit du budget; mais

M. Caillaux trouvera ces deniers bons à prendre; il n'y a pas de petits profits dans une maison bien rangée. Inutile d'ajouter que ce sera là un vol qualifié. C'est de toute évidence. Les biens en question appartenaient aux fabriques avant la Révolution; ils leur ont été rendus en toute propriété, la jurisprudence du Conseil d'État et des cours est constante sur ce point. La rapine est donc incontestable.

Elle devient sacrilège de ce fait que, beaucoup de ces biens étant grevés de fondations pieuses, l'État refuse d'en acquitter les charges. M. Briand avait nettement articulé ce refus dans la discussion de la loi de 1905[1]. Questionné de nouveau par M. Grousseau, en novembre dernier, il a persisté dans les mêmes déclarations. Il faut citer les paroles ministérielles :

> Nous ne ferons pas dire les messes, et ce ne sera pas la moindre responsabilité qui pèsera sur la conscience catholique...
>
> Pour nous, une fondation pieuse est un contrat comme un autre. Les sommes qui, dans le patrimoine de l'Église, sont grevées de cette charge, nous ne pouvons pas en disposer. Nous n'en disposerons pas, Monsieur Grousseau. Nous ne sommes pas de malhonnêtes gens. Nous les réservons. Mais il nous est impossible, légalement, d'accomplir la charge... Et les héritiers des fondateurs n'ont pas même le droit, en présence de cette impossibilité légale dans laquelle nous sommes, de demander la révocation[2].

Ce langage est tout simplement monstrueux. Par l'article 5 de la loi de séparation, le trésor devient l'héritier légal — quoique fort injuste — des fabriques. En équité, il est tenu de leurs charges. Il existe des églises où célébrer les obits fondés, des prêtres pour en être les officiants, des fonds pour payer les frais de ces services funèbres. Parler d'impossibilité de tenir les clauses du contrat n'est donc qu'une « dérision », ainsi que s'exprime l'encyclique.

Le gouvernement athée veut éviter le ridicule de faire dire des messes. Si avilie que soit la magistrature, il se trouvera, nous l'espérons, quelques juges assez indépendants et assez spirituels pour l'y contraindre, au nom de la loi. Ne

1. *Journal officiel*, 18 mai 1905, p. 1744. Le texte primitif de la commission respectait les fondations pieuses antérieures au Concordat; c'est sur l'amendement de M. Dumont que le texte fut modifié.

2. *Ibid.*, 10 novembre 1906, p. 2462.

s'en trouvât-il pas un seul, l'opinion des honnêtes gens ne saurait s'égarer. Elle jugera que l'État, en confisquant les dons, sans remplir les intentions des donateurs, fait le métier de détrousseur de morts.

M. Briand nous assure que l'argent des fondations demeurera réservé et intact dans les caisses publiques. Il a oublié de dire à quelles fins et jusques à quand. Le jour où les héritiers des fondateurs seront déboutés de leurs demandes, il y aura bien un ministre pour conclure : « Les tribunaux ont prononcé, la cause est finie, l'argent à nous. En le rendant, nous giflerions la magistrature. En le gardant dans des coffres, jusqu'à la fin des temps, sans y toucher jamais, nous rendrions inutiles à tous des sommes énormes. Nous les prenons, sauf à les employer pour le plus grand bien du pays. » Si le président du Conseil de ces temps futurs demande au Parlement son avis, M. Briand — ministre honoraire et député socialiste impénitent — aura, je pense, le courage de monter à la tribune pour demander qu'on fonde, avec les legs des trépassés, la caisse de la grève générale.

Les orateurs de tous les partis ont condamné avec force le vol décrété par la loi. M. Ribot l'a fait en quelques phrases impressionnantes dans leur brièveté; M. Raiberti y a employé les adjurations les plus pathétiques[1]. Les discours de ces deux libres penseurs — j'invoque à dessein leur témoignage — justifiaient par avance la protestation de Pie X contre la « spoliation indéniable » de l'Église de France.

II

Avec la confiscation, la tyrannie. Et dans l'une comme dans l'autre, le même besoin de feindre, la même hardiesse dans le mensonge.

Le gouvernement ne supporte pas qu'on croie qu'il a été pris au dépourvu.

Le projet de loi que nous vous apportons n'est pas le résultat des circonstances nouvelles dans lesquelles nous a placés l'attitude du Saint

1. *Journal officiel*, 22 décembre 1906, p. 3390-3392.

Siège... Dès longtemps, même sous le ministère précédent, nous avions prévu la situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui, et les moyens que nous pouvions être appelés à employer pour y faire face [1].

Pour le malheur de M. Briand, l'*Officiel* demeure et il témoigne contre lui.

Dans la loi votée, l'exercice public du culte est subordonné à trois conditions entre lesquelles les catholiques ont à choisir : formation d'une association cultuelle selon la loi de 1905, ou assimilation des offices religieux aux réunions publiques, selon la loi de 1881, ou création d'une association religieuse selon la loi de 1901.

La première hypothèse est la seule dans laquelle M. Briand se soit placé d'abord. Inquiet pour la liberté des futurs fondateurs de religion en France, M. Vazeille se plaignit un jour, au cours de la discussion de la loi de séparation, que l'article 17 y mît des entraves. M. Briand lui répondit :

S'il convient à deux ou trois personnes de s'associer pour pratiquer un culte quelconque, elles en ont le droit. C'est seulement au cas où elles désireraient étendre leur culte au public qu'elles devraient se constituer en associations conformes aux prescriptions de l'article 17 [2].

Quelques jours plus tard, M. l'abbé Gayraud présentait un amendement tendant à libérer, des prescriptions de l'article 17, les associations cultuelles non héritières des biens des fabriques. Même attitude de M. Briand. Il est impossible d'admettre deux types d'associations. Pour « le culte en réunions privées », que l'on fasse comme on voudra ; mais dès qu'il s'agit d'un « lieu de culte public, il faudra, de toute nécessité, former une association déclarée selon les articles 16, 17, et suivants du titre IV du projet [3] ».

Le cabinet Combes, le cabinet Rouvier disparaissent. M. Briand devient ministre. La thèse officielle ne change pas. Lorsque, fatigué du silence de Rome, à la fin de juillet 1906, le gouvernement se décide, pour impressionner le pape, à faire publier par les journaux le rapport Saisset-Schneider,

1. *Journal officiel*, 22 décembre 1906, p. 3393.
2. *Ibid.*, 16 juin 1905, p. 2245.
3. *Ibid.*, 21 juin 1905, p. 2332.

nous nous trouvons toujours en face de la même doctrine : « La loi, qui ne soumet à aucune réglementation le culte privé, n'admet et ne garantit le libre exercice du culte public que si une association cultuelle se constitue[1]. »

Mais voici que, par son encyclique du 10 août, le pape interdit aux catholiques de former des associations cultuelles. L'épiscopat tout entier, dans une lettre collective, formule la même défense. Le gouvernement est désemparé.

Il l'a nié au moment même de l'alerte. Depuis, M. Briand a fait des aveux :

Je ne dirai pas qu'ayant prévu la décision du pape, le refus des catholiques de former des associations, j'avais aménagé la loi de manière à permettre quand même l'exercice public du culte, ce serait mentir[2].

Mais les confessions des hommes d'État ne sont jamais entières. Dire que le *non possumus* du pape avait surpris le cabinet marque l'extrême limite de la candeur ministérielle. Convenir que devant Rome on a reculé et atténué la loi, est chose impossible. On peut seulement la modifier sans en avoir l'air. La recette est d'ailleurs fort simple. On attend un peu, on demande au Conseil d'État un avis conforme à la situation, puis on se fait ou on se laisse interpeller sur l'exécution intégrale de la loi de séparation. Le jour venu des explications sincères, on monte à la tribune pour dire à la majorité :

Si des citoyens se réunissent pour pratiquer le culte conformément à la loi de 1881, comment puis-je leur dire qu'ils commettent une illégalité et comment serai-je armé pour les en empêcher ? Ils me demanderaient : Quel article de votre loi allez-vous dresser contre nous ?

Il n'y en a pas. Donc, cette célébration du culte n'étant pas interdite, est permise. Ce fut, dès la première heure, ma doctrine. J'aurais pu la faire connaître ; je m'en suis bien gardé[3].

Et la majorité souriait d'aise à une si habile audace.

Il est certain que si, pour tenir secrète une « doctrine »

1. *Le Temps* publia le rapport Saisset-Schneider, dans les numéros du 21 et du 22 juillet. Ce rapport était préparatoire au règlement d'administration publique promulgué le 16 mars 1906.

2. *Journal officiel*, 10 novembre 1906, p. 2458.

3. *Ibid.*, p. 2458.

devant un parlement, il est permis d'en affirmer une toute contraire à la tribune, M. Briand peut se flatter d'avoir enseveli dans les limbes les plus impénétrables, en 1905, sa vraie pensée sur les conditions légales du culte public. Il a dit alors que sans associations cultuelles celui-ci était illégal. Nous avons cité ses paroles mêmes ; elles sont claires, elles sont formelles. Le 9 novembre 1906, d'accord avec un avis du Conseil d'État [1], il lui a plu de nous apprendre que, sans association cultuelle et en se conformant aux seules prescriptions de la loi de 1881, le culte public peut être légal. C'est possible. Mais nous dénions au ministre le droit de prétendre que ce fut toujours sa pensée. L'*Officiel* lui donne un démenti. Fausseté en 1906 ou fausseté en 1905. L'alternative est inévitable.

Si l'on réduit à leur valeur ces misérables artifices de tribune, il reste ceci. La décision du Souverain Pontife, l'accueil filial que lui a fait l'Église de France prouvaient au gouvernement qu'il fallait abandonner tous les espoirs fondés sur les cultuelles. D'autre part, il serait sûrement dangereux de supprimer de force le culte public. C'est alors qu'on s'est souvenu de la loi de 1881. Mais comme on était irrité, quoiqu'on se vantât d'être de sang-froid, et comme on voulait regagner les bonnes grâces d'une partie du « Bloc » mécontente, bien qu'on fît mine d'être prêt à céder à d'autres le pouvoir, — aux facilités offertes en ce qui concernait la déclaration, la circulaire Briand mêla des restrictions, des mises en demeure, des dépossessions brutales.

Cette conduite, à la fois perfide et violente, dictait au Saint-Siège son devoir.

L'encyclique nous l'assure, « bien que, en principe, les réunions des fidèles dans les églises n'aient aucun des éléments constitutifs propres aux réunions publiques, et qu'en fait il soit odieux de vouloir les leur assimiler, l'Église aurait pu être amenée à tolérer cette déclaration ». Mais dans

1. C'est par une lettre du 12 octobre que M. Briand confessa au Conseil d'État ses ennuis et indiqua la solution dont il aurait besoin ; par avis délibéré le 25 et le 31 octobre, le Conseil décida que la solution désirée par le ministre était parfaitement légale.

les conditions où on l'imposait, celle-ci ne pouvait véritablement pas être acceptée.

Outre qu'on pouvait contester au ministre et au Conseil d'État le pouvoir d'interpréter la loi de manière à la modifier[1]; quelles garanties certaines l'Église de France avait-elle, dans la circulaire du 1er décembre, pour les droits de la hiérarchie, la possession des édifices et des biens nécessaires au culte, et même pour l'exercice public de la religion? Le gouvernement ne savait faire des offres qu'en y joignant des menaces; il ne se montrait jaloux de tenir les églises ouvertes, qu'à la condition d'y humilier le curé, d'amoindrir ses ressources, de multiplier pour lui et pour l'évêque les chances d'être délogés de leurs maisons et de fermer les séminaires. Quelle sécurité, quelle équité pouvait-on attendre de politiciens incapables de respecter même les lois d'hier faites par eux?

Qu'on feuillette l'*Officiel* de 1905 et il sera impossible d'apprendre quelles conditions juridiques les petits séminaires tiennent du fait de la séparation. Tantôt M. Bienvenu Martin les considérait comme de purs établissements scolaires[2], tantôt il revendiquait, pour quelques-uns d'entre eux, le caractère d'établissements cultuels[3]. En tout cas, aucun petit séminaire n'appartenait à l'État. Cela n'a point empêché le juste et modéré M. Briand de chasser de ces maisons, comme s'ils n'étaient point chez eux, les enfants du sanctuaire et leurs maîtres.

Ces bâtiments eussent-ils été propriété nationale, — c'est la vérité pour un certain nombre de grands séminaires, et c'est la prétention du gouvernement pour tous les évêchés, — les occupants en avaient la jouissance légale. D'après l'article 14 de la loi de séparation, la cessation de cette jouissance, — même s'il ne se formait pas d'association cultuelle, — ne pouvait être prononcée qu'après le 11 décembre 1907[4]. On a vu pourtant des évêques vénérables expulsés comme des

1. Ce point a été discuté à la Chambre par M. Piou (*Journal officiel*, 22 décembre 1906, p. 3399); au Sénat par M. de Las Cases (*ibid.*, 29 décembre, p. 1216).

2. *Journal officiel*, 14 juin 1905, p. 2170.

3. *Ibid.*, 22 mai 1905, p. 1832.

4. L'article 14 ne stipule pas ainsi directement, mais par le fait de l'article 13 auquel il se réfère en termes exprès.

malfaiteurs et des séminaristes traînés dans la rue avec moins de formes que des grévistes. Voilà comment les ministres, qui se dressent en vengeurs des justes lois, traitent des citoyens protégés par la loi elle-même.

C'est au milieu de ces brutales mesures de police que fut rédigé, délibéré en commission et présenté au Parlement, le nouveau projet destiné à régler l'exercice public du culte. Il porte la marque des circonstances qui l'ont vu naître. M. Briand a beau parler du sang-froid, de la prévoyance et de la fierté du gouvernement, son projet n'est qu'un expédient imaginé à la hâte, sous la pression d'une triple crainte : celle d'aller à Canossa, de fermer les églises et de rompre avec les combistes. Et par là s'explique ce caractère d' « incertitude et de bon plaisir » que l'encyclique reproche justement à la loi du 2 janvier.

Tout d'abord, dans les conditions réglées par l'article 13 de la loi de séparation, la désaffectation demeure possible. Et il faut se rappeler avec quelle facilité extrême l'arbitraire peut sévir dans l'application de chacun des cas prévus en 1905. Mais il y a autre chose. La loi nouvelle ne dit pas un mot de la durée de la jouissance, au cas où elle sera concédée. Or, il est de règle générale qu'un tel usufruit puisse cesser à la discrétion du propriétaire. La désaffectation est donc possible à tout instant, quoi qu'on en dise.

L'usage gratuit des églises est subordonné à la formation d'une association cultuelle ou d'une association religieuse selon la loi de 1901 ou d'une déclaration de réunion publique. La première et la troisième manière étant interdites par le Souverain Pontife, reste la deuxième.

Dans cette deuxième manière, faudra-t-il une déclaration préalable? Les jurisconsultes se battent là-dessus[1]. Si le gouvernement l'exige, — comme le feraient croire certaines paroles de M. Briand[2], — nous allons assister de nouveau au spectacle grotesque des déclarations faites d'office par des blocards, des procès-verbaux fantaisistes, des jugements

1. Voir, par exemple, dans les *Débats* du 9 janvier les arguments contraires de deux juristes.

2. *Journal officiel*, 21 décembre 1906, p. 3373.

contradictoires, des amendes à payer pour délit de messe.

Quoi qu'il en soit de la formalité de la déclaration, (M. Briand a dit qu'il était prêt à l'abolir pour toutes les réunions, si on le lui demandait), il reste que la jouissance des édifices ne sera accordée que sur un acte administratif du préfet pour les cathédrales, du maire pour les églises paroissiales. Cet acte administratif est laissé à l'appréciation de ceux qui en ont la signature. Ils peuvent le refuser, sur tous motifs qui leur paraîtront valables, et même sans autre motif que leur bon plaisir. L'article 5 dit que « la jouissance *pourra être* accordée ». En aucun cas donc, les maires et les préfets ne sont tenus d'octroyer une église à qui le demandera. Inversement, s'ils le jugent bon, ils pourront en ouvrir les portes à un prêtre interdit, en révolte contre son évêque ou contre le Souverain Pontife. Les garanties vagues du fameux article 4 de la loi de 1905 ne subsistent plus. M. Briand l'a dit en propres termes[1]. Contre un maire qui leur imposerait un intrus, les catholiques n'auraient d'autres recours que de plaider devant un juge dont le verdict n'aurait aucun texte où s'appuyer[2].

Quand on observe que de telles mesures peuvent être prises, même pour des églises qui appartiennent aux fabriques, on se demande avec stupéfaction comment les législateurs capables d'édicter des énormités pareilles osent encore prononcer les mots de liberté et de droit.

La loi nouvelle organise donc, selon l'expression très juste de l'encyclique, « l'anarchie dans le culte ». Et c'est pourquoi le Souverain Pontife conclut : « Il est aisé de constater » que la loi du 2 janvier « aggrave la loi de séparation et nous ne pouvons dès lors que la réprouver ».

III

Cette réprobation qu'entraînera-t-elle ? Il ne se formera aucune association selon la loi de 1901 ; et le gouvernement sera contraint, ou de tolérer l'exercice public du culte en

1. *Journal officiel*, 22 décembre 1906, p. 3397.
2. *Ibid.*, p. 3408. La Chambre a montré toute sa résolution sur ce point en repoussant l'amendement Raiberti.

violation de la loi votée, ou de mettre à exécution les menaces que le rapporteur, M. Paul Meunier, a recueillies de la bouche du ministre des cultes :

Si l'Église catholique persiste à ne point faire la déclaration de réunion prescrite... voici quelles seront les conséquences de son attitude :
1° Une contravention sera relevée contre le ministre du culte à chaque infraction ;
2° L'allocation sera supprimée ;
3° L'église pourra être désaffectée au bout de six mois, conformément à l'article 13 de la loi de 1905, qui ne cesse pas d'être applicable [1].

Les évêques auront examiné, dans leur assemblée d'hier, s'il ne vaut pas mieux accepter ces éventualités que de prendre à sa charge l'entretien d'une église, alors que les biens des fabriques sont confisqués et que la jouissance de cette église elle-même dépend du caprice d'un administrateur contre lequel il n'existe aucun recours.

« Les temples de l'âme » dans chaque village — comme les appelle M. Barrès — deviendront ce qu'ils pourront. S'il plaît à la municipalité de les profaner, de les laisser tomber en ruines, elle en aura la faculté légale. Mais de ces pierres saintes, abandonnées aux injures du temps et des hommes, il montera une voix vengeresse, et elle accusera le gouvernement de n'avoir point voulu que la prière catholique s'y répandît, dans la liberté, la dignité et la fidélité au Pape que commande notre foi.

Qu'adviendra-t-il de ces séminaires, de ces presbytères, de ces palais épiscopaux volés aux catholiques? Le passé est là pour nous instruire. Les jacobins d'autrefois ont donné un exemple qui sera fidèlement suivi. De nouveau, on verra un ministre installé à la place d'un cardinal, des soldats prendre le logis des séminaristes et les maisons curiales servir d'annexes aux mairies. Le tour des églises viendra d'être laïcisées. Et quand toute la propriété écclésiastique aura été violemment et odieusement appréhendée, le budget national sera aussi lourd pour les contribuables, la religion sera un peu plus bas dans la pensée populaire, le respect du droit aura

1. *Journal officiel*, 21 décembre 1906, p. 3373.

subi une diminution nouvelle, les chances seront plus nombreuses et plus prochaines d'une guerre civile, la France, profondément troublée, s'avancera, d'un pas incertain, vers un lendemain obscur, sous le regard de nos alliés en défiance, et de nos rivaux en éveil.

Dans la rhétorique de nos ministres, il est banal de dire que notre diplomatie est sûre d'elle-même et garde le respect du monde ; c'est un lieu commun d'avancer que l'Église romaine — avec ses dogmes immuables qui tuent la pensée, et son insatiable ambition politique, qui met en péril le gouvernement — est le seul obstacle à la paix sociale. Mais parfois il arrive que des néophytes du cabinet s'oublient à penser tout haut, et que des sous-secrétaires d'État éprouvent le besoin d'en dire plus long que les ministres. Alors on apprend que la fin de l'État laïque est d'éteindre les étoiles du ciel ; que dans le programme du gouvernement, après les curés, les riches auront leur tour; qu'il faut enfin, selon la formule chère aux meetings collectivistes, un « chambardement général » dont les ruines serviront de fondement à la cité future.

Le jour où l'on votera l'expropriation du capital, les bourgeois s'en iront apeurés chercher un refuge, comme dans la panique de 1848, derrière les vieilles portes des cathédrales. Ils comprendront, à cette heure d'angoisse, ce qu'ils méconnaissent aujourd'hui : la solidarité de tous les droits, la nécessité du ciment religieux pour maintenir debout l'édifice d'une nation, l'ineptie et la lâcheté qu'il y a, pour des gens qui prétendent au bon sens et au patriotisme, à laisser perpétrer dans le silence l'immense et hypocrite volerie édictée par la loi du 2 janvier 1907.

Pour les prêtres, dont l'âme doit vivre de pensées nobles et de sentiments évangéliques, ils se rappelleront le mot de saint Paul : *non habemus hic manentem civitatem*. Sans le citer, Pie X le paraphrase admirablement en terminant son encyclique. Docile aux leçons du pontife intrépide, le clergé français saura goûter « l'inviolable joie de l'âme humaine sur cette terre, qui est le devoir surnaturellement accompli, coûte que coûte ». Son courage, avec la grâce de Dieu, ne faiblira point dans l'épreuve de la misère. S'il est héroïque,

il pourra même voir d'un œil indifférent se dérober sous sa main le nécessaire des biens d'ici-bas.

Mais les peuples ont besoin de comprendre ce qui se passe. Leur vie religieuse, aussi bien que leur vie civique, y est intéressée. Ils ont droit de savoir quels obstacles rencontrera la pratique quotidienne de la religion à laquelle ils veulent demeurer fidèles. Il faut qu'ils puissent demander des comptes à ce gouvernement, qui prétend dépouiller l'Église, au nom de la volonté nationale.

Rien ne sera plus instructif, ni plus facilement saisi, qu'un tableau, dressé dans chaque diocèse, des spoliations que dissimulent sous des mots inoffensifs, les articles 3 et 4 de la deuxième loi Briand. Édifices, biens-fonds, rentes, rien ne doit être oublié. Chacun de ces chiffres criera : au voleur! La conscience des masses est encore sensible à cet écho du Décalogue.

Si j'avais eu des renseignements plus complets, j'aurais fait ici une esquisse du tableau que je souhaiterais.

M. Briand a bien voulu nous apprendre que si le pouvoir lui « fait éprouver les joies du bien qu'on peut y faire », il lui « fait ressentir aussi l'inquiétude des responsabilités qui les accompagnent[1] ».

Cette « inquiétude » ne semble pas mortelle. Elle a permis au ministre des cultes de mettre sur ses épaules, déjà chargées de la loi du 9 décembre 1905, celle du 2 janvier 1907. Et le fardeau paraît si léger à cet homme, miné par les soucis, qu'il a dit, en souriant, au Sénat : « D'autres lois viendront peut-être plus tard[2]. »

Lorsque dans l'atmosphère paisible du Luxembourg tombèrent ces paroles d'augure, il se produisit — l'*Officiel* le note — des mouvements divers. Le ministre faisait-il des menaces ou des promesses ? Une explication était nécessaire. Elle vint tout de suite. Ce que l'Église demande, s'écria M. Briand, « c'est la seule chose que nous sommes décidés à lui refuser : la persécution... Nous lutterons contre elle à

1. *Journal officiciel*, 10 novembre 1906, p. 2402.
2. *Ibid.*, 29 décembre 1906, p. 1229.

coup de libertés. » A ces mots, l'esprit des Pères conscrits fut illuminé et leurs mains battirent à se rompre, comme s'ils avaient été encore de jeunes députés.

Mais on ne peut avoir tous les bonheurs. Cet orateur applaudi par les deux Chambres, cet homme d'État, dont l'esprit de conciliation attendrit le *Journal des débats* ainsi que la *Revue des Deux Mondes*, ne peut convaincre les catholiques de ses droites et bienveillantes intentions. Cela lui fait une peine infinie et lui paraît un lamentable malheur; il l'a dit à la tribune[1]. Après l'encyclique du pape, il est à craincre que notre défiance ne désarme pas. Et M. Briand continuera à porter dans son âme mélancolique de Breton le douloureux mystère d'une sincérité impuissante à se faire reconnaître...

C'est bien sa faute. Ni le talent oratoire ni l'habileté politique ne doivent nous faire dupes. Pour M. Briand — comme pour un Waldeck-Rousseau — nous regardons aux actes. Généreux en paroles habiles, il harcelait un jour la droite avec une insistance exaspérante : « Je vous donne tous les droits communs. Vous les refusez. Qu'est-ce donc que vous voulez? Oui, qu'est-ce que vous voulez? » M. de Ramel et M. de Las Cases, M. de Lamarzelle et M. Piou lui ont répondu textes en main : « Vous ne nous donnez ni le droit commun de la loi de réunion, ni celui de la loi d'association, ni celui de la loi sur les sociétés anonymes, ni même celui de la loi municipale[2]. » Et bien avant les débats récents qui ont abouti à la loi du 2 janvier, M. Flourens, avec les jurisconsultes catholiques, avait rappelé que dans l'État neutre le droit commun des consciences religieuses ne peut être circonscrit dans un code spécial. Voilà ce qui nous empêche de croire au libéralisme, à l'honnêteté, à la sincérité du ministre des cultes. Vingt fois, depuis vingt-quatre mois, il s'est décerné à lui-même des brevets d'homme sensible et humain, loyal et simple. Tirades vaines, bonnes pour les tréteaux! Quand la conduite les dément, de tels discours témoignent uniquement de l'effronterie de qui les prononce.

1. *Journal officiel*, 14 novembre 1906, p. 2512.
2. *Ibid.*, 22 décembre, p. 3102; 29 décembre, p. 1217, 1224.

Il ne manquera pas de publicistes faisant profession d'esprit et de mesure — si ces lignes viennent sous leurs yeux délicats — pour nous taxer d'imprudence et de violence. Nous croyons n'être que juste dans notre sévérité pour M. Briand. Et l'étude qu'on vient de lire aura servi à le montrer.

Le plus singulier est que certaines gens, dont le bon cœur s'émeut à la pensée de la difficile tâche de M. Briand, n'arrivent pas à apercevoir combien sont insurmontables les obstacles que les lois de séparation opposent au gouvernement spirituel du Pape. Ils admirent — ce sont les expressions des *Débats* — « l'auguste dédain des contingences » qui éclate dans l'encyclique; mais « la rigueur de doctrine » à laquelle Pie X demeure attaché les déconcerte. Ils pensent qu'avec moins d'intransigeance on aurait pu trouver au Vatican un *modus vivendi* qui eût épargné à la République une aventure périlleuse et des jours mauvais à l'Église de France.

Calculs étroits qui réduisent le conflit survenu entre Rome et Paris aux proportions d'un malentendu passager. Ce n'est pas une loi qui est en question, ni un ministre, ni un cabinet. Il y a une conjuration infernale, dont le but est de déchristianiser la France. Une fois de plus, dans son encyclique, Pie X dénonce ce dessein poursuivi depuis vingt-cinq ans avec une âpre continuité dans l'effort. Et ce qui prouve que le pape a raison, — outre les faits trop nombreux et trop éclatants, — c'est que son langage se retrouve sur les lèvres d'hommes aussi différents que M. de Mun, M. Henry Maret et M. Combes. L'orateur catholique, avec l'éloquence de sa foi; le journaliste radical, avec son bon sens lucide; l'ancien président du conseil, avec la franchise brutale d'un renégat et d'un héritier présomptif, tous les trois se rencontrent pour dire au gouvernement : c'est parce que vous êtes l'irréligion dressée contre la religion que le conflit est inévitable, ardent et éternel.

Avec une cruauté féroce, M. Combes s'est appliqué à compter sur ses doigts les quatre victoires que Pie X a remportées sur M. Briand. Nous ne doutons pas que le plan de campagne offert aux troupes républicaines par leur ancien général n'aboutisse, lui aussi, à la déroute.

Cette prophétie, qui s'appuie sur l'histoire, n'implique point

que la lutte sera pour nous sans douleurs et sans pertes. Comme on a souffert sur le sol de notre pauvre pays, et combien de ruines — ruines des œuvres saintes et ruines des âmes chrétiennes — se sont accumulées pendant la tourmente révolutionnaire! Nous ne l'oublions pas. Mais ce passé, que les doctrines de nos ennemis rapprochent de nous plus qu'on ne veut le voir, il nous apprend aussi quelle logique étroite enchaîne les idées et les faits. Si ce n'est pas M. Clemenceau, ce sera un de ses successeurs qui y sera contraint : de la violence des lois on passera à la violence des coups. Pour l'empêcher, il n'y a qu'un moyen : celui que le génie politique et le courage civique du premier consul lui inspirèrent après Marengo.

En ces temps déjà si reculés, le breton Cacault, ambassadeur de France à Rome, écrivait à Talleyrand, son supérieur hiérarchique :

Personne ne s'embarrasse de rechercher si, en cédant à tout, le pape ne tomberait pas dans l'infamie et le mépris. Le patriarche grec, sujet du Grand Turc à Constantinople, est assujetti à des avanies auxquelles il satisfait en faisant payer les frais de son troupeau; mais le sultan ne le force jamais de prendre des décisions à la turque sur le dogme et la discipline; tandis que le pape est sans cesse tourmenté par les potentats, ses chers fils, pour de nouveaux sacrifices des anciennes règles. Il n'y a pas de fétiche qui ait été aussi battu par son nègre que le Saint-Siège, le pape et le Sacré Collège l'ont été depuis dix ans [1].

Le maître ou sous-maître de céans au quai d'Orsay, M. Stephen Pichon, qualifierait d'antirépublicain un tel langage; il marquerait d'une croix rouge le nom du diplomate assez malavisé pour lui parler avec cette bonne humeur familière, cette franchise sans détours, ce parfait bon sens. N'empêche que la note de Cacault est l'expression de la vérité même. Tant que le gouvernement de la troisième République n'en sera pas persuadé, il n'y aura point dans notre pays de paix religieuse.

Paul DUDON.

1. Cacault à Talleyrand, 29 juillet 1802.

« JOURNAL D'UNE EXPULSÉE[1] »

Ni *Sœur Paule de la Croix* de Mme Mathilde Serao, ni *l'Isolée* de M. René Bazin ne m'ont causé autant d'émotion que ce simple journal. Ici le roman n'est pour rien. L'auteur relate, en le démarquant à peine, le diaire de son couvent avant l'expulsion, la vie de ses sœurs dispersées, après. Et elle garde un anonyme que je respecte et regrette : un nom, — surtout tels noms, — ajoutant au témoignage une force plus convaincante.

Tous ces couvents français dispersés, volés, trahis, exilés, je voudrais qu'ils écrivissent, eux aussi, leurs journaux, sobres et implacables comme des actes de martyrs. Réunis et publiés, ils révèleraient le secret de souffrances et d'angoisses que le public a ignorées, d'injustices dont, à la fin, toute âme honnête s'indignerait. Ils conserveraient à l'histoire le souvenir, — et pourquoi pas les noms, — de ces galants hommes, Pilates vulgaires et peureux qui aidèrent à torturer et à spolier des femmes.

Tel ce liquidateur, dont parle le journal qui, avant d'opérer, consulta quelqu'un dont il eut cette réponse : « Faites ce que vous pourrez pour adoucir aux congrégations la pénible besogne que vous remplissez auprès d'elles. Soyez bon, et Dieu aura certainement égard à votre position. » — « Voilà une réponse qui m'étonne beaucoup », ajoute l'auteur.

Tel encore ce monsieur-ci : « Le commissaire est venu avec un employé; ils furent tous deux aussi raides et impolis qu'on peut l'être, ne se découvrant et ne se levant même pas, quand la Mére supérieure entra au parloir. Mais, au bout de quelques instants, le commissaire envoya son employé à la mairie pour timbrer les feuilles. Dès que celui-ci eut fermé la porte, changement complet, à vue. Le commissaire ôte son chapeau, devient poli, aimable et bon, s'excuse de la triste mission qu'il doit remplir...

1. *Journal d'une expulsée*, avec préface de François Coppée. 1 volume in-12, Paris, J. Gabalda. Prix : 3 fr. 50.

Quand l'employé revint, le commissaire remit son masque avec son chapeau, et tous deux partirent sans même saluer. »

Avant l'expulsion, la communauté du Prieuré, dès le 2 janvier 1904, attend l'appel des condamnés. L'auteur en fait connaître les membres, en raconte la vie simple, cordiale, pure, bienfaisante. De loin en loin, une plainte lui échappe qui trahit la souffrance.

« Il faudra, dans quelque temps, dire adieu, avec un déchirement immense, à tout ce que nous avons choisi. Pourquoi? parce que les hommes qui gouvernent la France, haïssent Dieu, et que, ne pouvant s'attaquer à Dieu même, ils s'attaquent méchamment, cruellement, stupidement à de pauvres moines, à des sœurs qui vivent retirées du monde, uniquement occupées de Dieu et de l'instruction des enfants... »

« Eh bien! les railleurs et les méchants, est-ce pour cela que vous voulez nous chasser? parce que nous élevons et aimons de pauvres petites filles du peuple ou parce que nous prions quand vous blasphémez? Dites-moi pourquoi sommes-nous de trop sur la terre de France... C'est pour cela que vous voulez prendre notre maison? notre maison bien à nous, achetée, agrandie, embellie avec nos dots et notre humble travail quotidien. Et après nous avoir volées, vous voulez nous expulser de France. Mais non, ce n'est pas possible. Des Français ne consentiront pas à ce vol et cette lâcheté. »

« Quand on réfléchit froidement et posément à la loi inique qui se prépare, on ne peut croire qu'on soit en France au vingtième siècle, époque de lumière, de progrès, de liberté. Est-ce bien la France, si généreuse autrefois, qui, maintenant, expulse de son sein une partie de ses enfants, après leur avoir volé leur patrimoine. Et pourquoi? parce qu'ils se sont donnés à Dieu et aux œuvres de dévouement. Et bien, non, vraiment, je ne puis croire que cette infamie se consomme. Si ceux qui nous gouvernent n'ont plus de cœur, au moins les Français auront encore assez de bon sens pour s'opposer à ce vol monstrueux, à cette persécution lâche et cruelle. »

Pauvre sœur encore naïve! Le Prieuré agonise lentement. On déballe, on vend. « Les Mères anciennes sont étonnantes; elles ne croient pas, elles ne veulent pas croire à la méchanceté de ces gens-là... Elles nous disent avec un bon sourire : « N'ayez pas

peur, mes petites, ils n'iront pas jusque-là, ils font les mauvais, mais ils ne le sont pas tant qu'ils en ont l'air ; ce sont des Français après tout et nous sommes des Françaises, des religieuses ; non, non, ils ne nous chasseront pas, *car nous ne leur avons rien fait* ! Voilà leur grand argument : *nous ne leur avons rien fait* !... »

Les événements altèrent à peine l'optimisme de ces incurablement bonnes. « Nos chères Mères anciennes, qui jusqu'à présent gardaient encore confiance, commencent à s'effrayer !... Oh ! les voir pleurer, les entendre gémir : « Dites-moi, cela ne sera pas, des Français ne seront pas assez cruels pour agir ainsi ! Non, dites, cela ne sera pas, ils n'iront pas jusque-là ! » Et l'on voyait de grosses larmes couler sur ces pauvres visages ridés, si calmes d'ordinaire, et toutes nous pleurions avec elles... »

Enfin, le bon liquidateur a avancé sa besogne. Il faut partir. « C'était bien réellement fini ! Quelques-unes de nos pauvres vieilles Mères avaient, jusqu'à ce jour, gardé un reste d'espoir... Mais, le 11 juillet, leur pauvre cœur fut brisé. Oh ! ces larmes de vieillards, comme elles font mal à voir ! Ces pauvres lèvres qui veulent articuler une parole, une prière, et qui ne laissent échapper que des gémissements ; ces mains ridées qui se joignent avec angoisse et qui se tendent suppliantes vers nous !... Voilà ce que la France a fait, non pas pour une maison, mais pour mille et mille communautés... »

« Je l'ai dit, je le répète, rien ne peut donner une idée de nos tristesses, et je ne trouve pas de mots pour les faire comprendre ; ces derniers jours se traînaient inexprimablement douloureux... C'est la première fois que des étrangers violaient notre chère clôture. Nous sommes écœurées, brisées... »

Quoi qu'il en soit, c'est consommé ! et il ne sert de rien à l'auteur de gémir encore : « Qu'avons-nous donc fait pour qu'on nous chasse ainsi de notre maison ? » On a pu, à grand'peine, acheter en Belgique une maison trop petite pour recevoir toutes les exilées. On en réunit quelques-unes et quelques élèves : « Elles sont si pauvres ! elles se nourrissent de pain, de choux, de pommes de terre et ne boivent que de l'eau. Les enfants ne se doutent de rien. Elles sont nourries et seront chauffées comme elles l'étaient au pensionnat de France. » Rentrées dans leurs familles, éparses dans le monde, les autres luttent pour vivre, au prix de quelles humiliations et de quelles amertumes !

Une, à demi séquestrée chez son père, est grossièrement malmenée par une servante devenue maîtresse du logis. Plusieurs passent à d'autres ordres. Une autre, âgée de soixante ans, autrefois opulente, avait donné sa fortune, et « la voilà, la pauvre femme, rejetée, sans un sou, dans le monde, à soixante ans, fatiguée, usée par les nombreuses classes qui lui étaient confiées au couvent. Elle, autrefois riche, indépendante, se sent maintenant à charge aux autres... Je la vois, déjà légèrement courbée, faisant le ménage et les courses, servant à la fois de femme de chambre, d'institutrice et de garde-malade ! »

Et l'auteur du *Journal* ! Elle cherche à travailler, sait dessiner, peindre, exécuter de la pyrogravure et du cuir repoussé, et elle sollicite du travail dans des magasins qui la repoussent et qui l'exploitent. Un vieil ouvrier, qui connaît les *trucs*, lui donne des leçons de peinture commerciale, et l'émouvante histoire que la conversion du maître gagné à Dieu par son élève ! « Oh ! ne pleurez pas, pardon, ma douce petite élève, j'irai me confesser... Je suis une brute, une canaille..., etc. Et moi, transportée de joie, je pris sa chère vieille tête entre mes deux mains, et je baisai ses cheveux blancs ! »

Enfin, quelques-unes des isolées se rapprochent, s'unissent, fondent un patronage, et ce livre, ruisselant de larmes, s'achève dans un cri de courage. « Nos œuvres prospèrent ! Dieu a mis au cœur des persécutées un désir ardent de labeur et de luttes ; elles ont alors secoué la tristesse déprimante, elles ont voulu marcher au grand jour au lieu de rechercher la solitude ! Et maintenant, nous sommes prêtes. Au lieu de nous dévouer dans la joie et la paix, nous travaillerons dans la douleur, dans l'amertume, dans la misère ; mais nous travaillerons. Nous combattrons pour acheter des âmes ! Nous resterons sur la terre de France, nous y resterons malgré les persécuteurs ! Vous avez cru nous chasser, nous sommes là ! Vous avez cru nous anéantir, nous vivons ! Vous avez voulu nous faire souffrir ? Oui, soyez contents, nous souffrons... Oui, vous avez réussi à nous torturer. Mais, à nous lasser, à nous décourager, non, non, jamais... Pour l'amour de Dieu, pour l'amour de la France, pour l'amour des âmes, nous lutterons !... »

Sœur anonyme, admirable sœur, merci des pages que vous avez écrites. Elles parlent pour des milliers de religieuses qui se taisent, mais qui ont souffert, qui luttent comme vous. Comme le

dit François Coppée dans la préface écrite pour votre livre, ce journal, accablant témoignage, apprendra aux lecteurs de l'avenir la déplorable vérité. Puisse-t-il la faire connaître aux lecteurs d'à présent! Je n'en ai point terminé la lecture sans effroi, car enfin, bien que votre âme indulgente ne fasse appel qu'au pardon, je crois à la justice divine, et je me demande quels châtiments elle réserve au peuple auteur ou complice des maux dont vous avez souffert. On tremble à voir un enfant ou un fou provoquer un lion, et du haut de la croix où on l'avait cloué, le Sauveur put entendre la vengeance de son Père sonner la ruine de Jérusalem.

Pierre SUAU.

LE PARIS RELIGIEUX

Pour de multiples raisons, il importe au catholicisme de pouvoir compter ses ressources et ses fidèles.

A diverses reprises, ce travail a été tenté sur Paris. En 1856, l'abbé Darboy, alors vicaire général, entreprenait, au nom de Mgr Sibour, de dresser la *Statistique religieuse du diocèse de Paris*. Son mémoire est un document très précieux. La partie qui donne le tableau des œuvres d'assistance a été reprise et maintenue à jour dans une publication aujourd'hui annuelle : le *Manuel des Œuvres*. C'est vraiment le livre d'or de la charité parisienne, charité surtout catholique. Mais « tout ce qui intéresse la religion », remarque l'abbé Darboy, en particulier l'intensité de la vie religieuse, « ne saurait être apprécié avec une rigueur mathématique, ni exprimé par des chiffres ». A cet égard toutefois, une indication très intéressante est le chiffre des communions. En l'année 1854, 1 625 000 communions ont été distribuées dans les seules églises paroissiales de Paris, en dehors des couvents, pensions, hôpitaux. La population, pour cette année, peut être évaluée à environ 1 150 000 âmes, dont il faut retrancher à peu près 400 000 enfants n'ayant pas atteint la douzième année. Il y aurait « très peu de moribonds qui refusent ouvertement les secours de la religion ». Les conclusions de l'auteur sont, au surplus, assez optimistes. Il est heureux de proclamer que le Paris religieux « vaut mieux que sa renommée ».

Tout autres étaient, en 1891, les conclusions de Taine. A l'aide des statistiques officielles et annuelles, il essayait de faire, pour la France, le bilan des forces et des ressources du catholicisme contemporain. Ses articles publiés dans la *Revue des Deux Mondes* devinrent un des derniers chapitres des *Origines de la France contemporaine*. Il constatait une profonde « désaffection » à l'égard de la religion : « chose encore plus grave pour la nation que pour l'Église ». « A Paris, sur 100 convois mortuaires, 20, purement civils, ne sont pas présentés à l'église ; sur 100 ma-

riages, 20, purement civils, ne sont pas bénis par l'église ; sur 100 enfants, 24 ne sont pas baptisés. » Assurément, « le christianisme s'est réchauffé dans le clergé, surtout dans le clergé régulier, mais il s'est refroidi dans le monde, et c'est dans le monde surtout que sa chaleur est nécessaire ».

Le retentissement qu'eut cet article décida l'abbé de Broglie à reviser point par point toute l'étude de Taine. Dans son livre *le Présent et l'Avenir du catholicisme en France*, il contestait les résultats numériques présentés par Taine et, plus encore, l'usage qu'il fait de ces chiffres. En faveur de l'action bienfaisante que le catholicisme est encore appelé à exercer en France, il apportait sa transcendance divine et la force expansive de sa concentration même dans une élite. D'autre part, il ne voyait rien ni dans les progrès scientifiques ni dans l'esprit de la civilisation moderne sainement entendue qui fût en désaccord irrémédiable avec l'esprit ou les enseignements catholiques.

Tout cela est juste. Seulement peut-être ne demandait-on pas aux statistiques ce qu'elles pouvaient apprendre, malgré leur imperfection reconnue de tous.

C'est ce travail raisonné sur documents sérieux qu'un jeune prêtre du clergé de Paris, M. Raffin, vicaire à Saint-Louis-d'Antin, a eu la très louable idée d'entreprendre. Il se propose de publier, sur le diocèse de Paris, toutes les données statistiques qu'il pourra réunir. Sa première enquête porte sur le nombre des enterrements religieux et civils qui ont été faits à Paris au cours des vingt dernières années, de 1883 à 1903 [1]. Les annuaires statistiques publiés par la ville de Paris, sous la direction du docteur Jacques Bertillon, ne portent aucune indication à cet égard avant 1882.

⁂

Le tableau suivant indique la proportion à Paris des convois qui ont passé par l'église et de ceux qui ne s'y sont pas présentés. On a laissé de côté les enterrements de protestants et de juifs célébrés au temple ou à la synagogue.

1. *La Carte religieuse de Paris. Statistique des enterrements religieux et civils à Paris*, de 1883 à 1903. Extrait de *la Réforme sociale*, par l'abbé L. Raffin. Paris, Lecoffre, 1906.

En 1882.	Convois civils :	21 p. 100;	convois catholiques :	75 p. 100.		
— 1883.	—	23	—	—	73	—
— 1884.	—	23	—	—	73	—
— 1885.	—	22	—	—	74	—
— 1886.	—	21	—	—	75	—
— 1887.	—	21	—	—	75	—
— 1888.	—	21	—	—	75	—
— 1889.	—	20	—	—	76	—
— 1890.	—	20	—	—	77	—
— 1891.	—	20	—	—	77	—
— 1892.	—	20	—	—	76	—
— 1893.	—	20	—	—	77	—
— 1894.	—	19	—	—	77	—
— 1895.	—	19	—	—	77	—
— 1896.	—	19	—	—	78	—
— 1897.	—	18	—	—	78	—
— 1898.	—	19	—	—	78	—
— 1899.	—	18	—	—	78	—
— 1900.	—	18	—	—	78	—
— 1901.	—	19	—	—	78	—
— 1902.	—	19	—	—	77	—
— 1903.	—	20	—	—	77	—

Comme on le voit, la plus forte proportion de convois civils est autour de 1884. Elle reprend son accroissement en 1901. Dans ces vingt-deux années d'agitations religieuses, remarque M. l'abbé Raffin, la guerre au catholicisme traversa deux phases d'une particulière acuité. La première s'ouvre en 1879 avec le dépôt par Jules Ferry d'un projet de loi contre les congrégations. La mort de Gambetta, le 31 décembre 1882, et celle de Victor Hugo en 1885, donnèrent lieu à deux grandes manifestations antireligieuses. La seconde phase date de 1901, avec le vote de la loi relative au contrat d'association, sous le ministère Waldeck-Rousseau. En 1884, sur 53 078 enterrements, 40 725 seulement sont religieux. Ce sont les plus hauts chiffres que les convois civils aient jamais atteint dans toute la période et très probablement au dix-neuvième siècle. « Mais les violences gouvernementales ne créent, le plus souvent, que des mouvements artificiels d'opinion. A cette explosion de sentiments antireligieux succédera « une période de détente » qui se traduit dans les statistiques des années suivantes. Détente légère dans les milieux gouvernementaux dont le sectarisme, tout continu qu'il soit, est un peu moins violent. Détente plus grande dans les esprits : la population parisienne

— M. l'abbé Raffin aurait pu le noter — est mobile[1] et facilement frondeuse : elle ne suit pas longtemps le gouvernement. La religion a bénéficié du mouvement d'opposition qui éclata à l'occasion des scandales du Panama, avec le boulangisme et le nationalisme.

Avec la recrudescence des mesures sectaires, le mouvement de recul des convois civils s'arrête en 1900, et la proportion des enterrements civils croît les années suivantes. « On peut conjecturer, dit M. Raffin, que, durant quelques années, le mouvement ira s'accentuant. » La poussée de 1900 dépasse en violence celle de 1880. Il est à craindre qu'elle ne porte atteinte à la fidélité aux pratiques du culte. Si, jusqu'ici, cet effet a été moins sensible qu'on aurait pu le redouter, c'est peut-être qu'il y a dans le peuple quelque désillusion sur les bénéfices de la persécution religieuse et aussi mouvement de sympathie envers un clergé qu'il voit malmené. Ces dispositions feront-elles équilibre, pour les années à venir, au désarroi qui suivra le 11 décembre 1906 et à l'influence de manœuvres perfides, comme les rumeurs mensongères déjà répandues que, désormais, il n'y aura plus de funérailles gratuites à l'église?

***

Comment se répartissent les enterrements religieux et les enterrements civils dans les soixante-dix paroisses de Paris?

On peut faire, avec M. Raffin, une première constatation comme géographique. Les arrondissements et les paroisses de l'*ouest* de Paris forment contraste avec ceux de l'*est*. Les enterrements civils sont des exceptions dans l'ouest; au fur et à mesure qu'on approche du centre, la proportion augmente, et, à l'est, elle atteint des chiffres inquiétants.

Le XVIe arrondissement, qui avoisine l'Arc de triomphe et le bois de Boulogne, ne porte que 6 p. 100 d'enterrements civils en 1884 et 6 p. 100 également en 1900.

Le Ier arrondissement, autour de l'Hôtel de Ville, enregistre en 1884 12 p. 100 d'enterrements civils et 10 en 1900.

1. L'impressionnabilité de la population parisienne est extrême. Nous ne doutons pas que des scandales comme celui du curé de Châtenay n'aient leur répercussion immédiate sur la pratique religieuse, y compris le caractère des funérailles.

Le IXe, quartier de l'Opéra, en compte 9 et 10 p. 100 en 1884 et 1885, 12 p. 100 en 1900.

Le VIIe, celui de Sainte-Clotilde, de Saint-Thomas d'Aquin et de Saint-François-Xavier compte 18 et 16 p. 100 en 1884 et 1885, 11 p. 100 en 1900. Il convient de noter que cette dernière paroisse contient trois grands hôpitaux laïques, dont un d'enfants.

Au delà de la Bastille, dans le XIe et le XIIe arrondissement, l'abstentionnisme religieux s'accroît; il s'exprime par une proportion de 24 à 25 p. 100.

Enfin, si l'on atteint les hauteurs de Charonne et de Ménilmontant, on voit émerger, comme le bastion de l'incrédulité, le XXe, avec 41 p. 100 de civils en 1884 et 35 p. 100 en 1900, précisément autour du grand cimetière du Père-Lachaise.

Les hauteurs de Belleville et de Montmartre ne fournissent qu'un contingent de 19 p. 100 de convois civils. Le XIIe, vers Bercy, remonte à 25 p. 100, et Grenelle à 20 p. 100 de civils.

Le second fait qui frappe les yeux dans les chiffres indiqués est celui-ci. Le mouvement de recul des convois civils, pour être, jusqu'en 1900, presque général, n'est point partout uniforme. Ce sont les quartiers populaires du nord et de l'est, qui ont le plus gagné pour le nombre d'enterrements religieux. L'ouest est resté stable. Le centre de Paris a légèrement perdu. Le IIIe arrondissement, qui comprend les paroisses de Saint-Nicolas-des-Champs, de Sainte-Élisabeth, de Saint-Denis-du-Saint-Sacrement, de Saint-Jean-Saint-François, commence avec 20 enterrements civils p. 100 en 1884 et arrive à 22 p. 100 en 1902. Le IXe arrondissement, qui englobe la gare Saint-Lazare et l'Opéra, compte, vers 1884, 9 et 10 p. 100 d'enterrements civils, puis 11, 12, 13 et enfin 15 p. 100 en 1902.

Ces variations s'éclaireront mieux par la réponse à la question qu'examine ensuite M. l'abbé Raffin.

***

Comment se répartissent les enterrements religieux et les enterrements civils dans les milieux riches et les milieux pauvres de Paris.

Le calcul a été fait d'après le choix de la classe des funérailles.

Ce qui apparaît manifeste, c'est le fait que les convois civils se recrutent surtout dans les milieux pauvres.

Dans les cinq premières classes, le chiffre des « civils » ne monte pas au delà de 45 pour mille.

Soit l'année 1888, le tableau publié dans l'*Annuaire statistique de la ville de Paris* mentionne : 9 convois de première classe (aux pompes funèbres), dont 8 avec cérémonie religieuse et 1 sans cérémonie religieuse; 158 de deuxième classe, dont 1 encore sans cérémonie religieuse; 617 de troisième classe, dont 9 sans cérémonie religieuse; 1 152 de quatrième classe, dont 1 122 avec cérémonie religieuse et 30 sans cérémonie religieuse. Pour la cinquième, la proportion paraît beaucoup plus forte : sur 3 830, 2 492 sont avec cérémonie religieuse et 1 338 sans cérémonie religieuse; mais dans ce nombre de 1 338 entrent les transports à l'extérieur.

A la sixième classe, que choisissent surtout les petits commerçants et les petits employés, le chiffre se double. De 45 p. 1 000 de « civils » on passe à 90 p. 1 000.

Avec la septième et la huitième, qui correspondraient à peu près à la catégorie des ouvriers qui ne vivent pas au jour le jour et disposent de quelques réserves d'argent, on atteint 140 à 160 p. 1 000. Enfin, le gros contingent des « civils » est donné par la neuvième classe et la classe gratuite, celle des ouvriers pauvres et des indigents : 250 à 300 p. 1 000, presque le tiers des enterrements.

Dans le XXe arrondissement, par exemple, on compte, en 1901, pour le service gratuit, 1 609 convois avec cérémonie religieuse et 978 sans cérémonie religieuse.

Mais, pour l'ensemble du service gratuit à Paris, avant de tirer du grand nombre des « civils » une indication à l'égard de l'état religieux des milieux pauvres, une considération semble équitable. A ce service appartiennent les décédés des hôpitaux; et l'on sait, de reste, combien l'Assistance publique, à Paris, est imprégnée d'esprit laïque, pour ne pas dire jacobin. Tous les prêtres qui ont quelque connaissance des hôpitaux citeraient des exemples de malades qui auraient désiré les appeler ou même qui les ont fait appeler et ensuite ont eu des funérailles civiles, parce que la famille n'était pas là pour intervenir. Sur tous pèse l'atmosphère aïque. Or, M. l'abbé Raffin en fait la remarque, en 1891, sur un

total de 53449 décès à Paris, 20903 sont comptés dans les établissements de l'Assistance publique, les hôpitaux militaires et les prisons. Ainsi « plus du tiers des Parisiens meurent dans les hôpitaux et hospices, desservis par une trentaine d'aumôniers en titre ».

Il reste que l'addition des enterrements civils, faits à Paris en vingt-deux ans, de 1882 à 1903, atteint le chiffre tristement formidable de 225395, soit une moyenne de 10000 par an. Et ce chiffre, la population ouvrière le fournit presque à elle seule. Rappelons que le total des décès annuels à Paris est d'environ 53000.

Un autre fait ressort de l'étude des tables qui consignent, chaque année, le choix de la classe des funérailles. Depuis 1890, le chiffre des convois civils chez les classes pauvres tend à descendre; il a une tendance à monter chez les classes riches.

La neuvième classe et la gratuite, de 1882 à 1900, inscrivaient 305 civils sur 1000. Depuis, la moyenne est descendue à 259.

Par contre, la première et la deuxième classes commencent, en 1882, avec 15 sur 1000, et arrivent à 32, puis à 45. La même gradation, et dans le même sens, existe pour la quatrième classe, 31, puis 37, ensuite 47 sur 1000; de même pour la cinquième, qui va de 39 à 40, puis à 44 sur 1000.

On peut en conclure que le respect humain religieux s'atténue, et aussi que certains milieux, jusqu'ici plus réfractaires à l'action antireligieuse, se laissent entamer. Nous croirions facilement que ces nouvelles recrues se font surtout dans le monde politique et dans le monde *arriviste* de la finance. Et pour le monde politique, en particulier, il semble bien que l'Église et l'idée religieuse n'ont qu'à gagner à la sincérité des funérailles. C'est un sujet de scandale pour les âmes croyantes — qui ont aussi quelque droit à ce qu'on tienne compte de leur légitime délicatesse — de voir installer comme triomphalement au pied de l'autel, à la place où elles prient, à la place qui recevra un jour leur humble dépouille, tel ministre, tel politicien qui aura fait sa carrière de la persécution religieuse. Il leur semble voir là, de la part de ces méprisables ambitieux, comme la prétention, prolongée après leur mort, de tenir l'Église sous leur main. Il leur semble que c'est bien peu, pour présumer leur désir de funérailles religieuses, que

la présence à leur lit de mort d'un prêtre appelé par la famille, quand déjà le mourant ne manifestait plus conscience de lui-même. Il leur semble que si la miséricorde a ses droits, la fierté chrétienne a aussi les siens, et encore que le lieu saint mérite respect.

Quant aux milieux pauvres, si tristement considérable qu'y soit encore le chiffre des funérailles purement civiles, il est très intéressant de noter que ce chiffre a diminué fortement depuis une quinzaine d'années. L'abbé Darboy écrivait, en 1856, que les deux principales raisons de l'indifférence religieuse des quartiers excentriques étaient l'extension démesurée des paroisses et la difficulté d'atteindre la population flottante, ceux que, depuis, on a appelé les « déracinés ». Il y a encore un immense effort à faire de ce côté : Notre-Dame de Ménilmontant compte 70 000 habitants ; Saint-Pierre de Montrouge, 83 000 ; Notre-Dame de Clignancourt, 120 000. Et, cependant, déjà l'apostolat plus direct que le clergé parisien a porté vers les masses populaires a eu des résultats précieux.

Il conviendrait, remarque M. l'abbé Raffin, que, dans les milieux pauvres, le choix de funérailles religieuses ne fût pas débattu comme une question d'argent. Des associations entre les ouvriers d'une paroisse pourraient assurer à leurs membres, moyennant une légère cotisation, des funérailles convenables. Il y aurait aussi lieu de contrebalancer la pression que peuvent exercer les intermédiaires, les « régleurs ». Non qu'il s'agisse d' « enrôler de force tous les Parisiens dans les pratiques religieuses », et de leur imposer des funérailles à l'église. Mais il importe de faciliter aux faibles, aux indécis, à ceux qui sont travaillés par tant d'influences sectaires, le libre exercice de leur culte, jusqu'à la tombe inclusivement.

Les arrondissements du centre, qui forment le vieux Paris, qui, avec leurs petits commerçants, ont la plus forte proportion de Parisiens nés à Paris, ont peu varié au sujet des funérailles religieuses. La moyenne des convois civils se tient autour de 10 p. 100. C'est le milieu le plus indépendant d'influences diverses, celui qui représente le mieux le Parisien laissé à lui-même.

Dans son livre, *l'Allemagne religieuse*, M. Georges Goyau relève à Berlin, pour l'année 1880, parmi les protestants, 80 p. 100

d'enterrements purement civils. Après la construction d'une trentaine de temples, la proportion était tombée, en 1893, à 63 p. 100. Depuis, la proportion a, sans doute, encore un peu diminué, mais pas considérablement. Dieu nous garde de triompher de ces chiffres, qui restent lamentables. Travaillons plutôt à maintenir, à réveiller dans la population parisienne ses croyances religieuses. Il y aurait peut-être lieu de s'étonner qu'elles aient résisté encore si solidement à tant d'assauts. A cet égard, est intéressante la préface qui ouvre un livre récent du docteur A. Marie, une de ces préfaces et un de ces livres pseudo-scientifiques, comme en écrivent les savants sectaires qui s'aventurent sur le terrain religieux. Le docteur H. Thulié, directeur de l'École d'anthropologie, ne peut s'empêcher de gémir sur le trop petit nombre d'enterrements civils. Ils sentent que le peuple de Paris leur échappe encore.

Remercions, ici, M. l'abbé Raffin de son très utile travail, et prions-le de poursuivre, avec la même impartialité et la même rigueur, ses enquêtes sur le Paris religieux.

Lucien ROURE.

L'ÉGLISE VIEILLE-CATHOLIQUE D'UTRECHT

SON ÉTAT ACTUEL

« Où donc en est aujourd'hui le jansénisme d'Utrecht ? », demandent souvent aux Hollandais des Français encore obsédés du souvenir de Port-Royal, des cinq propositions, de la bulle *Unigenitus*. A cette question, les catholiques Hollandais, les prêtres eux-mêmes, répondent vaguement : « Oui, il existe encore à Utrecht la *Oud Bisschoppelijk Klerezij* (vieux clergé épiscopal) ou plus simplement la *Clerezij*, dont les adhérents s'appellent : *Oud Roomsche Katholicken* (vieux-catholiques romains) ; c'est dans cette Église que sont peut-être encore conservées les traditions jansénistes. Mais leurs fidèles sont si peu nombreux ! *Een Kuddeke*, un petit troupeau. »

Si l'on veut connaître l'état actuel du jansénisme dans les Pays-Bas, il faut donc s'enquérir par soi-même. Très serviables, quelques écrivains spécialisés dans la question, comme le P. Brouwer, rédemptoriste, et le P. Allard, jésuite, vous indiquent les brochures et articles parus depuis une dizaine d'années. Très aimable aussi, la Bibliothèque royale de La Haye vous prête la collection entière du *Oud-Katholick*, journal mensuel fondé en 1885, sorte de bulletin religieux dont la lecture permet de pénétrer la vie intime de l'Église d'Utrecht. Le *Staats almanaak* vous donne le nom des paroisses et la liste des curés ; le Bureau central de statistique vous fournit le nombre des fidèles par paroisse au dernier recensement de 1899. Une visite au séminaire d'Amersfoort, une autre au *Drichoek* (les trois coins) d'Utrecht, quartier jadis exclusivement habité par les jansénistes, complètent les lacunes qu'aurait laissées la lecture des brochures et surtout des livres de prières : missels, catéchismes, rituels, encore en usage. Dans ces visites, un peu indiscrètes sans doute, aux membres de la Clerezij, on est toujours reçu avec une correction, sinon avec une cordialité à laquelle il est juste de rendre hommage. Au moyen de tous ces renseignements, la plupart

pris sur place, il est enfin possible de savoir où en est le jansénisme hollandais.

Cette dénomination de *jansénisme* est ici employée pour la dernière fois ; elle est en effet regardée comme une injure par les fidèles et le clergé d'Utrecht qui s'intitulent et sont officiellement appelés : *Oud Roomsche Katholicken* (vieux-catholiques romains). D'après eux, le jansénisme n'a jamais existé. Jansénius n'a pas fait d'adeptes, il s'est borné à enseigner la pure doctrine de saint Augustin, qui fut la doctrine de l'Église catholique. D'ailleurs, ajoutent-ils, dans son bref du 6 février 1694, adressé aux évêques des Pays-Bas, Innocent XII défend d'appliquer à personne l'épithète injurieuse de janséniste. Nous éviterons donc cette appellation. Et, par égard aussi pour des frères séparés, nous rétractons d'avance toute expression qui pourrait les blesser. Constater des faits, étudier cette Église au seul point de vue objectif, tel est le but qu'on se propose en ces quelques pages d'histoire religieuse contemporaine.

*
* *

Inutile de raconter ici l'histoire bien connue du schisme hollandais. Codde, archevêque de Sébaste et vicaire apostolique d'Utrecht, fut, en 1702, suspendu par Rome et remplacé par Théodore de Cock. Le chapitre d'Utrecht ou *vicariat* refusa de recevoir ce nouveau pasteur, resta fidèle à l'ancien, et, grâce au concours du fameux Varlet, évêque de Babylone, lui donna des successeurs. Ainsi, depuis lors, s'est maintenue à Utrecht une série ininterrompue d'évêques validement consacrés, il est vrai, mais que Rome a nommément excommuniés, chaque fois qu'ils ont notifié au Saint-Siège leur élection et leur consécration. Soit dit en passant, l'immense majorité des prêtres et des catholiques demeura soumise au pape sous le nom de *Roomsche Katholick Genootschap* (culte romain catholique), tandis que la partie séparée, une infime minorité, prit la dénomination de *Kerk Genootschap der Oud-Bisschoppelijke Clerezij* (culte du clergé vieux-épiscopal).

A grand renfort de dissertations soit canoniques, soit théologiques, dissertations inspirées par le célèbre Van Espen, Utrecht justifia sa séparation d'avec Rome. D'après la *Clerezij*, le pape n'est pas au-dessus des canons ; par conséquent, il ne peut enle-

ver aux chanoines d'Utrecht leur droit d'élire l'évêque ; seul, un concile œcuménique a le pouvoir de changer les lois de l'Eglise, et, comme jamais un concile n'a supprimé les droits du chapitre, le pape a commis une injustice en choisissant Théodore de Cock et en refusant l'institution aux élus du chapitre. Ce dernier reste donc dans son droit quand il en appelle au futur concile. Dès lors, s'il y a schisme, le schisme est le fait de Rome qui viole les lois fondamentales de l'Église et ne veut pas se soumettre à l'autorité seule légitime : le concile.

Sans doute, le pape a toujours directement nommé les vicaires apostoliques dans les pays de mission. Mais au temps des vicaires apostoliques Rovenius et Neercassel, prédécesseurs de Codde, l'Église d'Utrecht n'était pas une mission. Comme ses prédécesseurs, Codde était, en fait, l'archevêque d'Utrecht ; s'il portait le titre d'archevêque de Sébaste *in partibus*, c'était afin d'éviter la mauvaise volonté des États généraux, lesquels, d'ailleurs, comme tout le monde, savaient à quoi s'en tenir sur cette fiction. Quant au chapitre d'Utrecht, il a toujours existé, et en supposant qu'il ait un moment disparu, il a été canoniquement érigé de nouveau par l'archevêque Rovenius, qui lui donna le nom de vicariat. Rome, d'ailleurs, a tacitement approuvé cette érection, puisque l'institution canonique a été accordée, soit à Neercassel, soit à Codde, élus par le vicariat.

Mais, Varlet, l'évêque de Babylone réfugié à Amsterdam, avait-il le droit d'exercer les fonctions épiscopales dans un diocèse qui n'était pas le sien et de sacrer des évêques dont l'élection n'était pas reconnue légitime par Rome ? Semblable difficulté n'était pas pour embarrasser des juristes comme Van Espen. Du moment que des brebis sont sans pasteur et que le pape ne consent à s'occuper d'un troupeau qu'en violant les droits imprescriptibles du chapitre, il y a cas de nécessité extrême et tout évêque a le droit de pourvoir aux intérêts spirituels du diocèse abandonné. Varlet pouvait donc donner un évêque à l'Église d'Utrecht et procéder à des ordinations aussi licites que valides. De même, l'archevêque d'Utrecht pouvait pourvoir au diocèse de Haarlem, et faire revivre l'évêché titulaire de Deventer. Ces droits ressortent du *jus devolutionis*[1].

1. Ces théories canoniques ne sont pas propres à la Hollande. Le cardi-

Au sujet de ces prétentions canoniques, il est inutile d'apporter ici des références ; toutes les brochures éditées par les vieux-catholiques d'Utrecht, leur journal le *Oud-Katholick* reviennent à chaque instant sur cette théorie qu'ils élèvent à la hauteur d'un dogme. Les vieux-catholiques d'aujourd'hui, comme autrefois les disciples de Van Espen, font sonner bien haut que les décisions du maître furent approuvées d'abord par Fébronius et par nombre d'universités françaises. Et, ces mêmes conclusions sont, encore aujourd'hui, mises en pratique, comme nous le verrons à propos de la chapelle vieille-catholique bâtie à Paris en 1893, boulevard d'Italie, 17.

*
* *

Au dix-septième et au dix-huitième siècle, l'Église d'Utrecht était encore en opposition avec Rome sur la question du jansénisme. L'évêque d'Ypres, Hollandais de naissance, en relations d'amitié très intimes avec Rovenius, archevêque d'Utrecht, avait aisément communiqué ses idées et trouvé des disciples parmi les étudiants en théologie que les Pays-Bas catholiques envoyaient dans leurs deux collèges de Louvain. Les théories de Jansénius sur la grâce avaient été reçues en Hollande avec d'autant plus de faveur que le clergé séculier trouvait ainsi une nouvelle occasion de faire pièce aux réguliers et aux Jésuites surtout. Moins habile que Neercassel, Codde ne sut pas échapper à une condamnation ; l'Église d'Utrecht prit parti pour son chef et modela sa conduite sur celle de Port-Royal.

Elle nous fait revivre à l'époque où Arnaud écrivait le *Phantôme du jansénisme*. En composant l'*Augustinus*, soutient la *Clerezij* actuelle, Jansénius a seulement voulu combattre le molinisme et s'est borné à exposer la doctrine de saint Augustin, lequel, sans aucun doute, enseignait la pure doctrine de l'Église. Le jansénisme est donc une fable inventée par les Jésuites, heureux, par cette diversion, d'éviter la condamnation de leur semi-pélagianisme.

nal de Noailles, au dix-huitième siècle, prétendait avoir le droit d'envoyer des missionnaires dans les pays infidèles. Ces mêmes théories furent longuement exposées et défendues quand fut discutée et votée la *Constitution civile du clergé*.

A peu près chaque année, le *Oud-Katholick* est amené à imprimer une dissertation où il s'élève contre l'accusation de jansénisme, vu que Jansénius n'a pas inventé une doctrine nouvelle, et que, dès lors, il n'est ni un chef d'école comme saint Thomas, ni un réformateur comme Luther ou Calvin. C'est donc une calomnie, une injure grossière que d'appeler jansénistes ou hérétiques ces chrétiens qui, à la suite de saint Augustin, sont en possession de la vérité.

Tout le monde connaît les conséquences de ces affirmations. Les cinq propositions ne se rencontrent pas dans l'*Augustinus* et c'est par une indigne fourberie que l'ancien jésuite Nicolas Cornet prétend les y avoir trouvées. Si le pape Alexandre VII assure les avoir lues dans le livre de Jansénius, c'est que les Jésuites lui ont présenté un exemplaire falsifié. A propos de cette anecdote, Sainte-Beuve écrit [1] : « Cette anecdote du P. Lupus répétée par l'abbé Racine et *tutti quanti* se trouve pour la première fois dans l'*Histoire du jansénisme* (t. II, p. 317) de Gerberon, qui se complaît et croit à tous les gros propos. » Le *Oud-Katholick* de janvier 1905, et ce n'est pas la première fois, n'élève pas le moindre doute sur l'authenticité de ce fait ; il se donne également la victoire facile en répétant que les catholiques parlent des cinq propositions sans jamais avoir lu l'*Augustinus* [2].

Et alors vient la fameuse distinction du droit et du fait. Sans doute, le pape a justement condamné les cinq propositions, mais en fait, ces cinq propositions ne sont pas dans l'*Augustinus*. C'est donc un droit et un devoir de refuser sa signature au formulaire d'Alexandre VII.

Mêmes raisonnements que jadis au sujet de la bulle *Unigenitus*. L'Église d'Utrecht en appelle encore et en réappelle à un concile œcuménique, seul capable de définir les dogmes et d'imposer une croyance à l'Église entière. Et Qnesnel est devenu au moins l'égal des Pères de l'Église par ses *Réflexions morales* et surtout par ses *Œuvres théologiques*, qualifiees de gigantesques, mais encore inédites.

1. *Port-Royal*, vol. II, p. 112.

2. Ayant à notre disposition les trois éditions de l'*Augustinus*, nous avons cherché les passages incriminés. Ils ont été faciles à trouver. Nous n'étions pas les premiers à les avoir lus ; d'autres avant nous avaient eu la même curiosité, il y a longtemps sans doute; les marques faites à l'encre dataient d'un siècle au moins.

C'est dire que toutes les théories sur la grâce, tirées de l'*Augustinus*, sont encore officiellement reconnues et enseignées par la *Clerezij;* le *Oud-Katholicke* de 1889 nous affirme que la vraie doctrine est contenue dans ces deux propositions de Quesnel, la seizième : « Il n'y a point de charmes qui ne cèdent à ceux de la grâce, parce que rien ne résiste au Tout-Puissaut », et la trentième : « Tous ceux que Dieu veut sauver par Jésus-Christ le sont infailliblement. » Toutefois, l'importance donnée à ces discussions spéculatives est aujourd'hui bien diminuée.

*
* *

Et l'Église d'Utrecht a vieilli ainsi, immobile dans sa fidélité à Port-Royal, sans le moindre bruit, jusqu'au milieu du siècle dernier, où divers événements religieux sont venus la réveiller et lui donner un renouveau ; il s'agit du rétablissement de la hiérarchie catholique dans les Pays-Bas, en 1853, de la définition du dogme de l'Immaculée-Conception et du concile du Vatican. Ces événements continuent à arracher à la *Clerezij* actuelle des protestations qui permettent de mieux pénétrer sa mentalité.

Donc, le 4 mars 1853, par ses lettres apostoliques *Ex qua die*, Pie IX rétablit la hiérarchie ecclésiastique dans les Pays-Bas, il nomma un archevêque à Utrecht et quatre évêques, à Bréda, à Haarlem, à Bois-le-Duc et à Ruremonde. L'histoire de ce rétablissement, récemment écrite par le P. Albers, contient des documents inédits fort intéressants sur la *Clerezij* et sur ses efforts pour traverser les projets pontificaux[1].

Qu'il suffise de rappeler que van Santen, archevêque d'Utrecht, et van Buul, évêque de Haarlem s'empressèrent de protester par une lettre contre la violation de leurs droits et contre les accusations de schisme. Pie IX avait écrit : « Curas adhibuere successores Romani Pontificis, nimirum Alexander VII qui, Janseniani schismatis exordio, viriliter monstro illi ac pesti sese opponere, ejusque vim cohibere ac frangere haud intermisit. » Les deux évêques ne s'expliquent un tel langage qu'en supposant le pape toujours trompé par les Jésuites.

Lors du cinquantenaire du rétablissement, en 1903, le *Oud-*

1. P. Albers, *Geschiedenis van het Herstel der Hierarchie in de Nederlanden*. Nimègue, 1903.

Katholick a publié une série d'articles qui ont été réunis en brochure sous le titre de : *Het genaamd herstel der Bisschoppelijk hierarchie.* (Le prétendu rétablissement de la hiérarchie épiscopale.) Cette brochure renouvelle toutes les protestations de 1853, et elle nous expose quelques principes qui méritent d'être signalés : « De nouveaux diocèses ne peuvent être créés qu'après entente avec le pouvoir civil. Tout changement dans les limites d'un diocèse ne peut être opéré que pour de « justes motifs[1] ». De là, il est facile à l'auteur de conclure que Pie IX a non seulement commis une injustice, mais encore une illégalité, puisqu'il ne s'est pas, au préalable, entendu avec l'État.

Par la voix de ses évêques, la *Clerezij* formula de nouvelles protestations en 1854, quand Pie IX eut défini le dogme de l'Immaculée-Conception. Port-Royal n'avait jamais éprouvé une vive sympathie pour l'opinion théologique, libre alors, qui soutenait que Marie avait été conçue sans péché; c'était plutôt une répugnance non dissimulée. Fidèle à ses traditions et conséquente avec ses doctrines sur l'autorité du pape, l'Église d'Utrecht refusa de recevoir le nouveau dogme tant qu'un Concile œcuménique ne serait pas intervenu; par une lettre rendue publique, traduite en plusieurs langues, l'épiscopat protesta contre cette nouvelle usurpation de la Cour romaine.

Dans ses numéros de 1904, à propos du cinquantenaire de la définition, le *Oud-Katholick* renouvelle toutes ces protestations; il fait aussi remarquer qu'il n'y eut pas unanimité dans l'acceptation de ce dogme nouveau; il signale avec complaisance les protestations, assez rares d'ailleurs, qui se sont alors produites soit en France, soit en Italie; il cite la brochure de ce naïf abbé Laborde, de Lectoure, qui revint bien déçu de son voyage à Rome pour aller mourir à l'hôpital.

En 1870, au concile du Vatican, la *Clerezij* n'est même pas invitée, tandis que les grecs, les protestants reçoivent de Rome certaines marques d'attention. Vivement blessée déjà par le rétablissement de la hiérarchie, elle l'est encore bien davantage par ce manque d'égards; elle se plaint amèrement, et il s'ensuit, avec le journal catholique, le *Tijd*, une longue polémique rapportée par Cecconi[2].

1. *Op. cit.*, p. 5-7.
2. *Op. cit.*, t. I, p. 128; t. II, p. 309-315; t. III, p. 779 *sqq.*

Et, parce que l'Église d'Utrecht n'a pas été invitée, elle regarde le concile du Vatican comme non avenu, et ses définitions comme contraires à l'Écriture et à la tradition. En particulier, la *Clerezij* ne reconnaît au pape ni l'infaillibilité ni surtout son pouvoir épiscopal sur chaque fidèle; et alors de s'écrier, à chaque occasion : « L'union est impossible aujourd'hui, depuis que les Jésuites ont fait définir l'infaillibilité; autrefois, Rome n'était que schismatique, maintenant c'est l'hérésie. »

* * *

A partir de ce moment, l'Église d'Utrecht ne vit plus isolée dans le monde qui se dit catholique. Les vieux-catholiques d'Allemagne font appel à ses services; Henricus Loos, archevêque d'Utrecht, toujours en vertu du fameux droit de dévolution, se permet une tournée épiscopale en Bavière. Les relations, devenant de plus en plus intimes, l'Allemand Reinkens est sacré à Rotterdam, en 1873, comme évêque de Bonn, et, à son tour, en 1876, Herzog est sacré pour la Suisse. Depuis lors, les fidèles de l'ancienne Église d'Utrecht se donnent plus volontiers le nom de vieux-catholiques; et, chaque année, un congrès international réunit le clergé et l'épiscopat vieux-catholique de la Hollande, de la Suisse, de l'Allemagne et même de l'Amérique.

Le plus important de ces congrès, celui de Cologne, en 1889, a pris le nom de synode, et il a formulé une profession de foi commune à tous les vieux-catholiques, profession de foi rajeunie seulement en ce qui regarde les conciles. Comme œcuméniques, le synode reconnaît uniquement ceux des neuf ou dix premiers siècles, c'est-à-dire ceux où les Grecs sont intervenus; les seuls, dès lors, qui représentent l'Église. Sauf en ce qui est conforme à l'ancienne tradition catholique, le concile de Trente n'est pas œcuménique, parce que les Grecs n'étaient pas représentés, ni d'ailleurs quelques cantons suisses. De même aussi, le concile du Vatican ne peut pas être œcuménique, puisque l'Église d'Utrecht ne fut ni invitée, ni représentée.

En 1890, le *Oud-Katholick*, exposant tout au long les conditions d'un concile œcuménique, montre comment elles ne furent pas réalisées en 1870[1]. Les évêques du monde entier doivent venir,

1. Dans une conférence tenue à Hilversum, en novembre 1904, publiée en

ou au moins être invités à venir témoigner de la croyance de leurs Églises; ils doivent chercher et montrer, soit dans l'Écriture, soit dans la tradition, le fondement de leurs définitions dogmatiques; ils doivent siéger, discuter en pleine liberté et définir enfin avec une unanimité morale.

Or, ajoute le *Oud-Katholick*, le concile du Vatican ne compta jamais plus de sept cent cinquante-neuf évêques, dont deux cent deux durent quitter Rome avant la clôture du concile; il ne restait donc que cinq cent vingt-sept Pères; et, sur ce nombre, plus de cent n'avaient pas de diocèse et, dès lors, ne pouvaient pas témoigner de la foi de leurs ouailles. Nul n'oserait affirmer que quatre cents évêques représentent l'Église universelle.

En outre, le concile du Vatican manquait de liberté à cause d'un règlement draconien qui, en pratique, a empêché les évêques de la minorité de prendre part à la discussion; sinon, ces évêques auraient su montrer que l'infaillibilité pontificale est contraire et à l'Écriture et à la tradition.

Conclusion : c'est à juste titre que le synode de Cologne, et que surtout l'Église d'Utrecht se refusent à reconnaître le concile du Vatican comme œcuménique. Si donc il y a schisme, hérésie quelque part, c'est à Rome et non à Utrecht.

Et alors, soit dans le *Oud-Katholick*, soit dans une brochure publiée par M. Berends, curé vieux-catholique de La Haye[1], des variations sans nombre sur les prétentions du pape à une puissance absolue, à une autocratie sans exemple. M. Berends appelle Rome un Moloch auquel toute intelligence doit être sacrifiée; il fait sienne l'anecdote suivante souvent imprimée dans le *Oud-Katholick* : « Le cardinal Guidi, craignait que Pie IX ne voulût définir quelque proposition contraire à la tradition et le pape lui aurait alors répondu : « La tradition, c'est moi ! [2] »

*
* *

L'Église d'Utrecht n'hésite donc pas, aujourd'hui, à pousser jusqu'au bout les principes gallicans qu'elle avait reçus de Quesnel

brochure, M. Kennink, professeur et curé à Amersfoort, expose la même doctrine et dans les mêmes termes que le *Oud-Katholick* de 1890,

1. *De Oud-Katholick Kerk van Nederland.* Amsterdam, 1901.
2. *Op. cit.*, p. 12, 13.

et de Van Espen. Nous trouvons un autre exemple de cette logique impitoyable dans les modifications apportées au sacrement de mariage. En juin 1889, le mandement collectif de l'épiscopat vieux-catholique expose sa théorie plus conforme aux principes de Van Espen qu'à l'enseignement de l'Église catholique. Rome enseigne que, chez les chrétiens, le contrat de mariage est inséparable du sacrement, et que seule l'Église a le droit de régler les conditions nécessaires à la validité du sacrement. Or, dans son mandement, l'épiscopat d'Utrecht prétend que le contrat est distinct du sacrement, que si jadis l'Église a réglé les conditions de validité, c'est que l'État s'était déchargé sur elle de tout ce soin; aujourd'hui, l'État ayant repris ses droits, l'Église doit s'incliner et se contenter d'ajouter le sacrement à un contrat valide.

Jusqu'en 1889, les vieux-catholiques employaient, dans la bénédiction du mariage, la formule connue du rituel romain : « Voulez-vous accepter N..., ici présent, comme légitime époux, selon le rite de notre Mère l'Église? » Et, sur la réponse affirmative, le prêtre d'ajouter : « Je vous unis en mariage au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Depuis 1889, la *Clerezij* se sert d'une nouvelle formule qui, d'abord publiée dans le Mandement, a été introduite dans le Missel en langue vulgaire : *Christelijke Ondernijzingen en Gebeden*, vu et approuvé par l'autorité épiscopale, et dont la troisième édition date de 1894. Voici cette formule, page 297 : « N..., voulez-vous, avec M.... ici présent, avec qui vous avez déjà contracté mariage légitime, vivre en paix et charité, selon les lois de Dieu et de l'Église? » Et, sur la réponse affirmative, le prêtre d'ajouter : « Comme ministre de Jésus-Christ, je bénis le mariage légitimement contracté, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Aux yeux de l'Église de Rome, ces mariages sont valides, parce que, d'après la déclaration de Benoît XIV, le décret *Tametsi* est censé ne pas être publié pour les hérétiques des Pays-Bas, et, soit depuis la définition du dogme de l'Immaculée-Conception, soit depuis le concile du Vatican, les vieux-catholiques sont comptés au nombre des hérétiques. En outre, selon une réponse de Pie VII donnée en 1805, le fidèle de la vieille Église d'Utrecht qui se convertit ne doit pas être inquiété au sujet du mariage qu'il aurait pu contracter devant son curé ; donc, ce mariage est jugé valide par l'Église romaine.

Le point de vue où se place Utrecht au sujet du mariage est nouveau ; le sacrement seulement conféré par la bénédiction du prêtre viendrait après le contrat, et, en outre, le prêtre suppose le contrat légitime. Donc, concluent les vieux-catholiques, l'Église ne doit pas s'occuper des empêchements de mariage ; et, en effet, comme l'enseigne le Mandement de 1889, l'État s'est à juste titre réservé le soin de fixer les conditions d'un mariage valide, et dès lors de régler tout ce qui regarde les empêchements. Semblable théorie est en opposition formelle avec l'enseignement de l'Église catholique, tout en étant conforme aux prétentions des juristes.

* * *

Jusqu'à ces dernières années, le célibat avait été une règle absolue dans la *Clerezij*, et le P. Allard, un adversaire s'il en fut, que la *Clerezij* accuse de jouer la partie de premier violon dans le concert d'injures jésuitico-romaines[1], le P. Allard, dis-je, ne craignait pas d'affirmer en 1887 : « Les prêtres portent toujours l'habit ecclésiastique, et ils observent le célibat, ce qui leur donne encore un certain relief. J'ai étudié leurs faits et gestes sous toutes les faces et je ne sache pas qu'ils aient jamais violé cette loi de l'Église. »

Mais les accointances, les relations suivies avec les vieux-catholiques de Suisse et d'Allemagne n'ont pas été sans produire quelques effets désastreux. En 1893, M. van Thiel[2], président du séminaire vieux-catholique d'Amersfoort, délégué à Paris par l'archevêque d'Utrecht pour prendre possession de la chapelle construite boulevard d'Italie, 17, tint, dans la sacristie, le langage suivant : « Il n'est permis à aucun prêtre de se marier et de rester en même temps dans le ministère paroissial ; l'autorité légitime peut seule juger si les circonstances autorisent un prêtre à se marier et à garder en même temps les fonctions de curé ; car enfin le Christ n'a vu dans le mariage aucun empêchement à l'apostolat et, en pratique, les deux états ne sont pas incompatibles. Mais le célibat des prêtres est une vieille coutume de pure

1. Cf. *Oud-Katholick*, 1893.

2. M. van Thiel a succédé, comme évêque de Haarlem, à M. Rinkel, mort le 6 mai dernier; il a été sacré à Amsterdam, le 22 août suivant.

discipline ecclésiastique à laquelle l'autorité compétente peut seule déroger[1]. »

En 1903, M. Metelbeek, curé vieux-catholique de Culemborg, a mis cette théorie en pratique; et, M. Berends, son collègue et ami, curé à La Haye, a solennellement béni le mariage. Mais les fidèles de Culemborg ont trouvé cette nouveauté par trop opposée aux traditions de leurs pères et M. Meteelbek a dû quitter le ministère pour entrer dans le commerce.

Cette même année 1903, le 25 octobre, M. Wijker, curé de Oudwater, dans une conférence à Utrecht, montrait le besoin de réformes dans l'Église vieille-catholique, et il condamnait sévèrement le célibat. Des applaudissements répétés prouvèrent à l'orateur qu'il reflétait bien les convictions de son auditoire, auditoire composé en grande partie de prêtres vieux-catholiques [2].

Jusqu'ici, cependant, à notre connaissance du moins, aucun prêtre hollandais n'a voulu renouveler l'expérience de M. Meteelbek. Mais la théorie de M. Van Thiel reste acquise, et au moment où ces lignes sont écrites, elle est formellement enseignée aux séminaristes d'Amersfoort ; en pratique, les prêtres peuvent donc se marier, mais s'ils le font, ils ne sauraient rester dans le ministère.

Cette restriction elle-même a-t-elle quelque chance d'être supprimée? Les fidèles vieux-catholiques ne veulent pas entendre parler de prêtres mariés; et les nécessités budgétaires rendent difficile l'entretien d'une famille. La *Clerezij* a la sincérité d'avouer l'importance de ces deux difficultés.

*
* *

Ces mêmes accointances avec les vieux-catholiques d'Allemagne et de Suisse ont encore favorisé l'introduction de la langue vulgaire dans les cérémonies liturgiques. Port-Royal eut toujours une sorte de répulsion pour le latin à l'église; sans parler ici des nombreuses traductions de ces messieurs, ni du Nouveau Testament de Mons, il suffirait de citer les propositions 83, 84, 85, 86 de Quesnel, pour montrer une tendance très accentuée vers la

1. Cf. *Oud-Katholick*, 1903.
2. Cf. *Ibid.*, 1903.

lecture de la Bible et la célébration des offices en langue vulgaire. Déjà un rituel hollandais de 1747 affirme, dans sa préface, que si les sacrements étaient jadis conférés en latin, c'est que tout le monde comprenait cette langue. Peu à peu, les aspirations de Quesnel se sont réalisées et la *Clerezij* dit la messe en hollandais sauf quelques prières qui se récitent à voix basse comme le canon. Les vêpres aussi, le *Magnificat* excepté, sont, depuis quelques années, chantées en langue vulgaire.

L'exclusion du latin n'est pas encore complète, mais elle ne saurait tarder. Elle a été préparée de longue main ; dans le congrès de 1895, Mgr Gul, parlant au nom de ses suffragants et de son clergé, avait exprimé le vœu que tous les offices liturgiques fussent célébrés en langue vulgaire ; et dans ce même congrès, une commission fut nommée aux fins de réaliser ce vœu.

Il y a déjà un essai. En 1899, Mgr Sjit, évêque titulaire de Deventer et curé de Rotterdam, à l'occasion de la confirmation donnée aux enfants de sa paroisse, a célébré la messe tout entière en langue vulgaire d'après une traduction faite par lui. Cette traduction, imprimée et distribuée aux assistants ne se trouve pas dans le commerce ; l'auteur et l'éditeur ne répondent pas quand on la leur demande ; les membres de la *Clerezij* prétendent l'ignorer. Cependant, nous avons pu en avoir un exemplaire ; et, à la lecture, même superficielle, il est facile de voir, dans certains détails minimes en apparence, un progrès de plus en plus marqué vers le protestantisme.

La messe commence par les prières habituelles, mais au *Confiteor*, suppression des mots *toujours vierge*. Dans la prière : *Oramus te, Domine, per merita sanctorum tuorum quorum reliquiæ hic sunt*, supprimés les mots : *merita* et *quorum reliquiæ hic sunt* ; la traduction porte seulement : *Nous vous prions avec vos saints afin que vous pardonniez à nos péchés*. La croyance à la virginité de Marie, le culte des reliques, la réversibilité des mérites seraient-ils donc exclus de la vieille Église d'Utrecht ?

Pas plus que le latin, le grec du *Kyrie eleison* ne trouve grâce devant Mgr Sjit, qui d'ailleurs en prend à son aise avec la liturgie séculaire et confère la confirmation après le *Credo*. Dans la prière : *Suscipe sancte Pater*... le prêtre romain dit qu'il offre le sacrifice : *pro omnibus fidelibus christianis*. Mgr Sjit traduit : *je vous offre le sacrifice pour tous ceux qui croient au Christ*.

Au canon de la messe, les changements sont plus graves et non moins significatifs. L'Église catholique nomme, après les apôtres, les saints pontifes et martyrs de Rome : Lin, Clet, Clément, Xyste, Corneille, Cyprien, Laurent Chrysogone, Jean et Paul, Cosme et Damien. Mgr Sjit supprime cette liste de saints romains et la remplace par une liste de saints nationaux: Wilibrodus, Boniface, Grégoire, Bavo et Lehninus. Changement encore plus radical dans la prière *Nobis quoque peccatoribus* d'où tous les noms des saints sont absents. Par cette suppression des saints de Rome, Mgr Sjit veut marquer que les évêques de Rome ne sont pas supérieurs aux évêques nationaux. Néanmoins le pape est toujours nommé au canon de la messe.

Cette traduction n'a pas été le seul essai; d'autres messes ont été traduites, mises en musique, exécutées. Mais le texte officiel, définitif, n'a pas encore paru. Il ne saurait tarder ; la *Clerezij* l'attend avec impatience « Ce sera bientôt et il nous tarde beaucoup », répondent les prêtres vieux-catholiques quand on leur demande s'ils disent la messe en hollandais.

Le rituel de 1747 contient de longues, très longues prières à réciter par le prêtre soit avant, soit après l'absolution. Aujourd'hui, le rituel en usage ne contient guère que la formule d'absolution, tout à fait conforme à celle de l'Église, mais en langue vulgaire. Le pontifical employé à l'ordination des prêtres et à la consécration des évêques a été traduit en hollandais et imprimé sous le titre de « *Gebeden en Plechtigheden van Wijdingen* » (prières et cérémonies d'ordination). Pour la première fois, il a été en usage le 22 août dernier, lors de la consécration de M. Van Thiel, nommé évêque de Haarlem.

*
* *

Toutes ces erreurs, considérables du reste, ne paraissent guère dans le catéchisme en usage chez les vieux-catholiques et enseigné avec zèle par les différents curés. Le texte est tiré du catéchisme dit « *des Trois Henri* » composé, ou du moins approuvé, par Henri Arnaud, évêque d'Angers, Henri de Laval, évêque de La Rochelle et Henri de Barillon, évêque de Luçon. A son apparition, il fut dénoncé à Rome, mais M. de Pontchâteau en aurait

empêché la mise à l'index[1]. Cet ouvrage fort célèbre aux dix-septième et dix-huitième siècles serait encore en usage dans la petite église du Poitou[2]. Vers 1684, traduit en hollandais par Van den Schuur, il devint, dans l'Église des Pays-Bas, d'un usage courant mais non officiel, et Godde, accusé en 1700 de l'avoir imposé à son diocèse, pouvait répondre qu'il n'existait pas à Utrecht de catéchisme unique.

Depuis lors, il n'en est plus ainsi et le catéchisme des *Trois Henri* est devenu le texte officiel; la première et la seconde partie ont été maintes fois réimprimées sans le moindre changement, sauf à la page 3, où comme source de la foi sont seulement citées l'Écriture et la tradition; sans doute l'autorité de l'Église n'est pas exclue, mais il n'en est pas question. D'autre part, la leçon qui traite de l'Église et des représentants visibles de Jésus-Christ n'a rien que de très orthodoxe, comme tout le reste du catéchisme qui serait condamnable plutôt par ses omissions que par ses affirmations.

Au sujet de la communion, par exemple, rien qui rappelle Arnaud ou le diacre Pâris. Le précepte de l'Église est formellement maintenu avec toutefois la réserve fort légitime que le confesseur doit juger les dispositions du pénitent.

Cette orthodoxie étonne, surtout quand on a lu le compte rendu d'une réunion sacerdotale tenue à Utrecht le 15 mai 1889. Au sujet de la fréquente communion, certains membres de la réunion firent remarquer que beaucoup de saints ont passé nombre d'années sans communier, que le saint diacre Pâris est resté plus de deux ans sans s'approcher de la sainte table, que les règles édictées par le concile de Latran sont, d'après Fleury, dirigées contre les Albigeois, et que le concile de Trente se borne à donner des conseils et n'ordonne pas. D'autre part, étrange contradiction, Mgr Sjit, dans sa traduction de la messe dont nous avons parlé, soutient que tous les assistants à la messe devraient y recevoir la communion afin de participer entièrement au sacrifice. Dans la pratique, les fidèles accomplissent leur devoir pascal; quelques-uns s'approchent des sacrements aux quatre grandes fêtes sans qu'il y ait sollicitations très urgentes des pas-

1. Cf. Sainte Beuve, *Port-Royal*, t. VI, p. 322.
2. Cf. Drochon, *la Petite Église*, p. 279.

teurs. Le curé de Delft laisse entière liberté et ne donne pas le devoir pascal comme de stricte obligation. Les prêtres célèbrent la messe toujours le dimanche, quelques-uns une seconde fois, d'autres trois fois par semaine; et, c'est le maximum.

Les curés semblent assez exigeants en fait de connaissance du catéchisme avant d'admettre les enfants à la première communion ; ils n'hésitent pas à les retarder jusqu'à l'âge de dix-hui ans. L'âge et l'instruction requis pour la confirmation sont les mêmes ; sauf à Hilversum où, d'après une ancienne coutume religieusement conservée l'évêque donne la confirmation à tous les enfants nés depuis sa dernière visite pastorale.

Le dogme du purgatoire est enseigné et admis sans conteste ; des messes sont célébrées pour les défunts surtout aux anniversaires. Mais l'influence du protestantisme semble s'insinuer dans la *Clerezij* et, en 1905, le curé vieux-catholique de Delft fut accusé, dans une brochure publiée par une de ses ouailles, de ne pas vouloir célébrer des messes pour les défunts ou de les célébrer avec un ornement de couleur blanche.

Ce culte des morts ne tolère pas l'introduction des cadavres à l'église : sous prétexte de salubrité, le défunt est directement conduit de son domicile au cimetière et le curé accompagne le convoi.

Le catéchisme des *trois Henri* recommande la dévotion à la sainte Vierge et la récitation de l'*Ave Maria ;* mais il ne souffle mot du rosaire ; les prêtres ne récitent pas le chapelet. En 1891, le *Oud-Katholick* est heureux de raconter que les Mahométans se servent aussi d'une sorte de rosaire. Ce ne sont là que des allusions, mais en janvier 1903, voici, sur le chapelet, des moqueries et des railleries qu'on s'étonne de trouver dans un journal sérieux. Les vieilles dévotions ne sont pas encore tombées en désuétude parmi les fidèles, qui, la plupart du temps, comme d'ailleurs l'énorme majorité des catholiques hollandais, portent leur chapelet, et, à l'occasion, ne craignent pas de le réciter.

En fait de morale, rien non plus qui détonne dans le catéchisme. Mais la *Clerezij* se prétend toujours fidèle à la morale de Port-Royal, morale sévère, perpétuel contraste avec la morale relâchée des Jésuites. L'auteur qu'ils suivent en ces matières, est Bailly et sa théologie de Lyon, si longtemps en usage dans les séminaires de France.

Le Carême est annoncé et recommandé par les curés. Les fidèles le comprennent et l'observent à l'ancienne manière : jeûnes rigoureux, et, pendant la Semaine sainte, abstinence d'œufs et de beurre, privation fort pénible pour un Hollandais. Mais le clergé est revenu de toutes ces vieilles traditions et laisse à chacun le soin de déterminer la façon de se mortifier. Voici leur raisonnement : « J'aime le poisson ; en user durant le Carême, ne serait pas me priver. Mais, j'aime à fumer, je m'en prive, je ferai une mortification véritable. » Cette théorie est expliquée dans le mandement de Carême pour 1900. Conclusion, acceptée et pratiquée par la *Clerezij* : « Il n'est pas du tout défendu de manger de la viande pendant la Semaine sainte » ; ce sera même œuvre méritoire pour celui qui aime le poisson et ne tient pas à la viande.

On ne sait d'une façon précise si les prêtres observent le jeûne eucharistique ? L'opinion publique prétend, qu'avant de célébrer, beaucoup déjeunent ; et, ce qui donnerait créance à cette affirmation, c'est que, interrogés directement, les membres de la *Clerezij* se bornent à une réponse très vague.

*
* *

Il est une autre tradition qui, parmi les vieux-catholiques, se conserve plus fidèlement : l'antipathie pour le jésuitisme. Dans beaucoup de ses numéros, le *Oud-Katholick* rendrait des points à la presse la plus anticléricale ; en juillet 1904, par exemple, il tient le langage suivant : « Les Jésuites sont de deux sortes : les uns prêtres et religieux, les autres laïques dont on ne sait le nombre. Quant aux richesses, elles dépassent millions et milliards ; les trésors des Jésuites dépassent la fortune de certains États de l'Europe... Parmi les moyens d'acquérir semblables richesses, il faut placer en premier lieu : la captation d'héritages. » En 1905, le même *Oud-Katholick* donne de larges extraits du journal écrit par le professeur Friedrich, théologien du cardinal Hohenlohe au concile et plus tard prêtre vieux-catholique, à la suite de Döllinger. Avec Friedrich, le journal accepte sans critique toutes les calomnies publiées dans un massif ouvrage imprimé en 1865-1866, que Rome a fait retirer du commerce[1].

1. En sa qualité de membre des congrégations romaines, Hohenlohe reçut

Une petite *Histoire de l'Église en Hollande : Onderrichting over de Geschiedenis der Katholicke Kerk in Nederland*, destinée à l'éducation des enfants, rééditée en 1903 avec l'approbation de l'épiscopat vieux-catholique contient un chapitre fort intéressant sur les Jésuites : « Cet ordre, est-il dit, n'a pas été une bénédiction pour l'Église, et sa condamnation par l'Université de Paris en 1554 reste toujours juste. Afin d'accorder la plus grande latitude à la liberté humaine, les Jésuites sont tombés dans le semi-pélagianisme sinon le pélagianisme ; à leur morale relâchée, ils ont donné comme principes, le probabilisme et le péché philosophique ; ils savent endormir les consciences par des médailles et la fondation de congrégations. Enfin, ce sont les Jésuites qui par leurs intrigues ont amené la séparation entre Utrecht et Rome. » L'auteur de ce manuel reconnaît cependant qu'il faut distinguer la Société et les individus et il ajoute que parmi ces derniers, il en est de sincères, d'honnêtes, mais que l'ensemble est un malheur pour l'Église[1].

Notons encore que dans toutes les publications de la *Clerezij*, l'expression méprisante de jésuitisme s'applique indistinctement à tout ce qui, dans l'Église de Rome, est en opposition avec le vieux-catholicisme.

Antipathie pour les Jésuites, mais, en retour, sympathie pour le jansénisme. Sans doute, ce nom rejeté avec horreur est regardé comme une insulte ; et le congrès international des vieux-catholiques, tenu à Rotterdam en 1894, a émis le vœu que les auteurs et éditeurs n'emploient plus cette dénomination pour désigner l'Église d'Utrecht.

Mais, si les vieux-catholiques d'aujourd'hui ne veulent plus du nom, ils gardent une fidélité presque touchante aux messieurs de Port-Royal, à leurs œuvres et à leurs souvenirs. L'ouvrage intitulé *Christalijke Geheden* réédité en 1894, contient plusieurs prières composées par le diacre Paris, et le *Oud-Katholick* ne dédaigne pas, à l'occasion, d'imprimer une poésie en l'honneur du saint personnage. Le presbytère d'Utrecht et le séminaire

un exemplaire qui fut vendu après sa mort et que nous avons eu entre les mains, peut-être le même exemplaire qui inspira Friedrich.

1. Cette théorie commode et polie est déjà fort ancienne. Elle n'a peut-être jamais été mieux exposée que par Sainte-Beuve dans son *Port-Royal*, t. III, p. 130 *sqq*.

d'Amersfoort conservent comme des trésors les portraits de Jansénius, de Quesnel, d'Arnaud, de Pascal, de la Mère Angélique et de presque tous les solitaires, portraits originaux dont quelques-uns sont signés par Philippe de Champaigne.

En 1895, eut lieu au *Drichoek*, presbytère de Sainte-Gertrude d'Utrecht, une exposition fort curieuse des objets précieux qui sont dispersés dans les paroisses vieilles-catholiques. On y voyait l'anneau de Soanen, la croix pectorale de Jansénius, croix dont se servent les archevêques d'Utrecht le jour de leur consécration. A signaler une croix pectorale de Soanen, souvenir qu'une fidélité séculaire a transmise de main en main et qui a fini par aboutir à Utrecht, il y a cinquante ans à peine. On signalait un reliquaire très riche donné par le cardinal Litta à Neercassel contenant des reliques de saint Ignace et de saint François-Xavier.

Entre les membres de la *Clerezij* s'est formée une société désignée sous le nom de *Cor unum et anima una*, dont le but est de recueillir les livres anciens, les manuscrits, les gravures, les tableaux se rapportant à l'Église d'Utrecht; et, le président de cette société, M. van Beek, curé à Rotterdam, a réuni déjà une bibliothèque assez considérable et surtout une magnifique collection d'estampes.

En 1894, *Cor unum et anima una* a réparé un oubli. Un certain van Heussen, le premier curé de Leyde qui suivit le parti d'Utrecht, possédait un caveau de famille dans le temple protestant de Warmond. Quand mourut Quesnel à Amsterdam, le corps de ce lutteur irréductible, transporté à Warmond, fut déposé dans ce caveau ; et, depuis lors, par une ironie du sort, ce caveau devint le Panthéon de l'Église d'Utrecht. On venait même de France en pèlerinage visiter ces tombes vénérées ; mais le prédicant, fidèle défenseur de la bonne doctrine, craignant de voir rétabli dans son Église le culte des reliques, exigeait de ses pieux visiteurs la promesse qu'ils ne se livreraient à aucune superstition papiste s'ils voulaient pénétrer dans le caveau.

Avec le temps, un cimetière est venu remplacer le temple protestant tombé en ruines et la *Clerezij* a vainement, pendant de longues années, réclamé la propriété du caveau. En 1894 seulement, *Cor unum et anima una*, ayant enfin obtenu l'autorisation de faire des fouilles, a retrouvé les cercueils avec leurs inscrip-

tions très bien conservées. Tout a été réparé ; un monument en pierre, œuvre d'un architecte renommé, sorte d'obélisque sur un piédestal noir recouvre le caveau.

La sympathie d'Utrecht ne manque jamais d'aller, depuis déjà plus de deux siècles, à tous les catholiques qui mettent en doute l'autorité souveraine du pape. Le concile de Pistoie, les anticoncordataires de Lyon et de l'Isère, les prêtres qui ont protesté contre la définition de l'Immaculée-Conception et contre le concile du Vatican ont eu des rapports avec Utrecht, et parfois le *Oud-Katholick* imprime quelques documents fort intéressants. Les anglicans sont regardés avec indulgence ; la validité de leurs ordinations n'est pas mise en doute. Lorsqu'en 1888, l'église anglicane réunit en congrès cent quarante-trois évêques qui, d'une façon quelconque, étaient séparés de Rome, la *Clerezij* est représentée par M. van Santen, curé actuel de Dordrecht, qui, à son retour, manifesta sa joie dans un article dithyrambique.

L'archevêque d'Utrecht a consacré des évêques pour les vieux-catholiques de la Suisse et de l'Allemagne. L'Amérique même a recouru à lui ; un prêtre polonais Kozlowski, s'étant, avec ses ouailles, soustrait à l'autorité ecclésiastique est venu à Bonn en 1897 se faire sacrer ; Mgr Gul, archevêque d'Utrecht, était un des prélats consécrateurs. D'autres prêtres américains se sont mis en relations avec Utrecht, mais la *Clerezij* a eu de ce côté bien des désagréments qu'il serait cruel de rappeler.

Avec la France, elle noua jadis d'intimes relations dont l'histoire serait fort intéressante. Mais ces fidèles amitiés ont disparu peu à peu ; il faut signaler pourtant les trois dernières sœurs de Sainte-Marthe qui, en 1906, habitent encore Magny-les-Hameaux, village tout proche de Port-Royal [1]. Quant à Port-Royal, ses ruines appartiennent à une société civile composée d'amis d'Utrecht ; les mêmes propriétaires possèdent encore cette fameuse bibliothèque fermée dont les ouvrages si beaux et si rares sont parfois exhibés aux soutenances de thèses de la Sorbonne [2].



Ces relations avec l'étranger sont pourtant cultivées avec d'au-

1. *Sur les sœurs de Sainte-Marthe*, Léon Séché est fort intéressant. Cf. *les Derniers Jansénistes*, t. III, p. 105.

2. Cf. Léon Séché, *op. cit.*, t. I, p. 263.

tant plus de soin que les vieux-catholiques se réduisent, en définitive, à un fort petit nombre. L'opinion courante en Hollande n'accorde à l'Église d'Utrecht que 5 ou 6 000 fidèles. Ce chiffre était exact au recensement de 1869 ; mais en 1879, les vieux-catholiques étaient 6 251 ; en 1889, ils étaient 7 687 et 8 754 au dernier recensement de 1899. Il y a donc augmentation de 1 000 tous les dix ans, et si les catholiques romains augmentent en Hollande, ce n'est pas dans les mêmes proportions.

Parmi les fidèles d'Utrecht — 4 269 femmes, 4 485 hommes — les mariages mixtes sont assez rares. Sauf 600 fidèles à peine, qui, dispersés, n'appartiennent à aucune paroisse, tous les autres vivent groupés autour de leur pasteur. Quelques-uns de ces groupements sont bien petits : Leyde compte 65 fidèles, Zaandam, 53, Kromenie, 53 ; Egmond est la paroisse la plus nombreuse avec 1 621 fidèles, tandis qu'Utrecht en a 1 437, partagés en trois paroisses.

Le milieu social auquel appartiennent les vieux-catholiques est assez uniforme ; ce serait plutôt la petite bourgeoisie ; peu ou point de riches ; mais en retour pas de pauvres. Chaque paroisse a son bureau de bienfaisance bien organisé, richement doté, dit-on, et aucun fidèle ne reste dans le besoin ; les secours seraient même distribués avec une certaine libéralité. Comme ces bureaux de bienfaisance n'ont pas de caractère officiel, les pauvres secourus gardent leur indépendance d'électeurs, avantage fort apprécié, car, en Hollande, il n'y a guère que deux partis politiques : les croyants et les incroyants ; et les vieux-catholiques apportent tous leur appoint aux croyants. Ils ne voteraient pas peut-être pour un bon catholique ; mais ils voteront toujours pour un protestant croyant, contre un libre penseur ou un socialiste.

Les fidèles fréquentent avec régularité leur église paroissiale où, le dimanche et les jours de fête, ils assistent à la messe, aux vêpres, au salut. Parmi eux encore, peu d'indifférents, d'irréligieux. Durant le Carême, les prédications sont fort suivies, surtout si l'orateur est un homme instruit, intelligent comme M. Deelder, curé de Sainte-Gertrude à Utrecht.

Dans les familles règnent encore de fortes traditions chrétiennes et, en général, les laïques se figurent que la séparation d'avec Rome tient surtout à un malentendu ou à une discussion d'ordre théorique entre la *Clerezij* et la papauté. Aussi, le vieux-

catholique, lorsqu'il habite une ville où ne se trouve aucune paroisse de sa communion, n'hésite pas à fréquenter l'église catholique romaine ; souvent même, il y recevra les sacrements, le confesseur le laissant dans sa bonne foi.

*
* *

Le clergé vieux-catholique se forme au séminaire d'Amersfoort, à la fois petit et grand séminaire. L'Église de Hollande possédait jadis deux séminaires ou collèges, un à Louvain et un à Cologne. Au moment de la séparation, ces institutions disparurent ou passèrent sous l'autorité du vicaire apostolique nommé par la Propagande. La réunion du 16 novembre 1772, où le clergé d'Utrecht prit la résolution de donner un successeur à Codde mort en 1710, décida aussi la fondation d'un séminaire et le nouvel établissement fut ouvert à Amersfoort en 1725 [1].

Cet établissement existe encore, et depuis son ouverture, il a fourni environ 155 prêtres sur 628 élèves qui étaient entrés. De 1877 à 1888, il est entré 29 élèves dont 6 seulement sont devenus prêtres [2].

Ce séminaire comprend deux sections, l'une regardée comme petit séminaire, est appelé gymnase et compte une douzaine d'élèves suivant les cours du gymnase communal. La seconde section, ou grand séminaire, n'a que 6 élèves étudiant, les uns, la philosophie, les autres la théologie. Le président actuel est M. van Thiel, évêque nommé et sacré de Haarlem ; il reste provisoirement à la tête de la maison et continue à enseigner la théologie. Parmi les professeurs, au nombre de trois ou quatre, on trouve : M. Berends, en même temps curé à La Haye, et M. Konninks, curé d'Amersfoort ; un laïque, professeur de droit canon, perpétue l'enseignement de Van Eyen.

Les études de philosophie et de théologie durent cinq ou six ans sinon davantage ; nul prêtre n'est ordonné s'il ne peut aussitôt être placé dans le ministère paroissial soit comme curé, soit

1. Dans l'*Annuaire de l'Université de Louvain* (1895), M. Reussens s'exprime ainsi : « Le chapitre d'Utrecht créa dans la ville d'Amersfoort un séminaire. Pour le doter, on commença par retenir les fondations destinées au collège de la Haute-Colline, à Louvain, ce qui était chose facile parce que les proviseurs de ce collège faisaient partie du clergé schismatique ».

2. Cf. *Oud-Katholick*, 1888.

comme vicaire. Mais si les séminaristes risquent de demeurer longtemps à Amersfoort, ils courent aussi la chance d'en sortir de bonne heure ; ainsi M. van Thiel fut ordonné prêtre et nommé curé à l'âge de dix-huit ans ; on avait besoin de prêtres à cette époque.

Selon les vieilles traditions importées de France, les séminaristes récitent le bréviaire en commun. Récitation bien superflue, du moins au point de vue de la formation, puisque, sous prétexte d'occupations, le clergé paroissial se dispense de toute récitation.

D'après l'opinion publique, les séminaristes d'Amersfoort ne payeraient aucune pension, et même la famille de chacun recevrait 200 florins d'indemnité annuelle. La *Clerizij* prétend au contraire que la pension est de 500 florins par an, pension qui subirait parfois des réductions.

Les élèves se recrutaient autrefois dans les écoles primaires que possédaient les vieux-catholiques à Amsterdam, à Rotterdam et à Utrecht. Mais aujourd'hui, faute de ressources, toutes ces écoles sont fermées. En général, les élèves du séminaire d'Amersfoort, et par conséquent les membres de la *Clerezij* sont originaires du diocèse d'Utrecht.

Pour être complet, ajoutons qu'il existe à Utrecht un petit orphelinat comptant 19 orphelins. La fondation remonte à 1702. A notre connaissance, la *Clerezij* ne posséderait pas d'hôpital, mais seulement des bureaux de bienfaisance confessionnels bien rentés.

*
* *

Le clergé comprend : un archevêque, Mgr Gul, habitant, à Utrecht, la *Fransche Huis* (maison française) ; un second évêque à Haarlem, Mgr Rinkel, mort en mai 1906, et remplacé par M. van Thiel, président du séminaire d'Amersfoort; enfin un troisième prélat, évêque titulaire de Deventer, Mgr Sjit, en même temps curé à Rotterdam.

L'archidiocèse d'Utrecht se compose de dix-huit paroisses, dirigées par des curés ; Saint-Laurent de Rotterdam est la seule paroisse qui ait un vicaire, M. Gonard, Français venu tout jeune en Hollande. Le diocèse de Haarlem possède dix paroisses, chacune desservie par un curé.

Le chapitre d'Utrecht se compose de neuf membres, tous curés

de différentes paroisses et, dans ce chapitre, deux dignitaires : le doyen M. van Beck, curé à Rotterdam et le *Bockhouder* (comptable ou secrétaire), emploi fort important confié à M. Deelder, curé à Utrecht. Selon les vieilles traditions du vicariat, le chapitre choisit lui-même ses membres et nomme l'archevêque. Dans le diocèse de Haarlem, l'évêque est élu par le clergé. Quant à l'évêque titulaire, il est désigné par l'archevêque d'Utrecht *jure devolutivo*. Les curés sont aussi nommés par l'ordinaire du diocèse, mais ils sont inamovibles, se glorifiant de suivre ainsi les anciennes lois de l'Église si peu respectées ailleurs.

Dès les débuts de la séparation, les élections épiscopales étaient régulièrement communiquées à Rome ; et Rome répondait par une excommunication, quand elle répondait. Blessée de ces procédés, la *Clerezij* se borne aujourd'hui à signifier en même temps et l'élection et la consécration du nouvel évêque.

Voici quelques extraits de la lettre que Mgr Gul, archevêque d'Utrecht, écrivait au pape en 1892, pour lui annoncer son élection et sa consécration. « Suivant les traces de mes prédécesseurs, je communique à Rome les pièces de mon élection et je profite de l'occasion pour assurer le pape de tout mon respect. Je proteste contre toutes les calomnies, vu que je crois tout ce que l'Église a cru, mais je ne crois pas les dogmes que l'Église n'a pas toujours crus, comme l'Immaculée-Conception et l'infaillibilité du pouvoir épiscopal du pape sur l'Église universelle. Je m'unis à toutes les protestations et appels de mes prédécesseurs et en cela je crois garder intact le trésor de la foi. J'ai promis de défendre les droits de l'Église d'Utrecht et j'en appelle de cette injustice inouïe qui a été le rétablissement de la hiérarchie. Ne vous indignez pas ; la puissance de Pierre a été limitée par les canons et je me borne à réclamer les droits d'Utrecht. Je proteste encore de ma vénération et de mon obéissance canonique. »

Par le même courrier, Diepentaal, doyen du chapitre, envoyait le procès-verbal de l'élection, en ajoutant une lettre dont voici quelques mots : « Désirant obéir aux canons et mettre fin au veuvage de l'Église, nous nous sommes réunis en chapitre afin de procéder à l'élection d'un nouveau pasteur ; nous avons élu M. Gul, curé d'Hilversum et membre du chapitre. Le procès-verbal vous apprendra comment et par qui et où il a été sacré. Si nous n'avons pas demandé confirmation de l'élection, c'est que

nous avons attendu en vain un rescrit nous indiquant un souci de la paix et de l'unité. Grâce à Dieu, nous conservons toujours l'obéissance canonique au Saint-Siège. Dès que Rome témoignera un peu de bienveillance à notre égard, nous serons prêts, dans la suite, à demander la confirmation de nos élections épiscopales. »

Mgr Gul avait été sacré le 11 mai 1892 et ces lettres étaient datées seulement du 18 juillet. D'après une tradition séculaire, Rome ne répondit ni à Mgr Gul, ni au chapitre; mais, le 28 février 1893, l'épiscopat catholique des Pays-Bas reçut une lettre où, après avoir rappelé quelques principes, Léon XIII ajoutait : « En vertu de notre autorité apostolique, nous déclarons illégitime l'élection de Gul, comme archevêque d'Utrecht, élection faite par le prétendu chapitre de cette Église. Nous déclarons que la consécration est en opposition avec les lois de l'Église. Aussi Gul, les chanoines, le prélat consécrateur et tous ceux qui ont coopéré au sacre, nous les excommunions et les déclarons exclus du sein de l'Église. »

A la lecture de ces lettres apostoliques, publiées par le journal *le Tijd*, du 4 juillet 1893, de vives protestations s'élevèrent chez les vieux-catholiques, qui, à leur tour, publièrent dans le *Oud-Katholick*, les lettres de Mgr Gul et de M. Diepentaal au pape. Ils se plaignaient du qualificatif latin *Quidam* appliqué à Mgr Gul, auquel on refuse le titre auquel il a droit; ils se plaignaient surtout que Rome dédaignât de répondre directement à leurs lettres, et s'adressât à l'épiscopat néerlandais; ils se disaient condamnés sans avoir été entendus; et ils dénonçaient l'omnipotence et l'intolérance de Rome qui, pour la troisième fois, excommuniait nommément Reinkel, évêque de Haarlem et prélat consécrateur.

Dans toutes ces plaintes dont est rempli *le Oud-Katholick* de cette époque, perce l'amour-propre, vivement blessé : en 1892, comme en 1869, lors du concile, Rome dédaigne d'entrer en relations avec Utrecht. Rome, en effet, l'a dit bien des fois, et, en particulier, l'a fait répéter en 1829 par son nonce Capaccini : « Je suis une société d'autorité qui demande la soumission; si vous ne voulez pas être obéissants, il est inutile d'entrer en relations [1]. »

1. Cf. Albers, *Geschiedenis*, t. I, chap. xi.

Rompant avec toutes ses traditions et jugeant inutile de communiquer à Rome l'élection et la consécration de ses évêques, la *Clerezij*, en juin et en août derniers, a élu et consacré M. van Thiel, évêque de Haarlem, sans en rien dire à Rome; et le fossé qui sépare Utrecht du pape s'est ainsi nouvellement élargi.

L'Église d'Utrecht et son clergé sont officiellement reconnus par l'État, qui, depuis 1853, vote, chaque année, une somme de 11 900 florins pour la *Oud-Bisschoppelijke Klerezij*. L'archevêque reçoit, comme traitement, 1 800 florins; l'évêque de Haarlem 1 300 florins, celui de Deventer, 700 florins. Sur vingt-huit curés, dix-huit seulement touchent un traitement qui, pour chacun, varie entre 380 et 700 florins. C'est à peu près ce que reçoit le clergé catholique. Chaque paroisse jouit de la personnalité civile, pourvoit à l'entretien de son curé ou bien parfait le traitement. Le casuel, quoi qu'on en dise, existe aussi et provient surtout des services anniversaires célébrés pour les défunts.

Dans les Pays-Bas, il est souvent question des richesses en biens-fonds et en immeubles possédés par les vieux-catholiques. En fait, des maisons de rapport existent à Utrecht, à Rotterdam; tout le monde les connaît et les membres de la *Clerezij* les montrent volontiers. Cependant, il ne faudrait pas exagérer l'importance de ces biens; aussi bien les vieux-catholiques n'ont pu, faute d'argent, soutenir leurs écoles libres d'Amsterdam, de Rotterdam et d'Utrecht. Sans doute, les aumônes distribuées à Utrecht, par exemple, semblent considérables. Mais tout est relatif; dans cette dernière ville, les vieux-catholiques sont quatorze cents et les catholiques romains quarante mille. Des secours répartis entre un moins grand nombre de personnes deviennent nécessairement plus élevés. Enfin, si la *Clerezij* était aussi opulente qu'on le prétend, le *Oud-Katholick* relèverait-il, avec tant de reconnaissance, les legs ou dons parfois très modestes attribués aux œuvres ou paroisses.

A lire le *Oud-Katholick*, et d'après renseignements pris sur place, le clergé vieux-catholique semblerait assez instruit. Différents articles parus dans le journal et réunis ensuite en volume, avec ou sans nom d'auteur, dénotent une certaine élévation d'idées; toutes les publications qui, de près ou de loin, se rapportent aux luttes religieuses des dix-septième et dix-huitième

siècles sont signalées, analysées, commentées, accompagnées de pièces inédites. M. Van Beck, doyen du chapitre, curé de Rotterdam et président de la Société *Cor unum et anima una* est l'auteur d'un certain nombre de brochures d'érudition. Au séminaire d'Amersfoort, on semble bien connaître l'histoire de Port-Royal, du formulaire et des appelants.

Les archives possédées par la *Clerezij* seraient, dit-on, riches [1], inexplorées et fort intéressantes pour les Français. Sainte-Beuve et le cardinal Pitra affirment avoir fouillé à loisir dans ces trésors qui, ouverts récemment à M. A. Le Roy, lui ont permis de donner un certain intérêt à sa thèse : *Histoire diplomatique de la Bulle « Unigenitus »*.

Le séminaire d'Amersfoort serait plus libéral et consentirait à donner copie de certains documents. Mais, si nous en croyons le *Oud-Katholick* (1887), à Utrecht, on serait plus difficile. La *Clerezij* garde jalousement, et on ne saurait le lui reprocher, tous ses documents postérieurs à la Réforme et surtout ceux qui datent d'après la séparation avec Rome. Ses documents antérieurs à la réformation sont passés aux archives de l'État où ils sont catalogués et d'où, une fois catalogués, ils reviendront, en 1913, au chapitre d'Utrecht, leur légitime propriétaire.

Au moment où nous écrivons, les séminaristes d'Amersfoort cataloguent leurs archives, archives fort intéressantes pour un Français, puisque la plupart des papiers de *Rijnwijk* y ont été apportés [2]. Amersfoort possède encore les papiers de Quesnel, de Varlet, de Pont-Château et même quelques documents qui viennent de Port-Royal.

Le clergé paraît aussi fort zélé à garder fidèle le petit nombre de ses adhérents. Catéchismes, prédications, visites aux pauvres

1. Il ne faudrait pas cependant oublier ce passage de Cousin dans *Jacq. Pascal*, p. 59 : « Qu'on ne s'y trompe pas : tout ce qu'on a imprimé d'Angélique, longtemps après sa mort, a subi les corrections d'éditeurs inhabiles qui ont effacé, pour le polir, son style inculte et négligé, et font parler de 1632 à 1660, Angélique Arnaud comme ils parlaient eux-mêmes à Utrecht vers le milieu du dix-huitième siècle. »

2. Rijnwijk, petite résidence voisine de Leyde où l'abbé d'Etemare demeurait au dix-huitième siècle et où il avait fondé une sorte d'école pour former quelques jeunes gens à la doctrine et à la bonne tradition. Le mobilier, les tableaux venus de Port-Royal, les papiers et les manuscrits furent portés soit à Amersfoort, soit à la Fransche Huis (maison française) d'Utrecht, où, jusqu'en 1803, habitaient des réfugiés français.

et aux malades semblent assez multipliés. A peu près dans toutes les paroisses, sont fondées des œuvres que le *Oud-Katholick* signale avec soin. Rotterdam et Amsterdam ont un groupement d'ouvriers ; à Schiedam, une association de dames appelée *Thabita*, s'occupe des jeunes filles ; les étudiants d'Amersfoort ont leur société : *Batavia*, et les jeunes gens de Rotterdam ont celle d'*Erasmus* ; chaque paroisse possède un *Ondersteunings-fonds* (fonds de secours), association qui recueille des ressources en faveur des églises et des pauvres. Tous ces groupements se réduisent à peu de chose ; l'association de Rotterdam compte quarante et un ouvriers, *Batavia* six étudiants, *Erasmus* vingt membres. En dehors de leur Église, les membres de la *Clerezij* sont peu connus ; dans le public, on cite Mgr Gul qui, étant curé à Hilversum, a fait construire une belle église, et M. Scheik, son successeur, qui se distingue par son activité dans la campagne antialcoolique.

*
* *

Malgré ce zèle, le clergé d'Utrecht ne cherche guère à gagner des prosélytes, ni à l'intérieur, ni à l'extérieur des Pays-Bas ; et si le nombre de ses fidèles a augmenté, c'est grâce à la natalité ou à la faible mortalité. Sans doute, la *Clerezij* a été fort utile aux vieux-catholiques d'Allemagne, de Suisse et même d'Amérique ; elle a aussi soutenu de son appui moral et peut-être même financier quelques ecclésiastiques en Italie, en Autriche, aux États-Unis. Mais elle semble assez défiante, et pour cause, vis-à-vis de ces nouvelles recrues qui, toutes, sollicitent une ordination sacerdotale, ou, plus souvent, une consécration épiscopale, ou, mieux encore, un appui financier. Cependant, en dehors des Pays-Bas, l'archevêque d'Utrecht administre directement deux paroisses, l'une dans l'île de Nordstrand, l'autre à Paris, dont la chapelle est au boulevard d'Italie, 17, et le presbytère, rue des Colonies, 7.

L'île de Nordstrand, située à l'ouest du Sleswig-Holstein, avait été, en 1634, ravagée par un raz de marée. En 1642, les ducs de Holstein promirent la liberté de conscience et des avantages matériels aux spéculateurs qui, au moyen de digues, comme en Hollande, voudraient conquérir des terrains sur la mer. L'Oratoire de Malines, dont Neercassel faisait partie, intéressa à cette affaire les messieurs de Port-Royal qui, tous, sauf M. de Saci,

devinrent actionnaires pour des sommes considérables. Au fond, Arnaud et ses amis virent d'abord une superbe affaire promettant de beaux dividendes et pensèrent aussi que Nordstrand pourrait, un jour, servir de refuge à la vérité persécutée en France. Au lieu de dividendes, ils n'eurent que des déboires ; les lettres d'Arnaud, les mémoires de Fontaine et ceux de Saint-Amour, n'en parlent qu'avec une discrétion qui avive notre curiosité ; et ce serait une histoire très intéressante que celle des essais coloniaux de Port-Royal. De cette fondation, il resta encore pendant ces trente dernières années, une paroisse placée sous l'autorité de la *Clerezij*, qui a toujours maintenu sa juridiction malgré des luttes homériques et grâce au Kulturkampf[1].

M. Spruit, curé actuel de Nordstrand, ne compte que 27 fidèles, tandis que les catholiques sont au nombre de 322, et que les protestants ont une communauté de 1 722 membres. Le chapitre d'Utrecht possède quelques biens à Nordstrand et lorsque, en décembre 1905, M. Spruit, célébra son jubilé de ministère paroissial, il reçut les félicitations de la *Clerezij* parce que, entre autres mérites, il avait toujours défendu, avec vaillance et succès les droits et les propriétés d'Utrecht.

A Nordstrand, la situation ne paraît pas brillante, bien que l'État prussien serve un traitement au curé vieux-catholique et que le Kulturkampf lui ait créé une situation privilégiée ; les fidèles, peu nombreux ou peu fervents, ne fréquentent guère l'église que le dimanche ; ils usent fort peu de la confession et de la communion ; les enfants sont tous élevés à l'école luthérienne. Il ne faut donc pas s'étonner si, très volontiers, M. Van Santen a quitté Nordstrand, pour devenir curé à Dordrecht où, cependant, il ne compte que cent un paroissiens. M. Van Santen est le rédacteur du *Oud-Katholick* qu'il fonda en 1885, malgré une opposition venue de haut.

Moins ancienne, mais mouvementée aussi, a été l'érection d'une paroisse à Paris. A son retour de Suisse, M. Hyacinthe Loyson se mit sous la juridiction d'un évêque anglican et desservit la chapelle assez connue de la rue d'Arras. Souvent, il avait sollicité l'appui de la *Clerezij* ; mais celle-ci n'avait

1. Cf. *Oud-Katholick*, 1885. — Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. IV, p. 377. Varin, *la Vérité sur les Arnaud*, t. I, p. 288.

pas oublié qu'après 1870, le P. Hyacinthe était venu en Hollande avec la prétention de rappeler à la vie *la vieille momie d'Utrecht*. Et, ce n'est qu'après bien des pourparlers qu'en 1893, Mg Gul, l'archevêque d'Utrecht, accepta de pourvoir aux besoins spirituels de l'Église gallicane.

Ici encore, nous trouvons l'application de l'ancien droit de dévolution : tout évêque peut et doit prendre soin d'un troupeau dont l'Ordinaire légitime se désintéresse; or, l'archevêque de Paris, plusieurs fois sollicité de veiller au salut des *vieux-catholiques* domiciliés à Paris, s'était toujours dérobé, regardant ces fidèles comme des hérétiques. Donc...

Au moyen d'un emprunt hypothécaire, conclu dans les Pays-Bas[1], on construisit une petite chapelle boulevard d'Italie, 17. Afin de prendre officiellement possession de la nouvelle église de la paroisse, Mgr Gul délégua à Paris M. van Thiel, président du séminaire, et M. Deelder, aujourd'hui curé de Sainte-Gertrude, à Utrecht. Le P. Hyacinthe aurait bien voulu prendre part à l'inauguration, mais il fut prié de ne pas monter en chaire; et, après l'office, M. van Thiel se contenta d'adresser aux membres de la communauté réunis à la sacristie, le discours que nous avons signalé plus haut.

D'après la *Oud-Katholick*, cette église de Paris comporterait deux cents fidèles qui suivraient assidûment les offices célébrés en français. Et ces fidèles appartiendraient la plupart, dit-on, à de vieilles familles françaises encore attachées aux traditions de Port-Royal. D'autres seraient des émigrés venus des Pays-Bas; d'autres enfin auraient quitté l'Église romaine parce qu'ils n'en étaient pas satisfaits.

Le curé actuel de cette paroisse, M. Valet, voudrait réunir sous sa houlette les membres épars des différentes petites églises de France. Ce fut, sans doute, le motif du voyage que M. van Thiel[2] fit jadis dans l'Isère et qui souleva quelque émotion parmi les vieux-catholiques hollandais. A Sainte-Égrine existe bien la

1. Cette méthode d'emprunts hypothécaires, afin de construire une église, est fort usitée en Hollande par les catholiques et par les protestants; au moyen d'annonces de journaux, tout curé bâtisseur trouve aisément à 3 p. 100 l'argent qui lui est nécessaire. Cet emprunt est annuellement amorti par des tirages d'obligations.

2. *Oud-Katholick*, 1891.

famille Termoz, dont le chef connaît toutes les ramifications et divisions des catholiques disciples de Port-Royal et anti concordataires. Mais à lire Léon Séché[1], le P. Drochon[2], et d'après quelques renseignements particuliers, ce qui resterait de vieux-catholiques dans l'Isère se réduirait à peu de chose et supposerait des origines bien diverses. De ce côté-là, du moins, il semble donc que l'Église gallicane ne peut espérer un accroissement quelconque.

* * *

A la fin de cette étude déjà longue, on pourrait se demander quel est l'avenir de l'église vieille-catholique d'Utrecht? Un rapprochement avec Rome? Il n'est guère permis de l'espérer; le fossé qui sépare Rome et Utrecht devient tous les jours plus large et plus profond.

Les laïques semblent fort attachés à leurs vieilles traditions; mais ces vieilles traditions tendent à se perdre. Jusqu'ici les vieux-catholiques avaient vécu autour de leurs églises, dans ces anciens quartiers où ils s'étaient groupés autrefois; aujourd'hui, des immeubles de rapport, loués sans distinction de religion, remplacent toutes ces vieilles maisons, et les fidèles, dispersés aux quatre coins de la ville deviennent des déracinés. Un contact plus intime soit avec les protestants, soit avec les catholiques, la fréquentation des écoles neutres, sinon sectaires, les mariages mixtes vont détruire l'isolement séculaire qui, pour l'Église d'Utrecht, avait été un élément de conservation; l'indifférence et le scepticisme paraissent devoir faire et même avoir fait des progrès considérables.

Les fidèles qui ne sont pas encore atteints par le scepticisme voient avec tristesse que leur Église est en pleine rupture avec le passé, et, fait significatif, une petite brochure publiée par le P. Brouwer, rédemptoriste, sur les variations d'Utrecht[3], a vu, en très peu de temps, ses deux éditions achetées par les vieux-catholiques désireux de s'éclairer. Mais si la foi des anciens tend à disparaître, survivent les préjugés contre Rome. Il va se passer en Hollande, ce qui s'est passé dans la Petite Église du Poitou :

1. Cf. *les Derniers Janénistes*, t. II, p. 119.
2. Cf. *la Petite Église*, p. 374.
3. Cf. Brouwer, *De Bisschoppelijke Clerezij van 1763 en hare Nazaten thans*, deuxième édition. Bois-le-Duc, 1903.

les changements ont amené beaucoup de protestations, mais peu ou point de retours. Avec le temps, il ne restera plus qu'indifférence pour la foi des anciens, et préjugés contre l'Église romaine.

Quant au clergé, il semble, lui aussi, abandonner peu à peu la foi des Neercassel, des Codde, des Quesnel. Le célibat, jadis si strictement observé, est battu en brèche de toute manière ; les doctrines de l'évolution dans les dogmes prennent corps et trouvent des adeptes dans les jeunes générations. Dans sa brochure, M. Berends parle de revenir à la primitive Église; il soutient que le catholicisme existe partout où règne l'esprit du Christ, et répète à satiété d'autres formules qui rappellent le protestantisme. Sans doute, il assure que l'Église vieille-catholique différera toujours du protestantisme à cause de sa hiérarchie et à cause de sa croyance à la présence réelle. Néanmoins, il veut des changements parce que la vie est dans la marche en avant et il demande un synode qui corrigera les défectuosités du synode de Cologne tenu en 1889.

Quelques membres de la *Clerezij* ont été effrayés de ces tendances qui semblent par trop protestantes. Mais ces vieux conservateurs disparaissent peu à peu ou bien sentent l'inutilité de leurs protestations; le 19 juin 1895, M. Heiligers, curé à Schiedam, écrit au *Oud-Katholick* qui condamnait les innovations; sa lettre n'est pas imprimée « pour le bien de la paix ». Le clergé paraît donc incliner de plus en plus vers le libre examen et le subjectivisme.

Malgré l'absence d'une autorité dogmatique, ce clergé continuera, semble-t-il, à se maintenir et à se recruter, soit parce qu'un petit nombre de prêtres lui suffit, soit parce que le lourd fardeau du célibat lui sera moins strictement imposé, soit parce que des biens relativement considérables sont toujours un élément de conservation. Mais le vieux-catholicisme finira par n'être plus qu'une section protestante, et des articles de son symbole, celui qui périra le dernier, c'est que les cinq propositions ne sont pas dans l'*Augustinus*.

A. MALET.

REVUE DES LIVRES

Vérités d'hier? La Théologie traditionnelle et les Critiques catholiques, par l'abbé Jean Le Morin. Paris, E. Nourry, 1906. In-12.

La librairie E. Nourry s'est fait, depuis quelque temps, une spécialité d'attaquer la religion catholique à coups de poignard dans le dos. L' « abbé Houtin » est passé maître en ce genre d'escrime; mais il a des élèves, parmi lesquels l' « abbé Jean Le Morin, docteur en philosophie et théologie » occupe un rang distingué. Du pamphlet intitulé *Vérités d'hier*, je ne dirais rien, si je ne constatais avec surprise que tel critique, probablement distrait, l'a pris au sérieux et traité comme un livre de bonne foi. Glaner à travers la littérature ecclésiastique un certain nombre de faits divers scandaleux, pour opposer les uns aux autres théologiens, papes et conciles, voire auteurs inspirés, et, par là donner à croire que la doctrine catholique est un sol entièrement mouvant, c'est à quoi suffiraient les reporters de *la Lanterne*. La science de l'abbé « Jean Le Morin » le sert médiocrement dans cette besogne. Ainsi nous apprend-on, page 173, au sujet de la *Santa Casa* de Lorette, que la fête de la Translation fut insérée au martyrologe par ordre de Clément IX et dotée d'un office et d'une messe particulière par Innocent XII en 1691; et que « ces décrets liturgiques ont été sanctionnés par des actes officiels de l'autorité pontificale, par les bulles de Paul II, de Léon X, de Paul III, de Sixte IV, d'Urbain VIII, de Benoît XII... » Malheureusement, les pontificats de Clément IX et d'Innocent XII appartiennent à la seconde moitié du dix-septième siècle; les actes de ces papes n'ont donc pu être sanctionnés par Paul II, Léon X, Paul III et Sixte IV, qui appartiennent au seizième siècle, ni par Urbain VIII qui appartient à la première moitié du dix-septième, ni par Benoît XII qui appartient au quatorzième. En fait de doctrine, on nous réserve bien d'autres surprises; ainsi l'on nous apprend, page 280, que l'Église primitive ne connais-

sait que deux principaux sacrements, le baptême auquel étaient associées (*sic*) la confirmation et l'eucharistie. Au commencement du troisième siècle, Tertullien y ajouta « le mariage et la manducation symbolique du lait et du miel après le baptême des adultes », etc... Où donc l'auteur a-t-il appris ces belles choses? Est-ce, d'aventure, chez *Boling Croke* (*sic*, p. 10)? ou chez *le baron von Hügel*, *savant anglais* (*sic*, p. 61)? ou chez *saint* Clément d'Alexandrie (*sic*, p. 221, 222)? ou chez Aristote édité par *Bakker* (*sic*, p. 222)? ou dans l'histoire de la confession par *Léa* (*sic*, p. 280, 281, 282)? Mais trêve de questions : ce que j'ai voulu, c'est prémunir le lecteur contre une littérature uniquement destinée à battre en brèche la foi catholique, et contre les larmes de crocodiles versées par les faux bonshommes qui signent Jean Le Morin, Jean de Bonnefoy, etc. X. Y.

Zur Geschichte des Probabilismus. Historisch-kritische Untersuchung über die ersten 50 Jahre desselben, par Albert Schmitt. Innsbruck, Felizian Rauch. 1904. In-8, 188 pages.

Pour faire mieux saisir la portée et la valeur du système probabiliste, le P. Albert Schmitt a voulu en étudier historiquement l'origine et les premiers développements. Le problème que le système cherche à résoudre est celui de l'attitude pratique à prendre en présence d'un précepte qui, dans l'ordre spéculatif, n'est que probable. Le père de la doctrine probabiliste est, on le sait, le dominicain Barthélemy de Médina (vers 1577). Le P. Schmitt explique en quelques pages la position de la question chez les prédécesseurs de Médina ; puis, plus longuement, il établit, par de bonnes citations, la théorie exacte du maître ; il raconte sa rapide diffusion, expose les développements que lui donnent les premiers jésuites probabilistes, Henriquez, Molina, Suarez, Thomas Sanchez et Valentia, les déviations ou les améliorations qui se rattachent aux noms de Vasquez et d'Azor ou à ceux de Lessius, Conninck et Laymann. C'est à ce dernier qu'il s'arrête. Laymann recueille, en effet, le fruit d'un demi-siècle d'efforts féconds. Cinquante ans de travail théologique et de réflexion sagace ont permis de fixer d'une manière uniforme et invariable le sens de termes dont l'inconsistante signification engendrait les plus étranges confusions : *opinio*, *fides*, *certitudo*, *dubium prac-*

ticum, *dubium speculativum*, d'abandonner la méthode tout empirique qui résolvait chaque cas de conscience en particulier par l'application plus ou moins intelligente de tel ou tel axiome juridique emprunté au *Corpus*, de constituer la morale en une science dépendant de principes rationnels révélés, de poser enfin correctement — peut-être de résoudre — le problème de la conscience mise en face d'un *dubium speculativum*.

Les cent quatre-vingt-huit pages du P. Schmitt, où les critiques les plus avertis n'ont trouvé à relever que quelques inexactitudes très légères, sont une bonne contribution à l'histoire de la théologie. Un appendice ramène à une plus juste appréciation des doctrines la prétention du P. Ter Haar qui, dans les cinquante années étudiées par le P. Schmitt déclare avoir rencontré nombre d'équiprobabilistes de marque parmi lesquels Suarez, Valentia et Louis du Pont et un seul probabiliste avéré : Thomas Sanchez.
M. D.

Montaigne, par Fortunat Strowski, professeur à l'Université de Bordeaux. Paris, Alcan, 1906. Collection *Les Grands Philosophes*. In-8, VIII-356 pages. Prix : 6 francs.

« Tout le monde ne lit pas les *Essais* : le livre est trop touffu, le langage archaïque. Mais quiconque a triomphé de ce premier ennui, est pris; Montaigne le tient. En lui, une voix secrète s'éveille pour répondre à l'appel de Montaigne, et cette voix ne se tait plus, fût-on chrétien, fût-on janséniste, fût-on Pascal. »

Quelque chose de semblable se passe pour le livre de M. Strowski. Quiconque l'a ouvert, risque fort d'aller jusqu'au bout. Et il n'aura pas à vaincre le premier ennui. C'est que M. Strowski sait nous présenter, en abrégé, tout le meilleur de Montaigne. Bien plus, il s'est assimilé sa manière vive et prime-sautière, raisonneuse sans pédanterie, colorée avec naturel, *ondoyante et diverse*.

Quel a été le dessein de Montaigne? Montaigne a-t-il eu un dessein? Il a voulu être non un écrivain, un philosophe ou un penseur; il a voulu être un sage. Il a entrepris de peindre un homme qui avait le projet d'être un sage. Et ce n'était pas un si sot projet de vouloir peindre cet homme.

Sa sagesse, d'ailleurs, n'a rien de dogmatique ni de systéma-

tique. Montaigne a passé toute sa vie en *essais* : il s'est *essayé* à vivre selon l'heure, il a *essayé* tous les problèmes qui se présentaient à sa curiosité, il a *essayé* toutes les idées qui naissent des mille faits du monde. Il n'a jamais aimé, comme il dit lui-même, *se résoudre*, c'est-à-dire se formuler, extraire de la masse de ses pensées ou de l'ensemble de sa vie un principe, une maxime assurée, une méthode. A peine y a-t-il chez lui une direction.

Le *leitmotiv* de Montaigne, c'est qu'il convient de vivre selon la nature. A travers l'humanisme, le stoïcisme, le scepticisme, la pente de Montaigne le ramène toujours à l'épicurisme. Il ne se raidit contre la douleur et la crainte que pour garder sa douce tranquillité d'âme. Il ne joue avec tous les systèmes que pour entretenir le paisible nonchaloir de son esprit. Il est cependant permis de voir, avec M. Strowski, des velléités d'un dessein plus haut dans l'*Apologie de Raymond Sebond.*

Comme Sebond lui-même, Montaigne abat tour à tour tous les systèmes philosophiques et la raison elle-même pour forcer l'homme à se réfugier dans la révélation chrétienne. Mais ce procédé n'est pas exempt d'épicurisme paresseux : par une foi aveugle, on veut s'épargner les peines et les angoisses de la recherche. Et l'on sait comment l'Église a toujours désavoué ceux qui prétendaient la défendre aux dépens de la raison.

Au demeurant, Montaigne n'avait pas l'âme catholique ou chrétienne. Il réserve aux choses de la religion un compartiment dans son entendement. Malade, il se met en règle avec les usages reçus, en remplissant les rites catholiques. Mais nulle réflexion sérieuse sur la mort ou sur l'au-delà. S'il se garde dans sa vie de certains excès, s'il remplit assez exactement ses devoirs d'homme et de citoyen, il le doit à un naturel paisible et modéré, débonnaire et délicat, qui aurait pu devenir viril et élevé. Mais nous croyons que M. Strowski a cédé un peu trop à la bienveillance pour son héros ou à la tentation d'un parallèle amené par des études antérieures en rapprochant la sagesse moyenne de Montaigne de la vertu aimable de saint François de Sales, comme aussi il a minimisé à l'excès la portée du dogme (p. 182), en faveur de l'individualité de la conduite et de la liberté de la pensée.

De l'épicurisme au dilettantisme, le chemin n'est pas long. Montaigne devait s'y engager. A un moment de sa vie, il eut comme une reprise de dogmatisme. C'est l'époque où il écrit le

chapitre de *l'Institution des enfants*, composé, de fait, après l'*Apologie*. Il ne devait pas s'y tenir. Si l'on compare les éditions des *Essais* après 1588 avec les éditions antérieures à cette date, on remarque que Montaigne y accuse une tendance jusque-là plus discrète. « Il s'est, en effet, amusé, depuis l'année 1588, à introduire au hasard, en mille et mille endroits de son livre, les réflexions où s'exprime son dilettantisme. Il ne les a pas ramassées en quelques chapitres, comme il en eut la précaution pour ses idées politiques ; il les a semées partout. De là résulte que le fond primitif de chaque Essai en est comme submergé. De là viennent aussi de perpétuelles dissonances, des changements de tons brusques et déconcertants, des contradictions formelles et souvent la plus surprenante incohérence. » C'est l'*arrière-boutique* de Montaigne. M. Strowski le compare pour cet aspect de sa vie à Renan. Oui, mais Montaigne n'avait pas à faire oublier ses premières aspirations, et ne s'est pas, dans ce dessein, comme Renan, joué du divin. Et puis, il y avait en lui un fond de sincérité et de franchise. Et c'est par là qu'après avoir eu l'estime de ses contemporains, il garde notre bienveillance ou au moins notre indulgence malgré son égoïsme, malgré l'énigme où se plaît sa mollesse et sa vanité.

Lucien Roure.

L'Objet de la métaphysique selon Kant et selon Aristote, par C. Sentroul, docteur en philosophie. Louvain, 1905.

Kant s'est flatté d'avoir établi une bonne fois la métaphysique sur des bases solides, après l'avoir, par une solution originale donnée au problème critique, soustraite définitivement aux disputes. A-t-il raison ? et ne doit-on pas dire qu'avant lui, Aristote « avait déjà assez bien posé le problème critique pour bien résoudre le problème métaphysique ? » (p. vii). Telle est la question que se pose M. Sentroul et qu'il traite en sept chapitres dont la conclusion est tout à l'honneur d'Aristote.

Bien que sous un point de vue particulier, c'est un peu tout le kantisme, dont une exposition, très claire d'ailleurs et très informée, nous est ici présentée. Pour arriver à porter un jugement sur la métaphysique de Kant (chap. vi), l'auteur est, en effet, amené par le dualisme même du système, à étudier successivement la conception kantienne du vrai (chap. iii), et du réel (chap. iv),

ainsi que la conception kantienne de la science (chap. v). L'ouvrage, après quelques considérations sur *le Kantisme en général* (chap. i), débute par un chapitre sur *la Question de la vérité*, où la doctrine scolastique est déroulée d'une façon personnelle et, en général, fort heureuse. Comme il ne peut s'agir ici de résumer un ouvrage, qui est déjà lui-même, en grande partie, un résumé de Kant, nous nous contenterons de signaler deux points.

Le premier concerne le chapitre sur *la Réalité selon Kant.* Intimidé sans doute à l'excès par les déclarations de Kant dans la préface à la deuxième édition de la *Critique de la raison pure* et par certains passages des *Prolegomena*, l'auteur accentue le réalisme du système au point de voir dans la *Critique* une démonstration en règle de l'existence des *choses en soi.* Selon M. Sentroul, le *Théorème* par lequel Kant établit l'existence des objets extérieurs viserait des choses en soi, et Kant arriverait à cette existence par un raisonnement appuyé sur le principe de causalité. Nous ne pouvons partager cette interprétation : les *objets* dont s'occupe Kant, ce sont les objets empiriques, qui sont dans l'espace, *c'est-à-dire en nous.* Si l'on rapproche ce que dit Kant dans la discussion du quatrième paralogisme de la *Raison pure* de sa *Réfutation de l'idéalisme*, il semble que le doute n'est pas possible. Le fameux *Théorème* de Kant démontre seulement, pensons-nous, dans l'intention de son auteur et en fait, l'existence des phénomènes, et cette preuve n'est pas médiate (comme le veut M. Sentroul, p. 95) mais immédiate [1].

Par contre, si Kant dans sa *Réfutation...*, et en général dans la *Critique*, n'a *ni démontré ni essayé de démontrer* l'existence des choses en soi, il reste cependant qu'il l'a admise, qu'il ne le pouvait faire que par une raison tirée de leur causalité, et que les observations ultérieures de M. Sentroul trouvent ici leur application. Kant fait implicitement appel, pour justifier le postulat de son système, à un élément que la logique même de son système lui interdit.

Hâtons-nous de dire qu'il ne faudrait pas juger du livre par la

1. « Je n'ai pas plus besoin de raisonner par rapport à la réalité des objets extérieurs que par rapport à la réalité de l'objet de mon sens interne, car les objets ne sont, de part et d'autre, que des représentations dont la perception immédiate (conscience) est en même temps une preuve suffisante de leur réalité. » (*Critique de la raison pure*, trad. Tremes, p. 347.)

remarque que nous venons de faire. Celui-ci témoigne, au contraire, d'une intelligence de Kant fort pénétrante et présente des critiques toujours solides et fondées. M. Sentroul est souvent heureux, par exemple quand, dans le chapitre v, par un rapprochement original, qui est plus qu'ingénieux, il nous aide à comprendre la théorie fort obscure du schématisme. Selon M. Sentroul, le schématisme n'est pas une réponse à un problème qui ne se poserait que dans le kantisme, mais la solution d'une difficulté à la fois kantienne et scolastique. Il s'agit en définitive des universaux, et de la question de savoir « comment fusionner des matériaux disparates d'une connaissance unique, l'élément intellectuel et l'élément sensible » (p. 135). Il faut un intermédiaire; Aristote et Kant le demandent également à l'imagination. Seulement, par suite de la conception différente que l'un et l'autre se font de l'universel, l'un demande à l'imagination comme cause subordonnée, de lui fournir cet intermédiaire, ce qu'elle fait en produisant la *Species impressa intelligibilis*; l'autre le demande à l'imagination, comme cause indépendante (*a priori*), ce qu'elle fait en produisant le *schème* ou mieux *en schématisant* la donnée sensible. Schème et espèce sont de part et d'autre un moyen terme, réclamé pour les mêmes raisons, quoique point de la même manière.

Le chapitre sur la *Métaphysique selon Kant*, celui sur la *Science métaphysique selon Aristote* nous ont aussi paru, en général bien satisfaisants. On pourra peut-être trouver que l'intérieur de certains chapitres n'est pas composé d'une façon assez organique; mais on ne peut s'empêcher de reconnaître que l'ensemble de l'ouvrage offre une étude très sérieuse où ceux qui voudraient faire du kantisme en général une critique *ex professo* auront utilité à s'informer. Thèse de doctorat, qui a valu à son auteur de passer avec « grande distinction », ce livre fait honneur à l'Institut catholique de Louvain.

A. V.

Socialisme et Christianisme, par A.-D. Sertillanges, professeur de philosophie morale à l'Institut catholique de Paris. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

« Mon Père, que pense l'Église catholique du bimétallisme? — Monsieur, elle n'en pense rien du tout. » Ce court dialogue (p. 125), ou mieux cet extrait de correspondance, exprime assez

bien la manière de l'auteur, très franche, très simple, beaucoup de bon sens, une pointe de gaieté. Pourquoi penserait-elle quelque chose, l'Église, du bimétallisme, du libre échange et même du collectivisme, « si être collectiviste, c'est simplement concevoir d'une autre façon les lois sociales de production, d'échange et d'appropriation des biens » (p. 128) ? « L'Église n'a pas, à proprement parler, de doctrine économique, et elle se trouve, à ce point de vue, dans une complète indépendance d'esprit pour juger les doctrines socialistes. » (P. 155.) On voudrait prolonger ces citations, non seulement parce que le lecteur y trouverait autant de plaisir que de profit, mais surtout parce qu'il serait initié au genre et comme au procédé de l'éminent professeur.

L'habile écrivain qu'est M. l'abbé Sertillanges saisit et définit les attitudes diverses du socialisme et du christianisme, montrant parfaitement où l'idée socialiste et l'idée chrétienne se rencontrent et où elles se séparent.

On pourra trouver hardies certaines conceptions de l'auteur, on ne saurait sans manquer à la justice, les accuser de témérité.

A. Z.

Aristophane et les partis à Athènes, par Maurice Croiset, membre de l'Institut, professeur au Collège de France. Paris, Fontemoing, 1906. Collection *Minerva*. 1 volume in-16 écu, Prix : 3 fr. 50.

Dans la turbulente Athènes, livrée aux entreprises d'une démagogie sans frein, bien des tendances entrèrent en lutte, qu'il n'est pas toujours facile aujourd'hui de définir, ni même de soupçonner. Réduits à les deviner à travers l'histoire de Thucydide, les dialogues de Platon et les comédies d'Aristophane, nous avons de plus le malheur d'apporter à ce délicat travail d'interprétation un esprit peut-être plus logique et plus positif qu'il ne convient au génie aérien d'Athènes.

L'œuvre d'Aristophane, interrogée tant de fois comme un miroir fidèle de la société où se rencontrèrent Alcibiade et Socrate, a-t-elle livré son dernier mot? M. Maurice Croiset ne le pense pas; et, en revenant à ce poète qu'il connaît si bien, il s'attaque à un préjugé, assurément très vivace, puisqu'on le retrouve dans l'étude pénétrante qu'Auguste Couat consacrait naguère à la comédie

attique. On a souvent cru voir dans Aristophane l'homme-lige de l'oligarchie athénienne. Les traits dont il poursuivit Cléon et autres démagogues ont popularisé cette conception un peu simpliste; or, elle ne résiste pas à l'examen attentif de ses comédies. Bien plutôt Aristophane représenterait-il cette démocratie rurale, attachée au sol, qui, en regard des flâneurs d'agora, formait la partie saine et forte de la nation attique. Mais rien n'autorise à voir en lui l'homme d'un parti ; à peine l'homme d'une idée, à moins qu'on ne donne à ce mot une acception très large. Homme de tradition et d'autorité, conservateur par tempérament, Aristophane met au service du vieil esprit national, fait de sérieuse pratique et de libre et joyeuse humeur, les ressources d'une fantaisie abracadabrante. A ses débuts, dans *les Cavaliers* et *les Guêpes*, il bafoue la démagogie triomphante, qui pousse la patrie aux aventures ruineuses. Les premiers revers d'Athènes, dans la guerre du Péloponèse, donnent un autre cours à sa verve : *les Oiseaux*, *les Grenouilles* surtout, révèlent les préoccupations du citoyen, épris de concorde et de modération. Les pièces de sa dernière manière : *l'Assemblée des femmes* et *Plutus*, reflètent les désillusions du peuple et celles du poète : aux mirages décevants ont succédé les réalités amères, qu'il faut tâcher de rendre tolérables en y mêlant un peu de sagesse et d'humour. Une fois au moins, l'instinct conservateur d'Aristophane l'a trompé : il a méconnu les éléments de raison et d'ordre contenus dans la philosophie socratique, et enveloppé cette œuvre féconde dans la haine sommaire qu'il portait à toute nouveauté. En tout cela, on démêle bien une intention morale et sociale, mais non une intention politique suivie.

Telles sont quelques-unes des idées répandues dans ce livre très judicieux et très attique. Ajoutons que, dans ces trois cents pages consacrées à Aristophane, M. Croiset respecte partout son lecteur. Le mérite n'est pas banal, à en juger par comparaison.

Adhémar d'Alès.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Abbé GUESDON. — **Cours d'éloquence sacrée.** Tome I : *Les Principes*. Paris, Lecoffre. 1 volume in-12, XXII-256 pages.

Ces deux cent cinquante pages sont plutôt un cours classique qu'un ouvrage écrit; mais elles mériteraient d'être lues et méditées par tous les élèves de grand séminaire et les jeunes prêtres du ministère. Ils y trouveraient sur l'art si délicat de la prédication, les conseils les plus judicieux, les plus actuels, les plus clairs et les plus brefs qu'ils puissent désirer. Court et excellent. L. S.

Le T. R. P. DELAPORTE et l'abbé VAUDON. — **Paroles de notre temps et de tous les temps.** *Petits entretiens d'un quart d'heure*. Paris, Bloud. 1 volume in-16, XVII-340 pages. Prix : 3 francs.

Professeur à la Faculté de théologie de Bordeaux, supérieur général d'une congrégation de missionnaires, le P. DELAPORTE, nous dit-on, a laissé la réputation d'un bon ouvrier de la parole et de la plume. Ils sont, en effet, d'un prédicateur pieux et distingué, ces courts entretiens. On y trouvera des considérations édifiantes sur l'Église, Jésus-Christ, l'amitié de Dieu, etc. L. S.

Berthe BONTOUX. — **Mots du ciel à la vénérable sœur Benoîte.** Préface de M. le chanoine Albert. Paris, Desclée, 1906. In-16 carré, x-300 pages. Illustré. Prix : 2 francs.

La sainte Vierge a une prédilection pour nos montagnes de France. Deux siècles avant la Salette et Lourdes, elle honora de ses apparitions le vallon du Laus, au diocèse de Gap. Toute la merveilleuse histoire de Bernadette avait eu là comme une première édition, en faveur d'une humble bergère des Alpes, devenue la vénérable sœur Benoîte.

Dès sa petite enfance, elle vécut dans la familiarité des anges, des saints et de Notre-Dame. Ce sont ces *Mots du ciel*, adressés à la pastourelle et recueillis déjà par ses historiens, que Mlle Berthe BONTOUX a enrichis d'un commentaire inspiré d'une franche et saine piété. Il y a même de la littérature; il y en a beaucoup ; peut-être y en a-t-il trop. Cicéron dit, à propos des *Commentaires* de César, que certaines gens voudraient enjoliver et gâter par des frisures cette exquise simplicité. On ne voit pas bien ce que Cicéron et César ont à faire avec le livre de Mlle Bon-

toux. Mais, voilà, il y a un peu trop de frisures.

Joseph Burnichon.

Dom Louis David. — **Les Seize Carmélites de Compiègne.** — Paris-Poitiers, H. Oudin, 1906. 1 volume in-12, xvi-162 pages.

Je connais en France un Carmel fervent. La persécution l'a épargné jusqu'ici et je me demandais, en lisant l'histoire des nouvelles bienheureuses, si Dieu, dans cet oubli apparent et momentané, ne réservait pas pour le sacrifice les victimes de son choix. C'est dire que l'ouvrage présenté est plein d'actualité : ceux qui, selon toute apparence, auront prochainement à souffrir pour leur foi, y trouveront de quoi alimenter leur ferveur et se préparer à l'oblation parfaite. Pie X a voulu leur donner un modèle et le religieux qui a écrit ces biographies l'a fait avec clarté, simplicité, exactitude, surtout avec une tendre piété. Quelques-uns y trouveront trop de prétendues coïncidences, trop d'intentions providentielles ; nous ne regrettons pas ces réflexions qui n'ont, il est vrai, rien à faire avec l'histoire, mais où se plaît la piété chrétienne et nous recommandons la lecture de ce bon petit livre.

J. Bourg.

Fray Luis de Leon. — **L'Épouse parfaite.** Traduction, préface et notes, par Jane Dieulafoy. Édition suivie de la messe de mariage. Paris, Bloud. 1 volume in-16 carré, 272 pages. Prix : 3 francs.

Il peut sembler étrange qu'un moine donne aux femmes du monde des conseils sur leurs devoirs d'état. Mais en écrivant son livre de la *Perfecta Casada*, Luis de Leon prit soin de s'abriter toujours derrière l'Esprit-Saint. Il commente les paroles du texte sacré en excellent exégète non moins qu'en parfait mystique. Son ouvrage, classique en Espagne, a été heureusement traduit par Mme Jane Dieulafoy. Celle-ci a même scrupuleusement conservé les anecdotes et les comparaisons les plus extraordinaires, telles que l'histoire de la vipère et du serpent d'eau, que notre âge ne peut plus lire sans sourire.

Ce livre, destiné sans doute à servir de cadeau de mariage, est édité avec un certain luxe. Il est donc d'autant plus regrettable que des fautes d'impression viennent par endroits le déparer et mettre, par exemple, une *fusée* (au lieu du biblique *fuseau*), dans les mains de la parfaite épouse (p. 94).

Joseph Boubée.

Henri d'Hennezel. — **L'Entrave.** *Roman.* Paris, Perrin, 1906. 1 volume in-16, 301 pages. Prix : 3 fr. 50.

Un jeune homme, tel que Paris en rend beaucoup à la province, après les avoir ruinés moralement et pécuniairement, Jacques d'Ardemont, revient à sa gentilhommière. Il est blasé, sceptique, aussi peu sympathique que possible. Sa mère veut le marier. Pres-

que malgré lui, Jacques est traîné chez des voisins, tout fraîchement débarqués dans le pays. On ignore leurs antécédents, mais ils ont une tenue très correcte et voient les gens bien pensants de ce petit coin de terre provinciale, joliment décrit, où ils ont élu domicile. Ces voisins, les Milleret, ont une fille, Germaine; elle est charmante, bien élevée, pieuse, instruite, etc. Éclate le coup de foudre : Jacques veut épouser Germaine. On va aux renseignements et l'on découvre, entre autres surprises attristantes, que Mme Milleret est l'épouse divorcée d'un mari encore vivant, et que Germaine ignore la position irrégulière de ses parents. Mme d'Ardemont déclare que jamais elle ne consentira à ce mariage. Jacques réplique qu'il va passer outre et faire dès sommations respectueuses.

Voilà le roman. Il est écrit contre une des conséquences du divorce. Jusqu'à ce qu'on arrive au cas qu'il pose, l'action nous charme, mais avec lenteur, en détail. A partir de là, le roman est très bien mené, intéressant; il est, d'un bout à l'autre, très moral. On y rencontre un prêtre, l'abbé Firelin, qui est un bon prêtre. L'auteur, ce qui est rare et nouveau chez les romanciers, connaît le monde ecclésiastique, assez, au moins, pour en parler correctement. Le cœur sacerdotal du bon abbé Firelin est soumis à une rude angoisse. Les Milleret se présentent à la sainte table. Or le prêtre ne peut refuser publiquement les sacrements qu'aux pécheurs connus publiquement comme tels. Le curé, la mort dans l'âme, communie ces hypocrites. C'est une des meilleures pages du roman. Les *Études* ont déjà rendu oompte d'un précédent ouvrage de l'auteur. Le présent volume montre une main plus sûre et un talent qui progresse.

L. G.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1]:

Religion et piété. — *De la préparation à la vie chrétienne dans les collèges religieux. Les Éducateurs*, par l'abbé F. Vallée, ancien élève de l'école des Carmes, licencié en théologie, licencié ès lettres. Paris, Beauchesne. 1 volume in-8 écu. Prix : 2 francs.

— *Le Sacré Cœur médité*, par une religieuse des Sacrés Cœurs de Jésus et de Marie. Paris, Beauchesne. 1 volume in-18 raisin, 348 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Dieu, l'Ame, Jésus-Christ, l'Église. Conférences apologétiques* faites aux étudiants, par Louis Boucard, vicaire à Saint-Sulpice. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-12, 305 pages. Prix : 2 francs.

Histoire. — *Les Dépendances de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés*, par

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

D. Anger. Tome I. *Seine et Seine-et-Marne*. Paris, Poussielgue, 1906. Prix : 10 francs.

— *Recueil historique des archevêchés, évêchés, abbayes et prieurés de France*, par Dom Beaumier. Nouvelle édition, revue et complétée par les Bénédictins de Ligugé. Introduction. Paris, Poussielgue, 1906. 1 volume in-8, 352 pages. Prix : 10 francs.

— *Histoire du petit séminaire de Roulers, précédée d'une introduction ou coup d'œil sur l'état de l'enseignement moyen dans la région correspondant à la Flandre occidentale actuelle*, par le chanoine A.-C. de Schevrel. Tome I (1806-1830). Roulers (Belgique), J. de Meester, 1906. 1 volume in-8, 328 pages.

Sciences. — *Annuaire pour l'an 1907*, publié par le Bureau des longitudes. Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-16, 900 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Les Récréations botaniques, étude sommaire de cent plantes très communes partout*, par Henri Coupin. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume in-8, 162 pages. Prix : brochés, 2 francs; cartonné demi-toile, couverture et tranche couleurs, 3 fr. 50; relié cuir souple, tête dorée, 5 francs; relié amateur, tête dorée, 6 francs.

Biographie. — *Le Vénérable P. Eudes (1601-1680)*, par Henri Joly. Paris, Gabalda, 1 volume in-12, 208 pages. Prix : 2 francs.

Sociologie. — *L'Effort social. Bulletin périodique des publications de l'Action populaire, œuvre d'étude, de documentation et d'action pratique sur le terrain social.* Prix de l'abonnement : 1 franc par an. Rue de Venise, 48, Reims.

Varia. — *Les Bons Jeudis*, par Tom Tit. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume in-8, 174 pages. Prix : broché, 2 francs; cartonné demi-toile lisse, couverture en couleurs, titre or, tranches couleurs, 3 francs ; relié cuir souple maroquiné, tête dorée, 4 fr. 50 ; relié amateur dos et coins maroquin, tête dorée, 5 fr. 50.

— *Singes et Singeries*, par Henri Coupin. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume in-8, 220 pages. Prix : broché, 2 francs; cartonné, demi-toile, couverture et tranche couleurs, 3 fr. 50; relié cuir souple, maroquiné, tête dorée, 5 francs; relié amateur, dos et coins maroquin, tété dorée, 6 francs.

— *Formulaire de haute magie*, par Pierre Piobb. Paris, Daragon, 1907. 1 volume in-12, 232 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Les Épigrammes de Léonidas de Tarente*, par Jules Mouquet. Lille, Le Beffroi, 1906. 1 volume in-8 écu, 140 pages. Prix : 2 francs.

Géographie, voyages. — *A travers l'Indo-Kush*, par le prince Louis d'Orléans et Bragance. Paris, Beauchesne. 1 volume in-8, 428 pages. Prix : 6 francs.

— *La Chine novatrice et guerrière*, par le capitaine d'Ollone. Paris, Armand Colin, 1 volume in-18, 318 pages. Prix : 3 fr. 50.

Récits. — *Mes petits gars. Histoires vécues*, par un vicaire de campagne. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-12, 142 pages. Prix : 2 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre 26. — M. Alapetite, préfet du Rhône, est nommé résident général à Tunis.

28. — A Nancy, Mgr Turinaz est condamné à 50 francs d'amende pour avoir, dit le jugement, résisté à la force publique, lors de son expulsion de l'archevêché.

Cette résistance consista uniquement à protéger une manifestante contre les brutalités de la police.

29. — Mgr Péchenard, recteur de l'Institut catholique de Paris, est nommé évêque de Soissons.

— La Chambre invalide l'élection de M. L. Pierre Leroy-Beaulieu, député de Montpellier.

— Le Sénat vote la nouvelle loi Briand par 180 voix contre 90. — MM. de Las Cases, de Lamarzelle, Ponthier de Chamaillard ont défendu avec force les droits de l'Église et de la liberté. Voici le texte de cette loi :

Article premier. — Dès la promulgation de la présente loi, l'État, les départements, et les communes recouvreront à titre définitif la libre disposition des archevêchés, évêchés, presbytères et séminaires qui sont leur propriété et dont la jouissance n'a pas été réclamée par une association constituée dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, conformément aux dispositions de ladite loi.

Cesseront de même, s'il n'a pas été établi d'associations de cette nature, les indemnités de logement incombant aux communes, à défaut de presbytère.

La location des édifices ci-dessus dont les départements ou les communes sont propriétaires devra être approuvée par l'administration préfectorale. En cas d'aliénation par le département, il sera procédé comme dans les cas prévus par l'article 48, § 1er, de la loi du 10 août 1871.

Art. 2. — Les biens des établissements ecclésiastiques, qui n'ont pas été réclamés par des associations constituées dans l'année qui a suivi la promulgation de la loi du 9 décembre 1905, conformément aux dispositions de ladite loi seront attribués à titre définitif, dès la promulgation de la présente loi, aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance dans les conditions déterminées par l'article 9, § 1er de ladite loi, sans préjudice des attributions à opérer par application des articles 7 et 8, en ce qui concerne les biens grevés d'une affectation étrangère à l'exercice du culte.

Art. 3. — A l'expiration du délai d'un mois à partir de la promulgation de la présente loi, seront de plein droit supprimées les allocations concédées, par application de l'article 11 de la loi du 9 décembre 1905, aux ministres du culte qui continueront à exercer leurs fonctions dans les circonscriptions

ecclésiastiques où n'auront pas été remplies les conditions prévues, soit par la loi du 9 décembre 1905, soit par la présente loi, pour l'exercice public du culte, après infraction dûment réprimée.

La déchéance sera constatée par arrêté du ministre des finances rendu sur le vu d'un extrait du jugement ou de l'arrêt qui lui est adressé par les soins du ministre de la justice.

Art. 4. — Indépendamment des associations soumises aux dispositions du titre IV de la loi du 9 décembre 1905, l'exercice public d'un culte peut être assuré tant au moyen d'associations régies par la loi du 1er juillet 1901 (art. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12 et 17) que par voie de réunions tenues sur initiatives individuelles en vertu de la loi du 30 juin 1881 et selon les prescriptions de l'article 25 de la loi du 9 décembre 1905.

Art. 5. — A défaut d'associations cultuelles, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissés à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion.

La jouissance ci-dessus prévue desdits édifices et des meubles les garnissant sera attribuée, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905, au moyen d'un acte administratif dressé par le *préfet* pour les immeubles placés sous séquestre et ceux qui appartiennent à l'État et aux départements ; par le *maire* pour les immeubles qui sont la propriété des communes.

La jouissance gratuite en pourra être accordée soit à des associations cultuelles constituées conformément aux articles 18 et 19 de la loi du 9 décembre 1905, soit aux ministres du culte dont les noms devront être indiqués dans les déclarations prescrites par l'acticle 25 de la loi du 9 décembre 1905.

Les règles susénoncées s'appliqueront aux édifices affectés au culte qui, ayant appartenu aux établissements ecclésiastiques, auront été attribués par décret aux établissements communaux d'assistance ou de bienfaisance par application de l'article 9, § 1er, de la loi du 9 décembre 1905.

Art. 6. — Les dispositions de la loi du 9 décembre 1905 et les décrets portant règlement d'administration publique pour son exécution, sont maintenus en tout ce qu'ils n'ont pas de contraire à la présente loi.

— A **Cambrai**, Mgr Delamaire, coadjuteur de Cambrai, est condamné à 25 francs d'amende pour avoir, lors de son expulsion de l'archevêché, levé la main contre le préfet. En réalité, le prélat avait simplement accompagné sa protestation d'un geste qui effleura le visage du fonctionnaire placé à ses côtés.

— A **Rome**, mort des cardinaux Tripepi et Cavagnis.

30. — A **Tanger**, Erraisouli qui, sous prétexte de rétablir l'ordre, exerçait du brigandage, est destitué et remplacé comme pacha de Tanger par Ben-Ghazi.

— En **France**, *les Missions catholiques* constatent que sur cent soixante-quatre missionnaires morts au cours de l'année 1905, quatre-vingt-un étaient français.

31. — En **France**, M. Jules Cambon est nommé ambassadeur à Berlin, et M. Crozier ambassadeur à Vienne.

1907. Janvier. — A **Saint-Pétersbourg**, le général Von der Lauritz, préfet de police, est assassiné par un jeune israélite.

7. — En **France**, cinq mille cinq cents séminaristes et prêtres, dont beaucoup ont déjà fait un an de service militaire, sont appelés sous les drapeaux.

— D'après le recensement du 4 mars 1906, la population de la France s'élève à 39 252 267 habitants. De 1901 à 1906, l'accroissement n'a été que de 290 322 habitants.

9. — A **Téhéran** (Perse), mort du shah Mousaffer Ed Dine, cinquième souverain de la dynastie des Kadjars. — Il a pour successeur son fils aîné, Mohammed Ali Mirza, âgé de trente-quatre ans.

— En **Russie**, le général Pavloff est assassiné dans la cour du tribunal suprême militaire.

10. — A **Paris**, M. Antonin Dubost est réélu président du Sénat et M. Brisson, président de la Chambre.

— En **Angleterre**, l'archevêque catholique de Westminster, l'archevêque anglican de Cantorbéry et le président des Églises libres anglaises signent un message au peuple anglais en faveur de la sanctification du dimanche.

— En **France**, arrive à l'archevêché de Paris l'encyclique de Pie X condamnant la nouvelle loi Briand.

Paris, 10 janvier 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

LES

DEUX LETTRES COLLECTIVES DES ÉVÊQUES

DE FRANCE

Assemblés une troisième fois à Paris, les évêques de France nous ont donné à nouveau le réconfortant spectacle de leur union entre eux, et avec la papauté. Le régime concordataire n'avait pas connu ces assises plénières, et ignorait l'impression de virile et sainte énergie qui s'en dégage. Il a fallu l'acuité des luttes où nous sommes engagés pour montrer au grand jour des sentiments qui n'avaient guère eu, jusque-là, l'occasion de se produire au dehors, et qui, peut-être, à force de perdre l'habitude des grandes manifestations publiques et collectives, auraient finalement perdu quelque chose aussi de leur intensité.

Un grand bienfait, parmi tant d'autres, dont nous sommes redevables à Pie X, c'est la restauration de l'épiscopat français. Grâce à lui, au lieu de faiblir dans la persécution, l'autorité épiscopale se relève et grandit. Dépouillée de tout, mise hors la loi, sans titre officiel, ni droit reconnu, l'Église de France se tient debout, dans la tourmente, plus compacte et plus résolue que jamais. Attentifs à la parole du pape, dirigés et confirmés par lui sans être absorbés, pénétrés des mêmes convictions, animés des mêmes sentiments, nos évêques répètent, avec la sérénité tranquille de la vérité et la force calme de la justice, après l'avoir pris sur les lèvres de Pie X, ce mot, un des plus augustes de la langue française : résistance! résistance à l'iniquité et à l'oppression des consciences.

Spectacle nouveau vraiment, qui attire les regards et provoque l'admiration du monde. Les journaux nous ont donné le texte des lettres de félicitations et d'encouragement adressées de toutes parts à nos évêques, par les évêques des pays

catholiques : d'Angleterre, d'Irlande, d'Allemagne, des États-Unis, d'Autriche, d'Italie, d'Espagne, de Portugal, etc. Ainsi éclate de plus en plus ce mystère de profonde et indestructible unité qui, à travers les vicissitudes du temps et les attaques furieuses de l'impiété, soutient l'Église, ranime son espoir, lui assure le triomphe final. « Quand la Providence efface, c'est pour écrire », a dit Joseph de Maistre. Sur les pages où nous lisons aujourd'hui la douloureuse passion de l'Église, ne peut-on pas démêler déjà quelques linéaments d'une pensée divine de résurrection ?

Les *Études* ont enregistré les admirables encycliques où le Souverain Pontife, brisant les mailles du filet législatif destiné à nous garrotter, s'élevant au-dessus des intérêts matériels, des utilités immédiates et secondaires, a maintenu, au prix des plus durs sacrifices, l'immuable constitution de l'Église et les principes essentiels du christianisme. Nous voudrions faire aussi une place d'honneur, dans la Revue, aux deux lettres collectives émanées de l'épiscopat français réuni au château de la Muette; lettre de filiale adhésion à la parole pontificale, lettre de remerciements pour les témoignages de sympathie des évêques étrangers.

Cette seconde catégorie de documents apppartient, elle aussi, à l'histoire religieuse de notre pays; et les fidèles de France ne les reliront pas sans quelque fierté.

N. D. L. R.

Lettre à Sa Sainteté Pie X

Très Saint-Père,

Au moment où, pour la troisième fois, cardinaux, archevêques et évêques de France, nous nous trouvons réunis en assemblée plénière pour délibérer sur les intérêts de cette très noble portion de l'Église catholique dont nous sommes les pasteurs immédiats, notre premier besoin est de faire parvenir à Votre Sainteté l'expression de notre reconnaissance la plus émue, pour le nouveau gage de très paternelle et apostolique sollicitude qu'Elle a daigné nous donner, à

nous, à notre clergé et à notre bien-aimé peuple, en nous adressant l'encyclique du 6 janvier.

A ce sentiment de gratitude nous nous empressons d'ajouter l'assurance de notre adhésion entière et convaincue au jugement porté par Votre Sainteté sur la législation en matière religieuse, qui a commencé à la loi de 1905 et qui vient de se continuer par la loi du 2 janvier 1907.

Était-il possible, Très Saint-Père, de projeter, mieux que Votre Sainteté ne l'a fait, sur les points les plus obscurs de toute cette ténébreuse entreprise, des lumières plus nettes et plus décisives ? Nous ne le pensons pas.

Avec vous — et d'une âme profondément attristée, parce qu'aux attentats que la récente loi consomme on ne reconnaît plus l'âme généreuse et si foncièrement honnête de notre chère France — nous protestons contre la violence qui est faite aux droits les plus sacrés.

Nous déclarons à votre suite et à notre tour, que la paix religieuse, affreusement troublée parmi nous, ne se rétablira qu'aux conditions si expressément consignées dans votre encyclique, — et elles le sont de même dans nos consciences, — à savoir le respect de la hiérarchie de l'Église, l'inviolabilité de ses biens, sa liberté. Jusque-là nous ne souscrirons pas au fait accompli.

Votre Sainteté daigne nous dire que le spectacle de notre si parfaite union, — union mutuelle et union au siège de Pierre, — en de telles conjonctures, lui est une joie : Elle daigne ajouter que pour ce spectacle que nous donnons au monde, Elle veut que nous soyons loués devant l'Église entière.

Merci, Très Saint-Père : ce qui nous rend singulièrement sensibles à cette louange, c'est qu'elle représente, pour notre chrétienne patrie, un titre de gloire, continuant ceux que lui valurent, en des jours passés également difficiles, nos vénérés ancêtres.

Très Saint-Père,

Nous tenons à dire hautement que les sentiments que nous exprimons ici jaillissent spontanément de nos cœurs d'évêques français.

Parmi les calomnies dont l'Église a été l'objet, ces temps derniers, il en est une qui visait à la fois votre personne auguste et les nôtres : calomnie que Votre Sainteté a, sans doute volontairement, négligé de relever dans sòn encyclique.

Or, elle nous est trop douloureuse, à nous, pour que nous puissions nous en taire.

En même temps que le Saint-Siège était représenté comme dominé ou influencé, dans le conflit actuel, par des préoccupations plus ou moins étrangères à son ministère sacré, n'a-t-on pas osé dire que l'épiscopat français marchait à la suite du pape avec plus de discipline que de conviction, et que la beauté du spectacle de notre union s'amoindrissait de la passivité de notre obéissance ?

A cette calomnie dont nous sommes blessés, nous répondons qu'en fait historique comme en droit divin, c'est assez au Pape de confirmer ses frères sans les absorber.

Et cela dit, forts de l'union à laquelle Votre Sainteté a donné sa louange, éclairés de vos lumières, encouragés et soutenus de vos bénédictions, nous commençons nos travaux dans la plénitude de notre liberté.

En terminant, Très Saint-Père, nous demandons à Votre Sainteté qu'Elle nous permette de redire, à la face des égarés qui nous calomnient, combien nous aimons notre pays : soumis à ses institutions, respectueux du pouvoir, nous saurons toujours faire à la patrie tous les sacrifices compatibles avec notre foi et notre honneur.

Paris, 15 janvier 1907.

Lettre aux Évêques étrangers

Éminentissimes Seigneurs, Messeigneurs,

Les évêques de France, réunis pour la troisième fois en assemblée plénière, vous offrent l'hommage de leur profonde reconnaissance pour les témoignages d'union parfaite, d'adhésion sans réserve et de charité fraternelle que vous avez bien voulu leur donner dans leurs épreuves. Après

les témoignages qui leur sont venus de la chaire de Pierre et du cœur de Pie X, rien ne pouvait leur être plus précieux et plus doux.

Avec nous, vous avez condamné des lois injustes. Avec nous, vous avez réprouvé les atteintes si graves et si douloureuses portées à la justice et à la liberté. A nos protestations, vous avez uni l'autorité et la puissance de vos protestations.

Nos ennemis se sont efforcés de persuader au peuple que notre résistance avait pour principe des opinions politiques, l'influence des partis, l'irritation produite par des luttes déjà anciennes. Toutes ces accusations sont fausses; mais que peuvent-elles contre vous ? C'est bien dans la conviction profonde de vos âmes, dans l'indépendance absolue de vos consciences, c'est pour nous soutenir dans l'accomplissement des devoirs les plus élevés de l'épiscopat, que votre voix s'est unie à notre voix. Les uns, soumis à des gouvernements protestants ; les autres, citoyens de république, qui connaissent leurs droits et veulent les faire respecter; ceux-ci, sujets de monarques qui n'entendent pas céder la moindre part de leur autorité, vous avez parlé comme les évêques de France et vous réclamez pour eux la paix dont vous jouissez.

Ces manifestations de l'épiscopat ne sont pas seulement une force qui confond toutes les accusations et dissipe tous les sophismes, elles sont encore une incomparable démonstration de l'unité catholique.

Au-dessus des frontières, des montagnes, des océans, au-dessus de toutes les divisions qui désolent l'humanité, la grande voix de l'unité s'est fait entendre. C'est bien l'affirmation de la même doctrine, la revendication des mêmes droits, ce sont les accents de la même charité, la protestation d'une soumission complète au pontife romain. C'est l'union parfaite, indissoluble à la pierre éternelle qui porte l'Église de Dieu. Rien de pareil ne s'était jamais vu. Sans doute, aux siècles passés, dans la longue et glorieuse histoire de nos luttes, quelques évêques ont envoyé les consolations de leur charité, les affirmations de leur doctrine, à de grands confesseurs de la foi; mais jamais l'épiscopat n'avait, dans cet en-

semble, par de telles manifestations et avec tant d'éclat, fait resplendir l'unité catholique.

Aussi les prières les plus ardentes des évêques, des prêtres et des fidèles de France montent vers Dieu pour qu'il répande sur vos personnes vénérées, sur vos clergés et vos peuples, les faveurs et les grâces les plus abondantes. L'Église de France a été par vous consolée, soutenue et fortifiée. Soyez-en remerciés et bénis.

LES DÉRIVATIONS

DANS LE GOUVERNEMENT DE SOI-MÊME

L'industrie s'efforce de capter les cours d'eau pour les amener dans ses écluses; mais si, à un moment donné, les écluses débordent par suite de pluies torrentielles ou d'un chômage malencontreux, on les dégage en ouvrant les vannes ou en dérivant les canaux trop pleins.

Ainsi, on peut être amené dans le *gouvernement de soi-même*, à constater, sur un point donné de la chaîne psychologique, un excès de forces qui ne peuvent plus, sur ce point-là, qu'être malfaisantes et qu'il importerait donc d'éliminer ou de dériver. Mais cette manœuvre est-elle possible ?

Oui, elle est possible. Il suffit, pour cela, de décharger ces forces au dehors par les actes appropriés, comme on vide une écluse en ouvrant la vanne; ou de les attirer sur un autre point du cycle psychologique, comme, pour abaisser le niveau dans un récipient trop plein, on attire le liquide dans les vases communiquants.

Nous savons, en effet, qu'il y a communication entre le physique et le moral[1]; nous savons aussi que c'est une même force qui circule de la tendance obscure à l'acte précis, en passant par l'idée et le sentiment[2]; et donc il va de soi que dans la mesure où l'on attire cette force sur un point quelconque, on abaisse son niveau sur tout le reste du parcours. Or, il n'est pas moins rigoureusement établi qu'il dépend de notre liberté d'intervenir, non pas d'une façon despotique et absolue, mais cependant d'une façon efficace, à toutes les étapes de la route psychologique[3].

1. Cf. *le Gouvernement de soi-même*, Introduction. Paris, Librairie académique Perrin, 1906.
2. *Ibid.*, Épilogue.
3. *Ibid.*, Conclusion.

Il suffit, d'ailleurs, de consulter l'expérience pour constater que cette loi est écrite dans la nature, qu'elle y est écrite avec le même burin que les autres et que, s'il dépend de nous de l'utiliser ou de la méconnaitre, il ne dépend pas de nous de l'y effacer.

Elle préside à la croissance de notre corps et de chacun de nos membres. Des observations récentes [1] ont montré que le corps, dans son ensemble et dans le détail, se développe par périodes alternantes. La croissance se fait tantôt en hauteur, tantôt en largeur (on ne grossit pas quand on grandit, et réciproquement); tantôt surtout par le développement des muscles, tantôt principalement par celui des os; tantôt c'est le bras qui se développe, tantôt c'est l'avant-bras; et ainsi du reste, la vie semblant s'atténuer sur un point dans la mesure même où elle s'accumule sur les autres, comme la masse d'eau qui remplit les océans et que la marée soulève, ne peut venir battre un rivage qu'en s'éloignant du rivage opposé.

Dans notre vie quotidienne, dès que l'activité se concentre sur un point de notre organisme, le sang y accourt plus abondant pour répondre aux besoins plus étendus de la combustion bio-chimique; mais, parce que la masse du sang qui circule dans l'ensemble des vaisseaux reste la même, elle ne peut s'accumuler sur un point qu'aux dépens des autres. Et, en effet, les expérimentateurs nous disent que, par exemple, pendant l'effort intellectuel, les vaisseaux des bras se resserrent, à mesure que ceux du cerveau se dilatent [2]. Pour peu qu'on ait la santé délicate et le sang pauvre, il n'est pas besoin d'instruments pour constater le phénomène, et l'on sait bien qu'il faut, pendant la période de la digestion, laisser à l'estomac tout le sang qu'il réclame, que, si on l'appelle sur un autre point par un travail de tête ou par un exercice musculaire et violent, il n'y en a plus assez pour suffire à tout et qu'on ne pourra donc réussir sur un point au préjudice du reste.

Les *révulsifs* en médecine relèvent de la même loi. Ils ont pour objet, en déterminant sur un point choisi de l'orga-

1. Docteur Paul Godin, *Recherches anthropométriques sur la croissance des diverses parties du corps*. Paris, Maloine, 1903.
2. Angel, Mosso, Binet, etc.

nisme un « coup de congestion », d'y créer un mouvement intense, exagéré, mais dont on est maître et qui, en tout cas, est éphémère et inoffensif, pour supprimer par contre-coup des réactions morbides situées dans le voisinage. Si cette méthode thérapeutique est aussi opportune que fréquente, ce n'est pas à nous de le décider, et nous savons bien que les maîtres en doutent; mais tous, du moins, conviennent qu'elle ne peut réussir — quand elle réussit — que par un phénomène de dérivation.

*
* *

Ce n'est pas seulement la chair de notre corps, le *physique*, pour employer le mot consacré, qui subit cette loi; le *moral* n'y échappe pas davantage, et comme il nous a suffi d'ouvrir les yeux pour constater les dérivations physiologiques, la moindre attention nous fera découvrir les dérivations psychologiques ou psychophysiologiques.

Quand, par exemple, on « s'abandonne » à la tristesse; quand, lassé de réagir, on laisse l'énergie morale se détendre, supprimant ainsi l'emploi des forces préalablement mobilisées pour la résistance à la douleur, ces forces inemployées obstruent, pour ainsi dire, l'organisme et on leur cherche d'instinct un dérivatif vers les idées ou un écoulement au dehors par les actes. L'esprit et l'imagination surexcités se déversent dans les confidences [1]; ou bien on s'arrache la barbe ou les cheveux, on se mord les doigts, on se cogne la tête contre les murs, on change de place sans rime ni raison, on s'agite, on parle tout haut pour ne rien dire, ou même on rit, non pas de bon cœur, avec beaucoup de gaieté, mais avec beaucoup de bruit et beaucoup de nerfs [2].

D'une façon générale, d'ailleurs, qu'il soit triste ou joyeux, « jaune » ou clair, le rire semble n'être qu'une dérivation d'un excès de forces psychologiques vers les muscles les plus faibles, les plus faciles à mouvoir. Si, pour citer l'exemple devenu classique, au moment que l'attention de l'auditoire est

1. L. Dumont, *Théorie scientifique de la sensibilité*. p. 149, Paris, Germer-Baillière, 1875.

2. Mantegazza, *la Physiologie de la douleur*, p. 217 *sqq*. Paris, Librairie illustrée, 1888.

au comble pour suivre le dénouement d'un drame, elle est brusquement attirée sur un fait banal, sur un éternuement échappé à quelque spectateur, sur une réflexion d'enfant ou sur l'aboiement d'un chien, la salle entière éclate de rire. Concentrée tout à coup sur ce phénomène simple, l'attention, qui avait peu à peu bandé les nerfs pour embrasser la complexité du drame, devient excessive, et les forces nerveuses qu'elle avait suscitées, restant sans emploi, jaillissent par les voies de moindre résistance.

Un résultat analogue se manifeste, au dire de M. Pierre Janet, « toutes les fois qu'un phénomène supérieur de haute tension a commencé à se produire et qu'il est arrêté dans son développement[1] ». Aussi s'en rencontre-t-il un très grand nombre et d'espèces très diverses chez les psychasthéniques, qui s'efforcent sans trêve, et généralement sans succès, d'atteindre à ces phénomènes supérieurs ; les tics, par exemple, représentent une de ces espèces les plus curieuses[2].

Certaines personnes, qui sentent beaucoup et parlent peu, éprouvent, par suite de ces sentiments concentrés, à défaut du besoin d'expansion, celui d'une détente : « Il me semble, disait l'une d'elles, que cela me ferait du bien de m'impatienter un peu. » D'autres, au contraire, sont beaucoup plus « démonstratives » que sentimentales, parce que le sentiment s'écoule, au lieu de se manifester, par le flux incessant des paroles, comme l'écluse ne peut se remplir, si les vannes sont toujours ouvertes.

C'est un peu pour la même raison que le bavardage vide la tête d'idées, et qu'à force de se « répandre », on se disperse et on s'épuise ; tandis que les « recueillis » se possèdent et se concentrent.

On sait bien aussi que le calme est nécessaire aux grands travaux de la pensée, parce que, dans l'agitation, les forces, au lieu de se concentrer pour l'opération mentale, s'éparpillent au hasard des actes. Et on sait encore que les paysans ou les manouvriers, parce qu'ils se dépensent en efforts musculaires, se trouvent moins dispos pour remuer les idées.

1. *Les Obsessions et la Psychasthénie,* p. 559. Paris, Alcan, 1903.
2. *Ibid,* p. 176 *sqq.* Cf. 555-568 et *passim.*

L'inconduite enfin, si elle épuise plus directement l'organisme, souvent jusqu'à le tuer[1], étend plus haut ses ravages, et draine, par cette même loi de dérivation, toutes les forces psychologiques, non seulement celles de la volonté et du cœur[2], ce qui saute aux yeux des moins attentifs, mais encore celles de l'intelligence, comme on s'en aperçoit bien vite si l'on veut se donner la peine d'observer[3].

Et réciproquement; car les dérivations ne se font pas seulement de haut en bas, mais aussi de bas en haut, du physique au moral, des actes aux sentiments ou aux idées.

Par exemple, les forces épargnées par la passion ne sont pas perdues; elles restent dans le sujet; elles seront ordinairement dirigées par les voies de moindre résistance vers les actes habituels, fortifiant ainsi par l'exercice la qualité dominante. Et, de fait, on peut constater que la pureté de la vie profite généralement au cœur chez la femme, et à la tête chez l'homme. Quelle différence, chez la femme, pour le cœur, pour le dévouement délicat, profond, inaltérable, entre l'être de devoir et celui de passion! Et quels brusques changements les éducateurs remarquent dans la vigueur intellectuelle des jeunes gens, à mesure que leurs mœurs se modifient! « La continence, dit M. Payot, donne à l'organisme, à l'intelligence, une vigueur, une plénitude d'énergie admirables[4]. » « La virginité, a dit un maître illustre, est une puissance dans l'ordre intellectuel comme dans l'ordre moral[5]. » « Soyez donc vertueux, s'écrie Mme de Staël, sanctifiez votre âme comme un temple, et l'ange des nobles pensées ne dédaignera pas d'y apparaître[6]. »

1. Et c'est un exemple de plus des dérivations physiologiques.

2. Tout le monde sait que les vicieux sont essentiellement des abouliques et des égoïstes. C'est vrai pour les individus et c'est vrai pour les peuples. L'histoire tout entière témoigne pour ce qui concerne les peuples. Cf., par exemple, notre volume *Païens*, 2e édition. Paris, Vitte, 1904. Et quel directeur d'âmes n'a pas entendu, sur des lèvres toutes jeunes, ces mots de désespoir : « Je ne puis plus vouloir... Je ne puis plus aimer, pas même ma mère ! »

3. *Physiologie et Hygiène des hommes livrés aux travaux de l'esprit.* J.-B. Baillière. Les enfants vicieux sont, à l'ordinaire, mous, sournois, hébétés — des déprimés de toute façon.

4. *L'Éducation de la volonté,* p. 212. Paris, Alcan, 1904.

5. Le professeur Fonsagrive, cité par Surbled, *loco cit.*, p. 144.

6. Cité par Réveillé-Parise, p. 294. Il serait facile de multiplier les témoi-

D'une façon générale, « penser, a-t-on dit, c'est se retenir de parler et d'agir ». Est-ce que l'on pense parce qu'on n'agit pas ? Ce serait déjà un bon argument pour notre thèse. Mais il semble bien qu'on s'arrête d'agir parce que l'on pense, et l'argument n'en porte que mieux. Quand un auditoire devient attentif, il s'immobilise dans le silence de parole et d'action, « on entendrait voler une mouche ». Vous fredonnez un air en rêvassant ; peu à peu, la rêverie cesse, la pensée devient précise, elle se vrille dans un raisonnement compliqué ; à ce moment, vous ne chantez plus, le travail intellectuel a tout pris. Vous cheminez avec un ami, la conversation débute par les banalités habituelles ; peu à peu, elle vous intéresse, elle vous passionne ; vous vous arrêtez alors de marcher, peut-être même vous arrêtez-vous de respirer. Des observations faites sur des collégiens ont permis de conclure qu'à « un travail intellectuel intense et prolongé durant deux heures, correspond une diminution notable et proportionnelle de la force musculaire mesurée au dynamomètre[1] ». Pour la même raison, si nous avons dit, tout à l'heure, que les manouvriers ne sont pas aptes aux grands travaux de la pensée, les intellectuels ne le sont pas davantage aux grandes dépenses musculaires.

* * *

Même en restreignant notre enquête dans les limites de la vie psychologique des idées, des sentiments et des vouloirs, nous verrions la loi s'appliquer.

Le surmené, — médecin, homme d'affaires, administra-

gnages. Ajoutons seulement cette observation d'un psychologue : « L'absence de tout élément libertin dans la conversation et dans l'esprit, c'est le signe vrai de la grande intellectualité » (P. Bourget, *Outre-mer*, t. II, p. 191 ; Paris, 1895); et cette autre d'un médecin : « Ils (les imbéciles) aiment à dire des obscénités... C'est une tendance particulière de l'esprit qui s'observe surtout chez les dégénérés ; elle leur est naturelle, comme le bon ton l'est aux esprits normaux » (Sollier, *Psychologie des idiots*, p. 95 ; Alcan, 1901).

1. J. Clavière, dans *l'Année psychologique*, 1901, t. VII, p. 228-230. Ayant comparé le travail de *classe* et celui *d'étude*, il trouve que le premier est représenté par une diminution moyenne de 900 grammes ; et le second, par une diminution moyenne de 1 kg.9 : « L'élève, en effet, est plus actif en étude, tandis qu'en classe il a trop de velléité à laisser le maître travailler pour lui. »

teur, — obligé de prendre, haletant, des résolutions multiples, d'accumuler ses énergies dans la tension perpétuelle du vouloir, manque, non seulement de loisirs, mais aussi de forces pour les spéculations de la pensée et pour les délicatesses du sentiment.

Le sentiment, quand il s'exagère, dérive, lui aussi, les forces voisines, celles d'en haut et celles d'en bas. L'expérience montre, en effet, que les êtres sentimentaux et surtout les êtres émotifs, ceux qui se complaisent à l'excès dans le sentiment, sont, à l'ordinaire, quand ils veulent remonter au raisonnement ou descendre à la pratique, des imaginatifs et des indécis; la vigueur leur manque pour décider l'acte ou achever la pensée.

Et enfin, quand l'effort vital se porte sur la pensée, c'est à elle que payent tribut toutes les forces psychologiques.

Une volonté hésitante est souvent la rançon d'un esprit vif et pénétrant, quand il ne modère pas sa tendance à la critique, à la dissection intellectuelle. Le sentiment, de même, se dissout, à force d'être analysé ; il s'intellectualise, il se distille en idées, et, d'une façon générale, il décroît (toutes choses égales d'ailleurs) à mesure qu'augmente l'effort intellectuel. Les hommes, s'ils ont en général plus de logique, « plus de tête » que les femmes, ont moins de cœur.

Non seulement les idées, les sentiments, les vouloirs peuvent attirer à eux, par l'exercice, une part surabondante de nos énergies actuelles et diminuer par le fait même la part disponible pour le reste de nos facultés; mais encore, dans une même faculté, dans le même stade psychologique, la part peut être faite plus large en faveur d'un mode de l'activité aux dépens des autres, et la loi de dérivation s'applique jusque dans les détails de la vie psychologique, comme nous l'avons vue s'appliquer dans les détails de la vie physiologique. Les Français, par exemple, admirables de courage militaire, n'ont point de courage civique; les poètes sont rarement de bons mathématiciens; et les passionnés sont, en dehors des sentiments qui les absorbent, d'une profonde indifférence pour tout le reste.

Ainsi donc, de quelque côté et aussi loin qu'on pousse l'observation, qu'il s'agisse de la vie physiologique, de la

vie psychophysiologique, ou de la vie psychologique, qu'on regarde l'ensemble ou le détail, toujours et sur tous les points, dans tous les membres et dans toutes les facultés, le même fait éclate, la même loi se révèle : il y a en nous, à un moment quelconque, une certaine somme d'énergie circulant sous des formes diverses dans le courant vital ; et parce que ces énergies, dans le courant vital où elles circulent, rencontrent dans les facultés ou dans les organes, des transformateurs variés, mais viennent d'une source unique qui est la vie, la vie concrète du sujet, il en résulte que les formes diverses de cette énergie sont transformables, réversibles, — partiellement du moins, — les unes dans les autres ; et parce que, facultés ou organes, tous les éléments de l'être, toutes les parties communiquent entre eux dans l'unité du tout que nous sommes, on peut attirer sur un point une partie du courant qui circule dans les autres. Mais aussi, parce que, à un moment quelconque, la somme en est toujours limitée, l'augmentation sur un point coïncide nécessairement avec une diminution équivalente sur le reste. C'est ce que j'appelle *la loi de dérivation.*

Un principe s'en dégage pour le gouvernement de soi-même : c'est que, lorsque nous constatons sur un point un excès de forces, une activité morbide ou dangereuse, il faut la dériver en l'attirant par l'exercice sur un autre point, en nous appliquant une sorte de révulsif psychologique.

Nous allons en donner quelques exemples.

II

Dans l'exposé de la loi, nous avons montré qu'un phénomène psychologique quelconque peut, en s'accentuant ou en se répétant, servir de dérivatif à tous les autres. Actuellement, visant un but pratique, nous cherchons le point malade, celui où il y a pléthore, et nous indiquons les révulsifs psychologiques, — sans prétendre d'ailleurs épuiser la liste des maladies ni celles des remèdes, mais seulement pour fournir quelques exemples de la méthode.

1° *La colère.* — La colère est avant tout un état psychique, un sentiment. Le meilleur moyen pour la supprimer consiste donc

à faire usage des principes exposés dans *le Gouvernement de soi-même* — à détourner l'idée qui la nourrit, et à faire les actes contraires à ceux qu'elle inspire.

Mais comme les autres sentiments, plus encore que les autres, la colère a son retentissement dans l'organisme : elle gonfle de sang les vaisseaux, elle excite les nerfs, elle fait trépider les muscles, elle bande l'être entier pour l'action offensive[1]. Si on ne la retient pas, si on « se laisse aller », l'attaque se réalise, la colère « éclate », elle se « décharge » comme une bouteille de Leyde, dans une série de chocs violents; elle frappe, elle écarte ou elle détruit l'obstacle. Les animaux se disputant la proie nous en fournissent les exemples typiques, dont se rapprochent facilement les êtres inachevés ou amoindris : les enfants qui battent la chaise où ils se sont heurtés ou qui en viennent brusquement aux mains dans leurs querelles de jeu; les idiots ou les ivrognes qui brutalisent tout, quand ils se croient les plus forts; les passionnés déçus qui tuent ou mutilent leurs complices; et tant d'autres! car le phénomène n'est pas rare.

Et même quand il ne se présente pas avec cette brutalité, quand la poussée instinctive est plus ou moins réfrénée par des idées ou des calculs antagonistes, la colère garde toujours cette physionomie agressive. L'attaque n'est pas poussée à fond, elle est retenue dans certaines limites ou détournée sur un autre point; mais c'est toujours l'attaque. Élisabeth, la fameuse « reine vierge » dont la colère a fait tant de victimes, se contentait parfois de gifler ses courtisans : c'était un diminutif[2]. Luther, plus maître de lui, remplaçait les coups par des injures; et nulle bouche humaine n'en a produit en tel nombre ni de telles dimensions[3]. Artaxerxès

1. Cela s'explique aisément en vertu des lois que nous avons établies dans *le Gouvernement de soi-même* (Ier principe et Appendice) : l'idée incline à l'acte correspondant; or, les idées qui se mêlent au sentiment de colère sont essentiellement hostiles à l'être ou à la manière d'être de l'obstacle contre lequel on s'irrite; elles inclinent donc à l'attaque de cet obstacle. Comme ces idées sont, en même temps, très « incarnées » et presque toujours très « riches » et très « complexes », elles sont très agissantes et chargent vigoureusement les neurones.

2. Cf. William Collet, *Histoire de la Réforme*, traduction française. Lettres IX, X, XI. Méquignon-Havard, Paris, 1826.

3. Cf. ses *Œuvres* et, en particulier, ses *Propos de table*.

déchargeait sa colère par procureur en faisant battre de verges la mer qui n'avait pas été sage; et Caligula, en faisant tirer les catapultes contre le ciel qui ne lui avait pas obéi[1]. Mais il est probable que si le spectacle de cette correction apaisait leur sentiment de colère, il ne suffisait pas à vider leur organisme des forces emmagasinées pour l'attaque, et que, d'instinct, ils achevaient de le « décharger », en grinçant des dents, en frappant du poing, en brisant quelque chose autour d'eux. C'est la dérivation classique.

Quand on s'en contente, comme Napoléon à Fontainebleau[2], comme les personnages colériques de Labiche, qui cassent tant de porcelaines, c'est qu'on atteint la forme civilisée de la colère. On est assez maître de ses instincts pour faire éclater la tension nerveuse à côté de son terme normal, sur un point où il n'y ait pas trop de risques, comme on fait éclater la foudre sur un paratonnerre pour l'épargner à l'édifice.

Même quand on se domine mieux encore, même quand on triomphe de sa colère en la détournant de l'idée qui la nourrit et en se contraignant à faire le contraire de ce qu'elle inspire; même alors, par le seul fait que le sentiment a existé, il a bandé l'organisme, il l'a chargé pour l'attaque, comme la machine électrique a chargé la bouteille de Leyde. Il ne suffit pas de rompre les communications avec la machine; il faut décharger l'accumulateur par une série de chocs, sinon elle mettra longtemps à retrouver son état d'équilibre. Il faut de même décharger l'organisme que la colère a mis en tension.

Si, par exemple, même en vous sentant maître déjà de votre colère, le cœur à froid, mais les muscles encore vibrants, vous cassiez la pendule, puis la glace, et ainsi de suite, cela vous calmerait très rapidement. Mais le moyen serait peu économique. Puisque, cependant, il est efficace, il n'y a qu'à l'appliquer dans des conditions moins coûteuses. Dérivez la pléthore d'énergie qui embarrasse votre organisme, en haut vers les idées, ou en bas vers des actes plus ou moins violents, ou mieux encore ouvrez les vannes dans les deux directions.

Ainsi, un vieux philosophe conseillait à Auguste, pour

1. Cf. Duruy, *Histoire des Romains*, t. IV, p. 378. Hachette, 1880-1885.
2. Si tant est que l'anecdote célèbre soit véridique.

maîtriser un accès de colère, de ne rien faire et de ne rien dire avant d'avoir récité toutes les lettres de l'alphabet. Pour le même motif, dans une comédie célèbre de Holberg, Hermann de Brême compte jusqu'à 20, toutes les fois qu'il est battu par sa femme, pour se retenir de le lui rendre[1].

C'est la dérivation par les idées. Qu'elle suffise toujours à dominer « le premier mouvement », le bouillonnement de la colère toute chaude, nous n'oserions le jurer. Mais qu'on fasse de cet effort pour penser une application plus sérieuse et plus prolongée, par exemple, en travaillant un problème de géométrie, et le remède suffira, sans doute, au moins pour apaiser les dernières agitations, qui restent encore après le sentiment refroidi.

Une promenade à pas rapides, des exercices d'escrime ou de gymnastique, des frictions au gant de crin, une douche, auraient le même résultat. Dérivation par les actes.

Et l'on aurait une dérivation vers les deux issues en chantant à pleine voix un air difficile, surtout si on y ajoutait un mouvement vertigineux des doigts sur le piano.

En résumé, la colère est une des manifestations les plus brutales de la lutte pour la vie. Quand elle reste dans l'instinct, elle pousse à détruire l'obstacle qu'elle rencontre à son être ou à son mieux être. On peut la réfréner dans la mesure même où des pensées plus hautes se mêlent à l'instinct. Mais alors même que la raison est pleinement victorieuse et le sentiment de colère pleinement dompté, l'organisme reste chargé d'une force nerveuse accumulée pour l'attaque et dont il faut le dégager pour lui restituer son équilibre. Il n'y a qu'un moyen d'y réussir, et il est fourni par la loi de dérivation.

***

2° *Les idées fixes.* — Il y a des idées fixes de différentes espèces. Nous avons parlé de l'idée fixe, ou mieux de l'idée permanente qui constitue un des éléments de la passion[2]. S'il s'agit de la passion bonne, il n'y a pas à la combattre[3]; s'il s'agit

1. D'après C. Lange, *les Émotions*, traduction française, 2e édition, p. 140. Paris, Alcan, 1902.
2. *Gouvernement de soi-même*, 3e principe.
3. *Ibid.*, 2e principe, chap. II.

de la passion mauvaise, le traitement de l'idée ne se distingue pas de celui de la passion elle-même, et nous l'avons indiqué.

Il y a une espèce d'idées fixes, mieux appelées idées obsédantes, dans lesquelles il faut voir un symptôme morbide plutôt que la maladie elle-même, et qui ne peuvent disparaître qu'avec les causes profondes d'où elles émanent. L'occasion se présentera de les étudier dans un autre article.

Il y a encore les idées fixes qui constituent certaines variétés de la folie et dont le traitement relève des spécialistes.

Nous visons uniquement, ici, l'idée qui se fixe peu à peu dans l'intelligence par excès de fatigue accidentelle à la suite d'une attention trop prolongée sur un même sujet. Elle est fréquente chez les êtres de santé délicate. On s'est acharné peut-être à une étude, sans prendre la précaution de la suspendre ou de la couper de temps en temps par une orientation différente de la pensée ; ou bien, sous l'empire d'un chagrin, d'un ennui, d'un échec, d'une émotion désagréable quelconque, on a ruminé longuement les détails des circonstances ; ou bien, et c'est l'ordinaire, ayant à prendre un parti, on a pesé tant de fois le pour et le contre, on a tant essayé de saisir et de juger ses différentes impressions que tout se mêle, qu'on n'y voit plus rien, mais qu'on ne peut plus s'arracher à la hantise de ces questions sans réponse. Dans tous les cas, les neurones, sans doute fortement impressionnés par l'excès de l'attention et orientés par les multiples expériences dans une seule voie, enchaînés ainsi l'un à l'autre dans leur action par l'association des impressions subies, par leur mémoire cellulaire, en un mot par les habitudes prises, tendent violemment, même à la suite d'une impression très faible et très vague, à répéter la même série de réactions nerveuses, à laquelle correspondent les mêmes résultats ; ceux-ci, par l'idée qu'ils éveillent, amorcent de nouveau, et de plus en plus facilement, les mêmes réactions ; et ainsi de suite. Peu à peu, la loi de dérivation amène, pour suffire à cette activité morbide, les forces voisines, puis les forces plus éloignées ; de sorte que, à mesure que l'engrenage rencontre moins de résistances, la force qui l'actionne grandit, en même temps que l'esprit et l'organisme épuisés deviennent plus incapables de réagir.

Il faut réagir cependant, il faut désassembler les pièces de l'engrenage ou il faut détourner la force qui l'actionne.

La meilleure méthode, croyons-nous, est de chercher une dérivation dans les actes extérieurs, dans la marche, la gymnastique, l'hydrothérapie, mais autant que possible dans des actes *variés* entraînant une intervention de l'*intelligence*. La raison en est que, de la sorte, à la dérivation musculaire s'ajoutera la dérivation cérébrale, la plus nécessaire, celle où il faut, en somme, aboutir. Elle est à peu près impossible d'abord, par suite du voisinage du courant psychologique actuel qui attire tout à lui ; la moindre association d'images ferait dévier de son côté le courant nouveau ; mais les actes extérieurs prennent plus violemment l'attention, s'ils sont assez variés, et ils la retiennent peu à peu, s'ils sont assez difficiles ou délicats ; des travaux d'ajustage, des études de piano, certains jeux d'adresse, voilà d'utiles dérivatifs. Mais le plus efficace de tous est peut-être la conversation, à la condition, bien entendu, qu'il ne soit pas question, ni de près ni de loin, de ce qui touche à l'idée fixe. La conversation, en effet, en même temps qu'elle exige un nombre incalculable de petits mouvements musculaires, contraint l'esprit à fournir une part notable de sa force à des idées différentes de l'idée fixe ; et c'est autant de perdu pour elle, c'est le courant nuisible qui s'affaiblit, et peu à peu se laisse dériver.

Quand la dérivation semblera complète, quand l'engrenage aura cessé de fonctionner, il faudra bien se garder de reprendre le sujet fatal, avant que les neurones aient eu le loisir de s'engrener autrement ; sans quoi ce serait ramener le courant, et le système amorcé de nouveau reproduirait vite les mêmes résultats,

Il faut savoir attendre que tout soit rentré dans l'état normal ; puis, s'il s'agit d'une étude, la poursuivre avec moins de continuité ; s'il s'agit d'impressions à définir, les constater d'un regard droit et calme de la conscience et en tirer les conclusions. Il n'y aurait, d'ailleurs, nulle sécurité de plus dans la pratique contraire : les impressions s'émoussent, au lieu de s'aviver, quand elles se prolongent. A fixer trop longtemps le soleil, on finirait vite par ne plus le voir.

*
* *

3° *La tristesse.* — Il est inutile de parler de la douleur physique. Parce qu'elle a son siège dans les organes et ses causes dans des êtres tangibles, l'humanité a pu profiter de ses expériences pour découvrir, sur beaucoup de points, le remède spécifique. Mais la douleur morale, la tristesse résulte de tant de causes, si complexes et si diverses, si difficiles à préciser et à localiser, que sa thérapeutique se trouve fort en retard sur l'autre. Même, il n'est pas rare qu'on s'y résigne avec une sorte de fatalité ou qu'on l'exaspère avec une sorte de rage.

Elle est pire cependant que la douleur physique, et si on peut toujours tirer parti de l'une comme de l'autre, c'est, quand il s'agit de la tristesse, à la condition précisément de réagir, de ne pas laisser le vouloir s'y ensevelir, s'y écraser, mais de le libérer, et de le redresser dans sa force.

Quel sera le moyen de dégager ainsi le vouloir? En d'autres termes, de supprimer la tristesse?

La douleur, d'après notre théorie[1], est *la conscience d'un*

1. On peut distinguer trois sortes de douleurs morales : il y en a une que la volonté elle-même choisit pour se l'infliger librement à l'encontre de l'amour-propre ou de toute autre tendance jugée malsaine. C'est une sorte de *mortification*, et elle peut être bonne, dans une certaine mesure, même au simple point de vue psychologique, pour se donner du ton, pour augmenter la maîtrise de soi-même. Il suffit d'en éviter l'excès, ce qui est toujours facile. — Il y en a une autre où la volonté n'entre plus comme une cause efficiente, mais en quelque sorte comme matière. Elle se produit quand, par suite d'une déception quelconque, les sens ou l'amour-propre, la sensibilité ou l'imagination, débordent, pour ainsi dire, sur la volonté et l'écrasent. On l'appelle de mots vagues : ennui, découragement, abattement, mélancolie, que sais-je encore ? C'est toujours une douleur déprimante, une *tristesse lâche.* C'est la seule que nous ayons en vue dans les pages qui vont suivre. — Il y en a une autre qui vient en nous malgré nous, sans aucune intervention de notre vouloir; la liberté ne s'exerce sur elle qu'après coup, pour s'y résigner ou se révolter, pour la prolonger ou la supprimer. C'est, en langage ascétique, *l'épreuve*, et la philosophie chrétienne nous apprend qu'il nous est toujours possible d'en tirer parti par la résignation à ce qu'elle contient d'inévitable, ou par la réaction à ce qui s'y mêle, par la suite, de lâche tristesse, ou par l'effort raisonnable dont elle fournit l'occasion. C'est assez dire que nous n'avons pas l'intention de proscrire celle-là, pas plus que nous n'en avons le moyen. Il n'y a même aucune déchéance à la « sentir passer » et à lui laisser tirer de nos yeux de vraies larmes. Le stoïcisme,

mal — d'un mal physique, s'il s'agit de la douleur physique; d'un mal moral, s'il s'agit de la douleur morale, de la tristesse.

Il faut donc, pour la supprimer, supprimer le *mal*, ou supprimer la *conscience* du mal.

Il est possible, quelquefois, de supprimer le mal. Vous avez, je suppose, affronté un examen; vous êtes allé devant vos juges calme, presque fier : vous vous sentiez prêt; grave, quasi solennel : c'est une porte à ouvrir donnant accès sur votre carrière; beaucoup de cœurs battent avec le vôtre des mêmes espérances; peut-être pensez-vous avec quelque plaisir aux jaloux qui vont être déçus, aux concurrents qui vont être distancés. Mais le jour arrive : hélas! il vous réservait un échec. Voilà, dès lors, une débandade à travers vos impressions. Un succès eût harmonisé toutes ces réalités et toutes ces espérances; mais l'échec rompt l'équilibre de votre conscience, vos idées et vos sentiments réagissent les uns sur les autres, désagrégés comme les moellons d'un édifice qui n'a plus de voûte; c'est le désordre à la place de l'harmonie; ce sont les décombres à la place du monument que la réussite devait couronner; c'est le mal, ou plutôt un mal, la privation d'une certaine convenance escomptée; et, cette privation étant sentie, c'est une douleur.

Eh bien! on peut supprimer ce mal, déblayer ces décombres. Vous pouvez, par exemple, si vous êtes brave, vous dire : « C'est partie remise, et je ne recule que pour mieux sauter, plus haut et plus loin. Les délais que l'échec m'impose, me serviront à pousser à fond telle étude, à présenter tel autre examen avec le premier, etc., » Le jour où vous avez, par un libre effort, pleinement accepté ces conclusions, rebâti, avec vos souvenirs et vos espérances, avec vos idées et vos sentiments, une synthèse nouvelle, ce jour-là, il n'y a plus de douleur. Mais vous pouvez, si vous êtes un saint, faire mieux encore et mettre une joie, une joie large et profonde, à la place de votre douleur, en pensant et en admettant que l'acceptation généreuse de l'humiliation subie vous sera un

qui a dit : « Douleur, tu n'es qu'un mot », n'a pas été ratifié par le cœur ni par la raison et ne peut pas l'être. Il faut seulement que la douleur ne dégénère point en un accablement égoïste et stérile; en un mot qu'elle ne devienne pas la tristesse lâche que nous avons définie.

bien plus précieux que celui dont votre échec vous prive. Après tout, le bien et le mal, étant convenance ou disconvenance, résultent de certains rapports; et, si nous ne pouvons pas changer les rapports essentiels entre les êtres, il dépend de nous de voir, de désirer, de poursuivre, et, avec l'habitude, d'apprécier les uns de préférence aux autres. Ce qui est mal à un certain point de vue, peut être un bien à un point de vue différent, lequel est souvent le plus haut et le plus vrai. C'est un mal, en un sens, de manquer des aises que donne la fortune; mais c'est un bien d'être arraché au désœuvrement et aux mauvais conseils d'une vie trop facile et d'être poussé par le besoin au plein développement de ses forces; c'est un mal de recevoir un coup d'épée à travers le corps, mais le duc de Guise y voyait un bien d'être balafré pour son pays et il faisait dire des messes pour obtenir cette faveur; c'est un mal de se sacrifier, mais c'est aussi un bien de servir par ce sacrifice une noble cause ou un grand amour, et beaucoup n'y trouvent plus aucun goût d'amertume.

Voir les choses par leur bon côté, — elles en ont un le plus souvent, — c'est le moyen de diminuer la tristesse ou même de la supprimer, si l'on arrive à coordonner à nouveau, autour de ce point de vue, la conscience désagrégée.

Mais on n'y arrive pas toujours, et alors, pour supprimer la tristesse, il n'y a plus qu'un moyen, qui est, ne pouvant supprimer *le mal*, de supprimer *la conscience* de ce mal. On y réussit peu à peu, à des degrés divers selon les circonstances, par l'emploi des dérivatifs.

Cette *cônscience* du mal tend, au contraire, à devenir chronique. D'instinct on pense et on repense au mal qui nous blesse. Un dard enfermé dans les chairs, on l'arrache; une plaie vive, on n'y touche que le moins possible, sachant bien qu'on l'agrandit et qu'on l'envenime en y touchant; sachant bien qu'en retournant sans trêve le fer dans la blessure, on la ferait inguérissable. Il en est de même au moral; mais, ne le constatant pas avec les doigts ni avec les yeux, on refuse de s'en convaincre,et on retourne le dard, on envenime la plaie, on y verse le venin distillé de toutes les tristesses anciennes, et, par prévision, celui des tristesses à venir, on s'efforce de voir et de sentir et même d'exagérer toutes les raisons qu'on

a d'être triste. C'est évidemment le moyen de grandir *la conscience* du mal, en d'autres termes, la douleur.

C'est donc le contraire qui peut la diminuer.

Après avoir pris au mal qui nous frappe la leçon qu'il porte avec lui, il faut l'oublier, comme, quand on a exprimé le jus d'un citron, on jette l'écorce. Il faut, par un grand effort, dériver l'idée sur autre chose. Quand la dérivation sera complète, il n'y aura plus de conscience, il n'y aura plus de douleur. Le suggestionné ne sent pas le membre que l'on brûle, ou les yeux que l'on pique, ni les défaites de l'amour-propre, ni les soucis du ménage, ni la mort d'un enfant, ni rien de ce que l'opérateur lui déclare ne pas exister. La dérivation, ici, est complète, et la vie mentale, en s'accumulant tout entière dans les idées suggérées, laisse l'oubli s'étendre sur les autres, qui, devenues inconscientes, ne peuvent plus être douloureuses[1]. Faisons, nous aussi, descendre dans l'oubli, dans l'inconscience, les idées qui ne peuvent plus nourrir en nous que de stériles tristesses. Pour cela, il ne s'agit pas de nous suggestionner ni de nous tromper, mais d'absorber notre esprit dans d'autres idées pour y dériver peu à peu les énergies actuellement employées à notre torture. Un travail absorbant, autant que possible, un travail intellectuel, tel est le dérivatif normal.

Il y faut joindre une dérivation organique. Car si certains psychologues se trompent en voulant identifier la douleur avec un état spécial de l'organisme, ils ne se trompent pas en signalant les phénomènes organiques qui accompagnent la douleur. Or, ces phénomènes, déprimants dans l'ensemble et par là rendant déjà nécessaire une réaction d'énergie, produisent en outre, dans certains organes, une accumulation d'humeurs ou de forces nerveuses qui ont besoin d'être dégagées. D'ailleurs, l'angoisse physique qui résulte à la fois de la dépression et de l'énervement de la constriction des vaso-moteurs et de l'engorgement des tissus, aussi longtemps

1. Pour parler conformément à ma théorie du « cycle psychologique » *(le Gouvernement de soi-même*, Épilogue), je dirais : Puisque la suggestion a pour effet de supprimer certains phénomènes de la conscience, de les rendre subconscients, il est clair que la conscience ne peut plus en sentir l'harmonie ni le désordre ; ils ne peuvent plus être ni agréables, ni douloureux.

qu'elle subsiste, fournit à la conscience qui la constate l'occasion d'en rechercher la cause et de raviver ainsi la douleur. Il faut donc unir à la dérivation mentale une dérivation physiologique par des exercices destinés à rétablir l'équilibre de l'organisme.

En général, ils ne doivent pas être violents, pour ne pas dépasser les réserves d'un vie déjà déprimée. Il faut en d'autres termes les proportionner aux forces disponibles, de sorte qu'on puisse en faire la réaction, comme pour une douche [1].

Il y a une autre dérivation, qui est excellente et qui réussit à merveille aux cœurs délicats : c'est de faire du bien et, s'il se peut, du bonheur aux autres. Cela réussit pour deux raisons : parce qu'on trouve souvent chez les autres des douleurs assez grandes et assez intéressantes pour nous faire oublier nos propres misères; et aussi parce que ce dévouement est un excellent emploi de notre cœur et que, de la sorte, il y fait entrer la joie; puisque la joie, d'après les intuitions d'Aristote confirmées par toute l'expérimentation moderne, n'est que l'accompagnement de l'acte parfait [2].

Il nous suffit d'avoir donné ces quelques applications de la méthode. On rencontrera en foule, si l'on veut y prendre garde, d'autres occasions de l'utiliser. Par exemple, pour en citer une seule et sans y insister, dans les tentations charnelles, au soin d'éviter les occasions, les idées qui les provoquent, il faut souvent ajouter, sans parler des moyens surnaturels, les dérivations, c'est-à-dire un travail cérébral intense qui absorbe à son profit les énergies de l'organisme, ou des exercices physiques violents qui les dépensent, ou des procédés hygiéniques qui aient pour résultat, par une meilleure distribution du sang, de dégager les organes congestionnés.

1. Les larmes, quand elles sont faciles, comme chez la femme, peuvent fournir une bonne dérivation à l'angoisse physiologique, et il est donc sage de les laisser couler, à condition d'éviter l'exagération, qui épuiserait l'organisme, et de ne pas y prendre prétexte d'entretenir les idées qui entretiendraient la douleur. Il faut les laisser couler spontanément, doucement, et sans penser à rien.

2. Il faut donc, pour trouver la joie, ne pas la chercher dans l'acte de dévouement; si on la cherche, l'acte n'étant pas désintéressé dans son motif, il n'y a plus de dévouement ni la joie qui l'accompagne.

Sans doute, le plus sage et le moins onéreux est encore de vivre harmonieusement sa vie et, par une sage hygiène, de maintenir la santé, dans la vie psychologique comme dans l'autre; mais quand l'hygiène a été négligée ou n'a pas réussi, quand l'équilibre de la santé fait place au désordre morbide, quand il y a congestion psychologique, il faut appliquer les révulsifs; il faut recourir à la loi des dérivations.

D'ailleurs, elle s'applique à notre détriment, si nous ne voulons pas la tourner à notre profit. En psychologie comme en physiologie, la congestion qui n'est pas combattue tend à grandir, drainant à son profit les forces voisines, puis, peu à peu jusqu'aux plus éloignées, et détruisant, dans cette mesure même, l'équilibre de la vie.

De sorte que nous avons à redire de cette loi comme toutes les autres, qu'elle s'impose et qu'elle enferme notre liberté dans ce dilemme : ou l'utiliser ou en pâtir.

Antonin EYMIEU.

L'ITINÉRAIRE D'UN INTELLECTUEL[1]

III. Aux vraies sources de l'exaltation

« Un formidable flot de ses vagues puissantes, insolentes, vient sans cesse assaillir la France... ; ce flot briseur lance sur nous des milliers d'étrangers qui nous divisent et des idées qui refoulent et abâtardisent le génie français. Quelques-uns d'entre nous se croient l'âme très cultivée quand ils ne sont que très encombrés... Ne distinguez-vous point que j'ai subi, comme d'autres, plus peut-être, ce flot de nihilisme et ces noirs délires que par-dessus la Germanie nous envoie la profonde Asie. »

Ainsi parle M. Maurice Barrès[2]. Ces paroles, les dernières surtout, n'expliquent-elles pas son attitude intellectuelle ? Sa pensée souffre d'une contradiction intime. Comme Lorrain, il se soumet, et de tout son cœur, aux traditions de sa race. Mais, comme intellectuel, il reste encore sous l'influence des philosophies négatives dont son esprit a d'abord été encombré, « sans cadres intellectuels où ranger sa pensée, sans certitudes héréditaires auxquelles se fixer... désespérément incertain[3] ». De là vient qu'il se refuse à des affirmations sans lesquelles, cependant, son traditionalisme manque de base, et par là même d'efficacité.

Chez l'auteur des *Déracinés*, le traditionaliste d'aujourd'hui n'a renié ni le relativisme, ni le déterminisme dont le dilettante de jadis a été imbu à l'école de Renan et de Taine. S'il a, de plus en plus, l'ambition très arrêtée de contribuer pour sa part à l'œuvre de salut social, il reste néanmoins pénétré de doctrines qui ont présidé à sa formation intellectuelle. Lisez, par exemple, à ce point de vue, *les Amitiés françaises*, livre exquis où M. Barrès s'applique à verser, dans le cœur de son enfant, l'amour de la France et de la Lorraine avec le

1. Voir *Études* du 20 janvier 1907.
2. *Les Amitiés françaises*, p. 256-258, *passim*.
3. Paul Bourget, *Sociologie et Littérature*, p. 186-187, *passim*.

respect et le culte de tout ce qui fit ces deux pays si nobles et si grands. Vous y rencontrerez des réflexions comme celles-ci : « Par elle-même la vie n'a pas de sens... ; si nous repoussons la règle, quelle qu'elle soit, qui disciplina nos pères et à quoi nous approprie notre structure mentale, nous n'avons aucune raison de choisir une vérité plutôt qu'une autre dans le riche écrin des systèmes. Il ne nous reste que de jouer à pile ou face [1]. » — « La vie n'a pas de sens, je crois même que chaque jour elle devient de plus en plus absurde : se soumettre à toutes les illusions et les connaître nettement comme illusions, voilà notre rôle... de quelque côté qu'on les considère, l'univers et notre existence sont des tumultes insensés [2]. »

Autre question : Quelle idée faut-il donner à l'enfant de la différence entre lui et le chien qu'il caresse et la rose dont il respire le parfum ? « Il faudrait, répond l'auteur des *Amitiés françaises*, que nos enfants bien nés connussent qu'entre les légumes, les bêtes et les gens, il n'y a qu'une différence quantitative mais non qualitative de la vie [3]. »

Mais, s'il en est ainsi, si nous n'avons pas de raison absolue de préférer dans le riche écrin des systèmes la doctrine du libre arbitre à la thèse du déterminisme, si le témoignage de la conscience à cet égard et la croyance générale de l'humanité ne sont que des illusions, si notre vie, comme celle de la plante ou de l'animal, n'est qu'un jeu de forces aveugles, qui ne voit que le traditionalisme devient inutile et contradictoire? *Inutile*, car enfin, si le développement d'un individu ou d'une nation résulte de nécessités inéluctables, tout leur effort pour se pénétrer des leçons de la terre et des morts reste nécessairement vain.

Contradictoire, car, si, individus et collectivités sont régis par un déterminisme rigoureux, l'influence de la terre et des ancêtres sur leur développement est fatalement tout ce qu'elle peut être. Pas d'écart possible entre ce que la terre et les morts ont versé en nous, et ce qu'ils auraient pu y verser. Un traditionaliste, qui est en même temps déterministe, ne peut même pas envisager, sans se contredire lui-

1. *Les Amitiés françaises*, p. 16. — 2. *Ibid.*, p. 253. — 3. *Ibid.*, p. 30.

même, l'hypothèse d'un individu ou d'une nation échappant le moins du monde à l'action du sol ou de la race.

On le voit, dans sa philosophie sociale, M. Barrès s'inspire de la théorie de Taine sur l'influence du milieu et de la race. Mais, si Taine, malgré sa merveilleuse puissance de systématisation, n'a pas réussi à prouver sa théorie, M. Barrès, avec toute la subtilité et toute la sagacité de ses analyses, y échoue pareillement. Nul sans doute n'aime et ne réussit comme lui à faire *la psychologie d'un paysage*, à lire et à nous traduire les conseils moraux écrits dans les lignes d'un horizon. Les descriptions, d'une originalité souvent si saisissante, qu'il nous a données, des horizons d'Athènes et de Sparte, de Séville et de Tolède, de l'Alsace et de la Lorraine, prouvent qu'il y a une influence du paysage. Elles prouvent que la disposition, l'aspect des lieux où vivent les Alsaciens, les Grecs, les Espagnols ne sont pas sans action sur leur caractère respectif ; mais elles ne prouvent nullement qu'il n'y ait pas, dans ces individus ou dans ces groupes, une libre puissance de réaction. Elles ne prouvent nullement, par exemple, que toutes les idées, tous les sentiments, toutes les résolutions pratiques, toutes les manières de penser ou d'agir de M. Barrès résultent fatalement du sol, du climat et des traditions de sa Lorraine, comme tous les rameaux et toutes les feuilles des peupliers, qui sont pour lui des chers amis d'enfance, sont le produit fatal d'un germe et du sol qui l'a reçu et des soleils qui l'ont fécondé. La part faite aux influences du terroir et de la race, il reste évident, pour chacun de nous, qu'à maints égards, un individu est ce qu'il est, non point parce qu'il est né dans la vallée de la Moselle ou sur les bords de l'Eurotas, non point parce qu'il garde dans ses veines une goutte de sang d'un soldat de Léonidas ou de Napoléon, mais parce qu'il a librement accepté les circonstances où le plaçait sa terre natale, l'impulsion que lui donnaient ses ancêtres, ou parce qu'au contraire, mais librement toujours, il s'est refusé à ces circonstances, soutrait à cette impulsion.

*
* *

Défectueux à son point de départ, le traditionalisme de

M. Barrès l'est aussi à son terme. Car il s'offre au lecteur comme une thèse dont l'auteur ne veut pas, ou n'ose pas accepter, formuler, et appliquer certaines conséquences qui se trouvent être cependant et les plus rigoureuses au point de vue logique, et au point de vue pratique, les plus efficaces.

« Comme nous serions ordonnés et plus puissants, si nous comprenions que les concepts fondamentaux de nos ancêtres forment les assises de notre vie[1]. » Ainsi parlent Sturel et Saint-Phlin en traversant les villages de la Lorraine. La même réflexion se retrouve, presque dans les mêmes termes, à la dernière page d'*Au service de l'Allemagne*. « Il importe à notre santé morale que nous laissions les concepts fondamentaux de nos ancêtres parler en nous[2]. » Or, je le demande, parmi les concepts fondamentaux de nos ancêtres, n'y a-t-il pas, et au tout premier rang, l'idée chrétienne ? La foi catholique n'est-elle pas à la racine, disons mieux, n'est-elle pas la racine même des sentiments les plus propres à l'âme française ? Et s'il s'est rencontré, à travers les siècles, des figures en qui, aujourd'hui encore, nous reconnaissons et nous saluons avec plus d'unanimité et plus d'orgueil le profil caractéristique de notre race, ces figures ne sont-elles pas justement, par une coïncidence significative, celles qui nous apparaissent éclairées par le rayon de la foi la plus pure et la plus ardente ?

L'idée catholique était, je pense, un des concepts fondamentaux de ces croisés français dont M. Barrès s'est plu à retrouver les traces, au cours de son voyage à Sparte, et dont il souhaite de voir raconter l'héroïque chevauchée « pour qu'elle soit un livre national[3] ». M. Barrès salue quelque part, avec un accent d'enthousiaste admiration, le chevalier sans peur et sans reproche, qui, expirant à Romagnano, en héros de l'honneur, a doué ce paysage dédaigné d'une beauté qui manque aux horizons de Venise. Mais si Bayard est un des plus grands parmi ceux de nos ancêtres qui collaborèrent le plus efficacement à la notion française de l'honneur, n'est-ce

1. *L'Appel au soldat*, p. 301.
2. *Au service de l'Allemagne*, p. 300.
3. *Un voyage à Sparte*, p. 256.

point parce que la foi catholique remplissait son âme[1]? C'est encore M. Barrès qui a fait en deux lignes un beau panégyrique de Jeanne d'Arc, quand il a écrit : « Jeanne a tout de notre terre et de notre race; *mais*, *ce qu'elle a du ciel*, sur son visage rustique, *c'est la compassion et l'enthousiasme*[2]. » La compassion, en effet, incline une âme au soulagement de toutes les misères, et l'enthousiasme l'enlève au delà de tout ce qui est bas, vers les cimes où la joie naît du sacrifice. Dans le pauvre, dans le malade, dans l'opprimé, la compassion fait voir un frère, et dans l'immolation de notre vie à une grande cause, l'enthousiasme nous découvre le vrai bonheur. Compassion et enthousiasme sont donc véritablement, en un certain sens, tout le ressort et tout le beau de l'âme humaine. Mais, si, en Jeanne d'Arc, la compassion fut si profonde et l'enthousiasme si ardent, n'est-ce point parce que la foi catholique était l'âme de son âme?

*
* *

On ne saurait trop louer l'auteur des *Amitiés françaises* du soin délicat avec lequel il s'applique à faire pénétrer dans l'âme de son enfant, et en même temps, autant du moins qu'il dépend de lui, dans l'âme de tous les jeunes Français, les plus purs rayons d'idéal qui aient brillé sur la terre française. Mais pour que ces rayons fassent germer dans un cœur d'adolescent l'énergie, pour qu'ils l'orientent dans le sens des vraies traditions nationales, « avec une solidité plus forte que toutes les dialectiques », pour qu'ils y versent « une croyance, c'est-à-dire une santé morale[3] », il faut qu'après lui avoir fait admirer la virilité magnanime de ces héros, on enseigne nettement à l'enfant où est la source de cette virilité; il faut qu'on lui enseigne que le Dieu que ces héros ont adoré est le Dieu véritable, que l'Église, dont ils furent les fils très fiers et très dociles, est l'œuvre de Dieu, que l'au-delà, dont l'espérance les a rendus invincibles dans le sacrifice et joyeux dans la mort, est l'immanquable récom-

1. *Les Amitiés françaises*, p. 260.
2. *Ibid.*, p. 173. — 3. *Ibid.*, p. 17, *passim.*

pense de celui qui est fidèle au devoir. Or, c'est précisément cette affirmation explicite de la vérité chrétienne, cette confession catégorique de la vérité transcendante du catholicisme qui fait défaut dans l'œuvre de M. Barrès, et c'est en cela que son traditionalisme, pour généreuse et élevée qu'en soit l'inspiration, demeure insuffisant. « Nous ne pénétrons le secret des âmes, a écrit M. Barrès lui-même, que dans l'ivresse de partager leurs passions. » Si cette pensée est juste, elle se retourne contre lui et condamne son traditionalisme comme étant sans racines dans l'intelligence. Car cette pensée nous avertit que pour posséder dans nos cœurs le secret de ces vertus, qui firent la force et la joie de nos ancêtres, il faut que notre intelligence partage les convictions et les certitudes de leurs intelligences. Pour aimer ce qu'ils ont aimé, il faut croire ce qu'ils ont cru.

*
* *

J'admire celui qui a écrit *Au service de l'Allemagne*, lorsqu'il parle de ce musée alsacien où l'on a réuni les ustensiles, les costumes, les meubles, tous les objets en usage en Alsace, aux différentes époques de son histoire. Cette préoccupation accuse chez lui une âme si guérie des dédains du dilettantisme ! Et puis recueillir ces témoins sincères du passé, toutes ces vieilles choses qui ont le don d'ébranler notre piété filiale, c'est tout à la fois préserver le passé d'un injuste oubli et garantir l'avenir contre de funestes déviations. C'est donc faire œuvre éminemment sociale, ainsi que le dit M. Barrès : « Ces objets inanimés, dans ces salles silencieuses, semblent baignés d'une quiétude comparable à la paix où reposent nos morts. Ils vont pourtant vivifier nos âmes. C'est ici notre maison paternelle à tous, c'est ici l'atmosphère où se prépara l'héritage de vertus dont il faudra qu'à notre tour, sous peine de déshonneur national, nous transmettions à nos fils le vivace dépôt[1]. »

De toutes les pages écrites par M. Barrès, celles qu'il intitule *la Conscience alsacienne* et d'où j'ai tiré les lignes qu'on

1. *Au service de l'Allemagne*, p. 301.

vient de lire, sont, à mon sens, les plus noblement pensées. Nulle part, en effet, il n'exprime sa pensée avec une simplicité plus dédaigneuse des effets de style; nulle part il ne montre une intelligence plus avertie des moyens pratiques propres à fortifier chez les vivants le respect et le culte des traditions léguées par les morts; nulle part on ne sent une conviction si sincère du sérieux de la vie, un sentiment si profond de la solidarité qui oblige la génération présente à transmettre intactes aux générations de l'avenir les richesses morales qu'elle a reçues des générations passées. Et cependant, même dans ces lignes d'une si belle virilité intellectuelle, on souhaiterait que l'auteur fût allé plus explicitement, et avec une logique encore plus courageuse, jusqu'au bout et jusqu'au haut de sa pensée. Assurément, l'idée qu'il développe est admirablement vraie, et à revoir les objets matériels qui encadrèrent la vie de nos aïeux, nous gagnons de porter en l'âme un sentiment plus net, plus doux, plus efficace des pensées qui les ont fait vivre. Tout Alsacien qui visite un musée ainsi composé, pénètre dans la demeure close des ancêtres, notables, bourgeois ou paysans; « ces objets insensibles disent sans erreurs quelles furent, chez ses aïeux, les manières de vivre et de chercher le bonheur ». Mais, si l'on veut aller jusqu'au bout de cette idée, jusqu'à son application la plus importante, il y a en chaque ville, en chaque bourg, en chaque village de France un musée plus précieux encore et plus sacré que celui dont M. Barrès se promet à bon droit de si heureux effets. Ce musée qui ne manque à aucun village, c'est l'église, l'église avec ses voûtes tant de fois séculaires, avec ses fonts baptismaux aux pierres noircies par le temps, avec son vieil autel dédoré, avec son confessionnal vermoulu, avec sa chaire branlante. De ce musée se vérifie avec plus de plénitude et dans un sens plus haut, tout ce que M. Barrès a dit de l'autre. Car l'église aussi, l'église surtout, « nous élève au-dessus de la minute présente, au-dessus des misères passagères ». En nous rattachant à toute la lignée des ancêtres qui ont été baptisés, qui ont prié, chanté, adoré sous ses voûtes, l'église nous enseigne que *nous sommes les héritiers d'une longue gloire.* Agenouillés à notre tour au pied de son autel, nous nous

estimons à notre juste valeur et, fortifiés par le sentiment de notre dignité de chrétiens, *nous nous refusons à subir des influences inférieures.* Tout ce que l'église offre à nos yeux a le don de vivifier nos âmes. « C'est notre maison paternelle à tous, c'est l'atmosphère où se prépara l'héritage de vertus dont il faudra qu'à notre tour, sous peine de déshonneur national, nous transmettions à nos fils le vivace dépôt. »

Je me trouvais, l'an dernier, à Saint-Pons, non pas au pays illustré par M. Combes, mais en un tout petit village des Basses-Alpes, entre Seynes et Barcelonnette. Sur les montagnes qui encadrent Saint-Pons et que l'administration des forêts a magnifiquement reboisées, sapins et mélèzes montent en lignes serrées et le clocher de l'humble église se détache en blancheur sur le vert des jeunes forêts. Contre la façade la plus ensoleillée de l'église, un banc s'engage dans l'épaisseur même du mur qui lui sert de dossier. C'est là que, le dimanche surtout, au sortir de la messe, les paysans viennent s'asseoir au soleil. Ainsi, tandis qu'adossés à l'église, ils causent entre eux des semailles ou de la foire prochaine, leurs yeux rencontrent les tombes réunies autour de l'église comme des berceaux sous le regard d'une mère. Touchant symbole, moralité profonde que la disposition de ce cimetière de hameau, auquel ressemblent, d'ailleurs, tant de nos cimetières. L'église garde les tombes et les tombes gardent l'église. L'église empêche les vivants d'oublier leurs morts. Mais les morts ne permettent pas aux vivants d'oublier l'église. Ils semblent leur dire : « Si vous voulez réellement honorer notre mémoire et le sang que vous tenez de nous, il faut aimer l'Église; si vous voulez, entre vous et nous, maintenir la communion des âmes, il faut que vos âmes s'appuient sur les enseignements de l'Église. » C'est ainsi que l'église est vraiment la maison paternelle où se fait, où se maintient la continuité et la grandeur de la race par l'union intime des vivants et des morts. Et c'est bien leur maison paternelle qu'ils entendaient défendre, lors des inventaires, ces rudes montagnards, qui se sont réunis en armes autour des églises de leur village.

*
* *

Le salut de notre pays est, avant tout, dans son retour aux croyances religieuses qui furent, dans le passé, la cause la plus active de sa grandeur. Telle est, à l'égard du catholicisme, et au point de vue social, la conséquence rigoureuse du traditionalisme de M. Barrès, conséquence manifestement contenue dans sa doctrine comme une conclusion dans les prémisses. S'il s'abstient de tirer cette conclusion explicitement, si même, jusque dans ses livres les plus inspirés, il lui arrive encore çà et là de tenir un langage inconciliable avec cette conclusion, c'est qu'il s'est dérobé jusqu'ici, en ce qui concerne l'individu, à une conclusion plus fondamentale et dont, cependant, toute son œuvre et toute l'histoire de sa pensée fournit une démonstration saisissante. C'est ce que je vais tâcher de mettre brièvement en lumière.

*
* *

Il y a longtemps déjà, le 15 août 1890, M. Paul Bourget, dans un article où il faisait preuve de clairvoyance autant que de sympathie pour celui qui est aujourd'hui son collègue à l'Académie, saluait l'auteur d'*Un homme libre* comme le plus célèbre des jeunes gens entrés dans la vie littéraire depuis 1880, comme une âme très sérieuse, très profonde, très sincère même dans ses ironies. Il signalait en lui « la ferveur d'un enfant du siècle, en qui les besoins de la vie morale palpitent et souffrent à vide, sans cet aliment de la foi au mystère du monde, à la réalité vivante et aimante de l'inconnaissable, à Dieu pour tout dire... Ce passionné d'indépendance, ajoutait-il, est en même temps une sorte de mystique incroyant qui ne sait pas prier, et qui met au-dessus de tous les livres celui qui, d'un bout à l'autre, n'est qu'une prière : l'*Imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Ironique et méprisant par amour d'un idéal, dont il n'aperçoit pas de principe extérieur à lui-même, anxieux uniquement des choses de l'âme et n'acceptant pas la foi qui, seule, donne une interprétation ample et profonde aux choses de l'âme, tel se montre le romancier trop compliqué de *Sous l'œil des Bar-*

bares... Le paradoxe qui est au fond d'une pareille attitude, M. Barrès a trop de sincérité pour ne pas l'apercevoir un jour. Ce jour-là, il prononcera la phrase de Michelet : « Je ne puis pas me passer de Dieu ». Tous les dons si rares de sa noble nature seront alors éclairés et harmonisés.

Si ces réflexions étaient motivées alors que tout ce qu'avait publié M. Barrès : *Sous l'œil des Barbares*, *Un homme libre*, *le Jardin de Bérénice* était consacré au culte du moi, combien plus maintenant, qu'il a écrit : *les Déracinés*, *l'Appel au Soldat*, *les Stations de psychothérapie*, *les Amitiés françaises*, *Au service de l'Allemagne*. Si jadis, lorsqu'il affirmait ne voir que lui dans le monde, ne croire qu'en lui-même, on pouvait déjà deviner sous cet orgueil d'intellectuel, la soif, la faim de croire en quelque chose d'autre que lui-même, combien plus cher celui qui, depuis des années, se jugeant incapable de se suffire à lui-même, demande à ses ancêtres de le guider par leurs exemples, à ses morts de l'armer pour l'action? Car cesser de croire qu'on peut se suffire, c'est être plus près de comprendre qu'on a besoin de Dieu.

* * *

Le mot du prodigue de l'Évangile : *Da mihi portionem substantiæ quæ me contingit* résume, en une courte formule, toutes les demandes qu'adressent à la vie les individualistes tels que l'a été d'abord M. Barrès. Eux aussi veulent s'émanciper et vont jusqu'à rêver avec *l'Ennemi des lois* d'un État *où ni une cité*, *ni un Dieu ne nous imposent leurs lois*.

Comme ils imitent l'erreur du prodigue, les individualistes partagent aussi sa misère. Car, ainsi qu'on l'a justement remarqué, le *personnalisme* à outrance aboutit à des personnalités de plus en plus faibles, de plus en plus anémiées.

L'âme de ces individualistes est ravagée par ces pauvres intérieurs qui, suivant la forte parole de Bossuet, ne cessent de murmurer, quelque soin qu'on prenne de les satisfaire, toujours avides et toujours affamés dans la profusion et dans l'excès même. Sans cesse retentit l'inexorable cri : *apporte*, *apporte; assez*, *assez*. Ces pauvres intérieurs, toujours affamés quoiqu'on leur cède toujours, M. Barrès les connaît

et leur cri retentit impitoyable et incessant à travers toute son œuvre. C'est l'indigence qui fait les vagabonds. Or, l'œuvre de celui que nous étudions, sa vie, l'histoire de sa pensée, n'est-ce pas un perpétuel vagabondage, né du désir que son âme soit la somme de toutes les exaltations et ne laissant à cette âme qu'une amère certitude, la certitude du vide de toutes les émotions auxquelles elle a participé? Sans cesse, l'aveu en revient sous sa plume. Écoutez là-dessus un de ses souvenirs de touriste :

« A l'extrémité sud-ouest du royaume de Portugal, dans les déserts pierreux qui terminent le cap Saint-Vincent, sans qu'un sentier nous guidât, nous avions chevauché parmi les ronces, les arbousiers et les stevas, c'est la pointe extrême d'Europe, en face du grand large d'Amérique. Sur la terrasse du sémaphore du cap Sagrès, nous songions. Nous avions drainé à travers l'Europe toutes les façons de sentir, et nous les voyions qui se jouaient autour de nous dans cette grandiose solitude.

« Nul moyen d'augmenter ce troupeau, de le mener plus loin. Rien en face de nous que l'océan illimité. Nous entendions des cris au large. C'était, dans le brouillard du soir, le signal des bateaux qui doublent le cap et partent là-bas. Mais *là-bas* n'a plus de terres inconnues, rien que des répétitions de notre Europe[1]. »

* * *

Je l'ai dit, l'œuvre entière de M. Barrès accuse la souffrance d'une intelligence qui veut se passer de Dieu. Qu'il expose une théorie méthodique sur l'exaltation du moi comme dans *Un homme libre*, ou que, pour outrer sa prétention à l'indépendance absolue, il affecte de se poser en *ennemi des lois*; qu'il s'applique à décrire subtilement les singularités d'une sensibilité artificielle et désorbitée, ou qu'il raconte ses propres élans, à la suite et au contact des individus d'exception, comme dans *Amori et dolori sacrum* ou dans *Du sang, de la volupté et de la mort*; qu'enfin,

1. *Du sang, de la volupté et de la mort*, p. 167-168.

comme dans ses ouvrages les plus récents, il exalte la vertu sociale de la tradition et le secours que nous pouvons recevoir des morts, il semble qu'il ne puisse rien écrire sans y mêler l'aveu du vide de toutes les choses auxquelles l'âme humaine demande son apaisement.

Banal est ce thème assurément, mais l'imagination de M. Barrès le rajeunit par la magie d'une langue où passe tout le frisson de son âme exaltée et déçue. Pourquoi cette incessante alternative d'espoirs et de déceptions? pourquoi cette succession perpétuelle d'élans impétueux et d'amers retours? Pourquoi, sinon parce qu'en réalité, lorsque nos mains et notre ardeur s'étendent vers un objet, ce n'est pas précisément vers cet objet, mais à travers cet objet, vers l'infini, que volent toutes les flèches de notre désir? Pourquoi la possession du bien le plus longuement désiré nous laisse-t-elle finalement désenchantés et tristes, sinon parce qu'à notre insu, quand nous ouvrons les bras, c'est pour les refermer sur l'Immense? Pensons les choses, disait Spinoza, *Sub specie æternitatis*[1]; le mot est profond. Plût à Dieu que le célèbre philosophe lui eût donné son véritable sens. Quand nous désirons, quel que soit l'objet immédiat et tangible de notre désir, science ou argent, repos ou action, un regard ou une âme, l'objet dernier, l'objet profond est toujours l'infini. Tous, tant que nous sommes, nous désirons *Sub specie æternitatis*. Nous voulons l'infini sans le savoir, nous voulons l'infini sans le vouloir, nous voulons l'infini en le combattant, nous voulons l'infini en le niant. Je ne crains pas de dire que les livres de M. Barrès, ses analyses même les plus subtiles, ses idéologies les plus passionnées, les pages où il se raconte lui-même et nous décrit ses fièvres de désirs, que toute son œuvre enfin présente un intérêt de premier ordre, comme preuve de l'orientation finale de toute vie intérieure. Car, étant donné son tempérament moral et littéraire, cette direction profonde de la pensée et du désir s'accuse chez lui avec un relief intense. Qu'il le veuille ou non, cet intellectuel est un affamé d'infini. Or, cette orientation, ce

1. Cf. A. Sertillanges, *les Sources de la croyance en Dieu*; particulièrement, chap. xi, *l'Infinité du vouloir*, p. 366-390.

rythme inconscient, trop souvent, et chez le plus grand nombre, donnent une réponse décisive à la double question de notre nature et de notre destinée. Car ils nous avertissent et nous prouvent que nous sommes des âmes et qu'il y a un Dieu.

*
* *

Le terme dernier de nos désirs nous prouve que nous sommes des âmes. En effet, si nous tendons vers l'infini, si l'objet de notre volonté, aussi bien que celui de notre entendement déborde, à notre insu peut-être, mais très véritablement, toutes les réalités particulières qu'à première vue notre élan paraît avoir pour but unique et successif, en un mot, si nous pensons l'universel, cette faculté révèle la vraie nature du sujet qui en est doué. Si nous pensons l'universel et si nous voulons l'infini, c'est qu'il y a en nous quelque chose qui échappe au particularisme chétif de tout ce qui est matière, c'est que — pour me servir d'une expression de M. Barrès, mais en lui donnant une portée plus haute — *quelque chose d'éternel gît en nous*[1], quelque chose qui ne subit pas, comme la pierre, comme la plante, comme la brute elle-même, les limites de l'espace et du temps, ce quelque chose qui se meut dans la sphère de l'universel, c'est l'âme; l'âme, telle que la conçoit la tradition chrétienne, non pas ce moi que M. Barrès a imaginé à l'école de Taine, non pas cette série d'états de conscience dont parle Condillac, non pas cette ombre éternellement fuyante qui *a été*, qui *sera*, mais qui n'*est* pour ainsi dire jamais.

Non certes, mais une substance spirituelle, mais une réalité vivante et permanente. Sans doute, l'intelligence a besoin de sensations pour s'éveiller à la vie. Mais *notre âme n'est pas prisonnière de la sensation*, *comme l'animal.* Pour elle, la sensation n'est point une *cage* dont elle ne peut sortir, mais une *branche*, une simple branche qui ne lui sert qu'à prendre son vol, et dont elle se détache sans cesse pour monter dans la pure et impalpable lumière de l'*Idée.* Nul peut-être moins que M. Barrès n'a le droit de se refuser à

1. *Amori et dolori sacrum*, p. 276.

cette conclusion. Voyez sa pensée en face d'un paysage : devant les étangs lorrains, par exemple, devant les ombres qui flottent sur les couchants de Venise; devant la montagne de Sainte-Odile, ou devant la cime du Taygète. Aussitôt il *spiritualise* la sensation que lui donnent les teintes et les reliefs de l'horizon. A peine a-t-il perçu les couleurs, mesuré les masses, entendu les sons, que déjà il oublie couleurs, masses, sons, pour penser à un état d'âme, aux vertus d'un héros, au caractère d'une race. La sensation ne lui est qu'un point d'appui pour monter dans la sphère sans bornes de l'immatériel et de l'immense, un rameau léger d'où il prend son essor.

Simile simili gaudet, dit l'adage. Ce qui tend à l'immatériel est immatériel. Ainsi, dans l'orientation de son intelligence, dans le mouvement de sa pensée, M. Barrès a la preuve que quelque chose d'immatériel vit en lui. J'ajoute que, dans sa pensée encore et dans ses agitations, il a aussi la révélation du Dieu en qui seul il pourra trouver l'apaisement.

* * *

Relisons une page de M. François de Curel dans celle de ses pièces qui a eu un si légitime retentissement. M. de Curel met en scène, dans *la Nouvelle Idole*, un médecin, d'abord matérialiste et athée convaincu. Or, voici ce que raconte ce médecin, dans une scène qui est peut-être la plus fortement pensée de toute la pièce.

« Au mois de mai dernier, pendant le séjour que j'ai fait dans ma propriété du Dauphiné, j'allais souvent m'asseoir au bord d'un étang ordinairement couvert de superbes nénuphars blancs. Cette année, à cause de la fonte des neiges qui a été tardive, le niveau d'eau est resté très élevé, et les nénuphars, dont la tige est relativement courte et qui ne poussent que sur les bas-fonds, ne parvenaient pas à percer. On voyait, sous une mince couche d'eau, des centaines de boutons, à coutures blanches, pareils à de petites têtes au bout de longs cous tendus, mais tendus à se rompre. Tous les jours, les tiges s'allongeaient mais s'effilaient en même temps. Je voyais mes plantes à la limite de l'effort. Leur désir de vivre

avait quelque chose d'héroïque. Je disais au soleil qui les attirait : « Soleil, triompheras-tu ? » Et puis, je voyais l'eau qui ne diminuait pas assez vite, et je tremblais : ils n'arriveront pas ; demain, je les verrai morts sur la vase... à la fin, le soleil a triomphé. Avant mon départ, toutes les belles fleurs de cire s'étalaient sur l'eau. Voyez-vous, devant cela, je n'ai pu me défendre de réfléchir. Vous, moi, tous les chercheurs, nous sommes de petites têtes noyées sous un lac d'ignorance. Et nous tendons le cou vers une lumière passionnément voulue. Sous quel soleil s'épanouiront nos intelligences, lorsqu'elles arriveront au jour ?... Car il faut qu'il y ait un soleil. »

L'œuvre de M. Barrès, et son âme telle que nous l'a révélée son œuvre présentent, si je l'ose dire, le même spectacle que cette nappe d'eau et prouvent, elles aussi, l'existence d'un infini.

Laborieusement et obstinément, des plantes montent dans l'étang vers le soleil. Dans cette œuvre pareillement, et dans cette âme, pensées et désirs montent vers l'infini. Que signifient les paroles si fréquentes sous la plume de cet analyste, par lesquelles il s'avoue à lui-même combien mesquines sont les joies que sa méthode de vie lui a procurées :

« Pourquoi cacher le pire ? Pas plus que les livres, il n'est d'horizon qui demeure indéfiniment satisfaisant. Car toute beauté que je m'assimile provoque en moi de plus grandes exigences. A l'user, je m'écrie d'une Venise, comme d'un Leconte de Lisle : « Encore un citron depressé [1] ! » — « La contemplation n'a jamais suffi pour apaiser les déceptions et combler le vide de la race de René. » — Et encore : « Ceux qui traversent la vie en purs analystes, accueillent tout et n'adoptent rien ; ils ne lient que des amitiés d'un soir, ils ressentent, à chaque tournant de leur curiosité, la tristesse confuse du voyageur quittant un beau pays... ; esprits vastes et mornes, ils évoquent à l'imagination ces plaines d'eau où se reflétaient en fuyant les voluptueuses galères de Cléopâtre [2]. »

Mais où cet intellectuel s'avoue à lui-même, avec un accent

1. *Amori et dolori sacrum*, p. v.
2. *Stations de psychothérapie*, p. 302-303, *passim*.

particulièrement énergique, sa soif d'infini, c'est lorsqu'il nous parle de « ce sentiment du précaire, de cet élan vers la perfection par qui sont emportés, presque aussi fort que les catholiques, ces cosmopolites qui se pressent de pays en pays, de passions en passions, enthousiastes et jamais possédés, renonçant chaque jour et désirant toujours, les yeux fiévreux et les mains sans prise, parce qu'aucune des formes passagères qu'emplissent l'univers, ne leur livre le non-périssable, le Divin[1] ».

*
* *

C'est donc bien vrai : l'agitation et la curiosité de cette intelligence toujours inquiète, les élans de cette sensibilité éternellement en quête d'exaltation, les tristesses de cette âme, ses mouvements impétueux, j'allais dire ses jalousies, à la pensée de toute existence et de tout individu en qui éclata une extraordinaire énergie, cette ambition de ne rien ignorer en fait de système, en fait de doctrine, en fait d'émotions, cette avidité qui la pousse à scruter tour à tour la pensée d'un Phidias et d'un Michel-Ange, d'un Vinci[2] et d'un Napoléon[3], d'un Rancé et d'un Loyola[4] pour s'enrichir autant que possible, et ajouter pour ainsi dire leurs âmes à son âme, tout cela, qu'est-ce autre chose que l'effort persévérant de la plante humaine, son ascension continue quoique lente et obscure vers son soleil à elle ? En dépit de la vase où plongent leurs racines, en dépit des lourdes eaux qui pèsent sur leur sommet, les nénuphars s'effilent vers la lumière. Pareillement, en dépit des vils attraits où l'envase la chair à laquelle elle est unie, en dépit des eaux mortes et glacées sous lesquelles elle est comme submergée par les doctrines négatives de notre âge, par le scepticisme d'un Renan, par le positivisme d'un Auguste Comte, par le criticisme d'un Kant, par le déterminisme d'un Spinoza, à travers les fanges, à travers les obscurités, l'âme humaine monte, elle s'élance.

1. *Un voyage à Sparte*. p. 79-95.
2. Dans *Du sang, de la volupté et de la mort,* p. 234-241 et 291-299.
3. Dans *les Déracinés, passim.*
4. *Du sang, de la volupté et de la mort,* p. 151-154 et *Un homme libre, passim.*

Si nuit qu'il fasse dans une conscience d'homme, et jusque dans les pires fièvres, l'âme s'oriente vers la fissure par où tombe sur l'objet de sa convoitise une lueur d'infini.

Tout organe prouve l'existence d'un milieu auquel il est adapté. Toute tendance naturelle, constante, universelle, est un gage authentique de la réalité de son objet. Mais la soif de l'infini, la recherche de l'éternel est véritablement un organe de la pensée humaine, c'est son aile. Mais cette recherche de l'absolu et du non-périssable est dans l'homme une tendance innée, universelle, indestructible. Donc le terme vers lequel nous oriente cette tendance, le milieu auquel cet organe nous adapte, n'est pas une chimère. L'éternel, l'immense, l'infini est une réalité vivante, et ce soleil vers lequel ne cesse de faire effort la plante humaine, existe, aussi évident à la pensée de l'homme, qu'invisible à son œil.

Il est, Il est, Il est, Il est éperdument !

Car si toute marée dénonce au delà des nuages, un astre vainqueur, l'immense et perpétuelle marée des âmes ne peut être la seule à palpiter vers le ciel vide.

Le dernier chapitre des *Amitiés françaises* a pour titre : *Chant de confiance dans la vie.* — Dans ce chapitre, M. Barrès exalte l'amour, l'honneur et la nature. Il les propose comme « les trois déesses — c'est ainsi qu'il les appelle — qui font toute l'ordonnance et la noblesse de la vie et dont les noms suffisent à mettre en toute âme une musique jaillissante [1] ». Je tiens à reconnaître tout de suite que l'amour honnête et non pas l'amour coupable est le seul dont il s'agit, que l'honneur proposé par lui comme une source de noblesse, c'est l'honneur à la Corneille, et qu'enfin la nature à laquelle il nous adresse ce sont nos paysages français formés par l'histoire. Mais vraiment, j'ai beau prendre ces noms : l'amour, la nature, l'honneur dans le meilleur sens, je n'arrive pas à trouver en ces pages un chant *de confiance dans la vie*, c'est-à-dire des pensées capables de mettre au cœur une espérance virile.

J'ai encore dans l'oreille les strophes publiées naguère

1. *Les Amitiés françaises*, p. 238-249, *passim.*

par M. Sully Prudhomme, et auxquelles il donne ce titre significatif : *Solitude* [1]. Je n'en cite qu'une. Elles finissent ainsi :

Sans un Dieu, pas d'amour, les cités sont des pierres
La terre est un cadavre et l'azur un linceul.
Devant les astres d'or, je baisse la paupière.
Ils n'ont pas de regard, j'erre affreusement seul !
Sans un Père céleste...

. . . .

O mes meilleurs amis, ô ma sœur, ô ma mère,
Je suis seul avec vous, et n'attends rien de moi.

M. Barrès me permettra de rappeler ce que disait un de ses prédécesseurs à l'Académie, dans son discours de réception : « Il y a longtemps, par une nuit claire et bleue des pays tropicaux, pendant que les dix-sept étoiles de la croix du Sud éclataient à l'horizon austral, je dressai l'oreille à un bruit imperceptible qui passait sur le désert. C'était plus qu'un soupir... N'était-ce pas le vent qui murmurait en frôlant les sables ? le Nubien qui me servait de guide me dit alors : « Écoute le désert ! entends-tu comme il pleure ? Il se lamente, parce qu'il voudrait être une prairie ? » Ainsi, à travers l'œuvre de M. Barrès, jusqu'au milieu des transports de l'individualisme le plus enfiévré, on discerne cette plainte de la stérilité, ce gémissement douloureux de la solitude. « C'est de force, c'est de fécondité spirituelle que j'ai besoin », s'écriait-il, lorsqu'il vivait dans la solitude de son moi. — C'est lui qui exhale quelque part cet aveu : « Quand tout est perdu, hors le désir, heureux qui suit encore le chemin des antiques autels ! Ménageons-nous cette réserve [2]. » C'est lui qui a parlé du « regret des sûretés divines ». C'est lui qui a constaté avec tristesse, sur « cet arbre qui est la France, l'invisible piqûre dont chacun dépérit ». C'est donc en lui aussi un désert qui voudrait être une prairie [3]. L'amour, l'honneur, la nature ne suffisent pas à peupler ce désert, pas plus qu'à mettre au cœur un vrai chant de confiance dans la vie.

Dieu et l'âme, voilà les réalités qui seules comblent le

1. Cette pièce a été publiée pour la première fois dans la *Revue* (ancienne *Revue des revues*) du 15 janvier 1906.
2. *Les Amitiés françaises*, p. 232.
3. *Ibid.*, p. 37.

vide, et sont en nous la source d'une musique éternellement jaillissante.

Mon Dieu et mon âme ! voilà les vraies sources de l'exaltation. Si la fleur sur laquelle nous nous penchons se savait l'objet de notre contemplation, ne lui serait-ce pas une inépuisable raison d'être belle et parfumée ? L'homme est une plante qui se sait et se sent sous le regard d'un semeur éternel. Une nuit, Marbot, traversant le Danube, voit une fenêtre s'éclairer. Cette pensée qu'un de ses chefs le regarde exalte son courage. Ainsi de l'homme à travers la vie. L'obscurité a beau être profonde. Elle a sa trouée de lumière par où mon âme a Dieu pour témoin.

Mon Dieu et mon âme ! Entre ces deux clartés, le cercueil même se transfigure. Je brave la tombe où il faudra me coucher. Au delà de son heure, je me sens debout.

Mon Dieu et mon âme ! C'est tout le non-périssable, que poursuivent, sans le connaître, ces cosmopolites dont M. Barrès a si bien dit le tourment. Il a écrit quelque part que : *Le seul inventaire vraiment complet de l'univers serait une ardente prière d'amour*[1]. Celui qui mourut en disant : « Mon Dieu je remets mon âme entre vos mains », celui-là a fixé pour jamais l'ardente prière d'amour qui résume pour chacun de nous l'inventaire complet de l'univers.

Heureux ceux qui, la recueillant de ses lèvres expirantes, y puisent l'inspiration de leur confiance dans la vie.

JOSEPH FERCHAT.

1. *Du sang, de la volupté et de la mort*, p. 306.

LE PROCÈS DU RITUALISME[1]

III. Les Remèdes au mal

Que sert de constater un mal, si l'on n'y cherche un remède ? Ayant enregistré dans son rapport les progrès croissants du ritualisme et le croissant relâchement de la discipline ecclésiastique, la Commission royale entreprend donc, en manière de conclusion, d'indiquer aux autorités compétentes les moyens de parer à tant de maux. Ses *recommandations*, groupées dans un chapitre final, sont au nombre de dix. Mais toutes ses conclusions, comme elle a pris soin de le noter elle-même, se résument en deux pensées maîtresses, qui, sous leur forme la plus concise, pourraient s'exprimer ainsi :

1. Il faut rendre la loi plus large.
2. Il faut la faire mieux observer.

Nous allons voir comment la Commission royale entend ces deux grands remèdes et quels résultats pratiques on peut espérer de leur application.

1. *L'élargissement de la loi*

Il est certain, nous l'avons suffisamment constaté avec les commissaires royaux, que le *Livre de la prière commune* n'est plus suivi exactement. Les *Actes d'uniformité* sont ouvertement violés.

Pourtant, beaucoup de ceux qui les violent sont et prétendent rester des sujets fidèles de l'Église anglicane. Il y a donc, selon l'opinion des commissaires, quelque chose à changer dans la loi elle-même. Si les meilleurs sujets ne l'observent plus, c'est qu'elle ne peut plus être observée. Et ici, nous allons simplement résumer, traduire même par endroits, les termes du rapport. (*Report of the Royal Commission*, p. 64, n. 355.)

1. Voir *Études*, 20 décembre 1906 et 5 janvier 1907.

Le principe même sur lequel reposent les *Actes d'uniformité*, déclare la Commission, n'a jamais pu être mis en pratique et appliqué dans son intégrité. Ces actes, en effet, comme leur nom même l'indique, visent à établir une législation absolument *uniforme*, à imposer un rituel unique, pour tous les pays soumis à la couronne d'Angleterre et pour toute la suite des âges. Ils furent imaginés au seizième siècle, époque où les idées de liberté et de tolérance religieuse n'étaient « ni reconnues, ni peut-être même connues », dans l'Église comme dans l'État.

De nos jours, au contraire, « a prévalu dans l'Église d'Angleterre une large *compréhensivité* en fait de doctrines » ; et malgré cet élargissement des principes, on a gardé, dans la réglementation du culte, le même cérémonial étroit et rigide, la même uniformité enfin, qu'aux siècles d'intolérance.

Or, plus la loi est absolue et ses prescriptions détaillées, plus aussi les violations seront fréquentes. A des *credo* sensiblement différents, pourquoi refuser des différences dans leurs traductions ou manifestations rituelles ?

Il faut donc, sous peine d'être illogique, reconnaître que « la réglementation du culte public dans l'Église d'Angleterre est trop étroite pour la vie religieuse de la génération présente. Elle condamne sans nécessité ce qu'une partie des gens d'église, et entre autres, plusieurs de ses membres les plus dévoués, considèrent comme louable. La pensée et le sentiment modernes sont caractérisés par un souci des cérémonies extérieures, un sens profond de la dignité du culte, une notion de la continuité de l'Église, que l'on n'avait pas au même degré, lorsque la loi reçut la forme qu'elle garde encore. En notre siècle, qui a vu se produire un extraordinaire renouveau de vie et d'activité spirituelles, l'Église a dû poursuivre son œuvre dans des conditions réglées pour une époque toute différente, sans avoir cette faculté d'accommodation personnelle qui est inhérente à la conception d'une Église vivante et qui est en fait possédée par l'Église établie d'Écosse. Le résultat, comme il était inévitable, est que l'on a fait violence aux anciennes rubriques, dans le désir de trouver en elles des significations que, judiciairement, elles ont été déclarées ne pas contenir. »

Ce moule trop étroit et trop rigide, on reconnaît donc qu'il est brisé et qu'il méritait de l'être. Mais on espère que, en le refaisant un peu plus ample et beaucoup plus élastique, on y pourra couler encore toute cette masse hétérogène, qui fermente et bouillonne au sein de la vieille Église anglicane, avec tant de symptômes de désagrégation. Les commissaires royaux avouent qu'ils y tendent; si la réglementation rituelle s'accommode raisonnablement aux nécessités modernes, si elle tient compte des exigences de la vie spirituelle telle que nous la concevons, si elle permet enfin à l'Église anglicane d'évoluer et de se développer en s'adaptant aux milieux, comme un organisme vivant doit le faire, elle pourra du même coup, pensent-ils, conquérir à son obédience bien des volontés aujourd'hui mécontentes et égarées, mais qui, toujours loyales, ne demandent qu'à pouvoir rester fidèles.

Voilà le premier remède. Tous les catholiques avoueront qu'à leurs yeux il serait pire que le mal. Qu'y a-t-il, en effet, au fond de cette mesure prudente et sage, sinon une capitulation devant l'illégalité ?

Tout le long de leur rapport, les commissaires royaux ont signalé les ritualistes comme des révoltés et leurs pratiques comme des brèches à la loi, des infractions injustifiables. Cherchant une règle de foi et de conduite, ils ont trouvé celle-ci dans le *Prayer Book* et les *Actes d'uniformité* ; ils ont adopté les décisions du *Conseil privé* comme l'interprétation autorisée de cette loi ; ils ont, d'après cette double règle, mesuré, pesé, et finalement condamné la manière d'agir des ritualistes. Et quand vient le moment de conclure, leur première conclusion est qu'il faut passer outre à certains jugements du Conseil privé, réformer le *Prayer Book* et permettre enfin, oh ! point à tous, mais du moins à quelques-uns de ces abus, de s'implanter décidément dans l'anglicanisme et d'y acquérir droit de cité !

Sans doute, il y a des illégalités pour lesquelles la Commission n'admet pas de quartier. Il y a même, dans tel passage de ses conclusions, un paragraphe (p. 75, n. 397) dont la note belliqueuse a dû faire tressaillir d'aise les protestants intransigeants : page autoritaire et violente, d'où la

compréhensivité et la tolérance sont bien absentes. C'est la page relative aux abus signalés déjà plus haut comme *intolérables* ; le canon, l'*Agnus Dei*, la sainte réserve, les hymnes à la sainte Vierge et aux saints. Un souffle de calvinisme passe dans ces lignes. Pour cette classe d'abus, en effet, la Commission déclare qu'il faut les réprimer tout de suite, et sans attendre même qu'on ait réformé, selon ses conseils, la législation et les tribunaux.

Ces pratiques, déclare-t-elle, sont absolument condamnables ; elles sont en contradiction flagrante « avec les doctrines de l'Église d'Angleterre, contenues dans le *Prayer Book* et les trente-neuf articles. Les arguments, basés sur l'histoire et les usages de l'Église avant la Réforme, par où l'on voudrait les justifier, ne tiennent pas. » Ces pratiques donc « ne méritent aucune tolérance. Et si les ordonnances promulguées par les évêques pour prévenir ou réprimer de tels abus restent sans effet, les évêques doivent recourir aux mesures disciplinaires et coercitives par le moyen des tribunaux compétents. »

Mais cet accès d'intolérance dure peu et ne porte, on le voit, que sur les excès du ritualisme le plus avancé. C'est qu'à ceux-là on espère encore pouvoir tenir tête. Pour les autres, il est permis de croire, d'après le ton général de l'enquête, qu'on les supprimerait non moins volontiers ; et la logique, encore une fois, semblerait le demander. Seulement, la logique et la politique diffèrent souvent, et les Anglais sont trop adroits pour ne pas préférer la seconde.

On a reconnu qu'on se trouvait devant des illégalités sans nombre. Ceux qui les pratiquent sont légion ; le peuple est avec eux. Les condamner en bloc, ne serait-ce pas s'exposer à produire, dans l'Église anglicane, une irréparable brisure ?

La question des vêtements eucharistiques, en particulier, méritait d'être traitée avec prudence et modération. Tandis qu'il y a cinquante ans, l'usage d'un surplis suffisait à provoquer une émeute dans les rues de Londres, de nos jours, le peuple est habitué, surtout dans les grandes villes, à voir ses ministres revêtus de parements sacerdotaux. Les partisans de cet usage ont éclairé le peuple ; ils savent qu'ils ont pour eux la tradition, dont les documents matériels parlent

assez éloquemment. A vouloir les réduire, on ne gagnerait rien ; on risquerait au contraire de ruiner le prestige et l'autorité des tribunaux ecclésiastiques.

Alors que faire? Ces fidèles et ces pasteurs que l'on ne voudrait pas voir sortir de l'Église, on les y englobera bénévolement, en leur ouvrant désormais toute grande la porte qu'ils avaient forcée. On fera, dit la Commission royale, une nouvelle rubrique, modifiant l'ancienne pour ce qui concerne « les vêtements du ministre de l'Église, dans les cérémonies du culte ». Il faudra aussi réglementer d'une façon nouvelle l'ordonnance du « service divin, ainsi que l'ornementation et l'accommodation des églises ». Et en tout cela, le but sera toujours d'assurer à la législation rituelle « l'élasticité plus grande que semble demander la reconnaissance raisonnable de la compréhensivité de l'Église anglicane et de ses nécessités présentes ».

Élasticité du rituel, *compréhensivité* de l'Église ; comme ces deux mots sonnent étrangement aux oreilles d'un catholique ! N'avons-nous pas le droit de dire que l'on refait la loi sur l'illégalité, adaptant les principes à l'erreur et légitimant l'illégitime ? Il vaudrait presque autant, comme on l'a remarqué, prétendre qu'on relève le niveau de la moralité publique en effaçant un ou deux articles du Code.

Assurément rendre une loi *plus élastique*, supprimer quelques commandements, c'est détruire du même coup l'occasion et le nom même des infractions correspondantes. C'est d'ailleurs, dans l'occurence, une mesure souverainement adroite et sage. C'est une application nouvelle de cette prudence politique qui donne à l'Angleterre l'art de gouverner chez elle et chez les autres. Resterait à savoir peut-être si c'est, non pas loyal et grand, mais simplement honnête ; et, sans doute, des consciences catholiques se seraient d'abord demandé, avec quelque anxiété, si cette mesure très habile était aussi bien morale.

Depuis des siècles qu'elle lutte, l'Église catholique aurait pu bien des fois — et cinq fois au moins sous Henri VIII — augmenter ainsi sa *compréhensivité* en changeant quelque peu sa loi, par exemple sur le mariage des princes. Inflexible, elle a perdu des églises, des provinces, des nations

même ; et c'est pour n'avoir pas voulu rendre sa législation *plus élastique* qu'elle ne va pas, triomphatrice aisée, s'installer aujourd'hui dans tous les ports du vieux et du nouveau monde, portée sur les vaisseaux britanniques. Mais ses lois et ses principes sont restés immuables ; et ses rites pas plus que son *credo* n'ont montré au monde le spectacle démoralisant d'une *compréhensivité* assez large, assez indécise, assez amorphe, pour justifier, malgré la justice, en les assimilant à la masse des soumis, les groupes les plus puissants de révoltés.

Encore serait-on fondé à se féliciter des concessions, si elles produisaient au moins ce qu'on attend d'elles : l'atténuation du mal qu'elles renoncent à guérir. Mais il est permis de croire que le progrès du ritualisme ne sera pas empêché par l'élasticité donnée aux rubriques ; et il est sûr, d'ailleurs que nulle reconnaissance ne répondra à cette condescendance nullement gratuite. Même il en résultera, aux yeux de plusieurs, un discrédit jeté sur l'anglicanisme, par le rappel forcé de ses tristes origines.

D'abord, on ne tuera pas, on n'atténuera même pas le mouvement ritualiste en reconnaissant officiellement comme fondées certaines de ses revendications. Prenons la question des vêtements, sur laquelle décidément les commissaires semblent résolus à céder.

Les ritualistes réclament la chasuble au nom du *Prayer Book* lui-même et aussi de la tradition catholique. Nous avons déjà dit que le premier *Livre de prières* d'Édouard VI prescrivait, avec le surplis ou l'aube, l'usage d'une chape ou d'un autre *vêtement* pour le prêtre, dans la célébration des cérémonies eucharistiques. Les *protestants* ont supprimé ce droit. Le rétablir, n'est-ce pas mettre en lumière l'illégitimité primordiale de leurs réformes et, par suite, l'un des vices originels de l'anglicanisme ?

Au fond, en effet, du *Prayer Book*, au fond de toute la réforme anglicane, il y a deux principes contradictoires, source de tout le malaise dont souffre et souffrira toujours la législation rituelle de cette Église.

Quand ils tracèrent « avec l'assistance du Saint-Esprit »,

les lignes fondamentales de la liturgie anglicane, Cranmer et les six évêques qui lui servaient d'assesseurs furent bien obligés d'admettre en réalité deux points de départ fort opposés, deux principes adverses qui devaient mettre au fond de leur œuvre un germe de fatale division. D'une part, en effet, ils façonnèrent leurs formulaires *a priori*, selon qu'il le fallait, pour trouver, dans la Bible seule, la justification de leurs théories dogmatiques et morales. D'autre part, voyant bien que le christianisme était une religion historique et que renier le passé serait s'avouer en révolte contre l'Église du Christ, ils firent appel à un passé lointain et presque insondable, aux tout premiers siècles du christianisme. Ils rejetaient ainsi sans vergogne ce qui les choquait ou les contredisait dans les données immédiates de la tradition ; ils protestaient contre les usages actuels du romanisme ; ils répudiaient l'Église du pape ; mais ils restaient unis, disaient-ils, avec celle des apôtres.

Seulement, l'œuvre de leur mauvaise foi ou, si l'on veut, de leur ignorance, devait fatalement, un jour ou l'autre, être mise en contradiction avec elle-même. Entre leurs innovations et les vieilleries romaines ne pouvait-on pas se demander, avec un esprit curieux et libre de préjugés, où se retrouvait la sincère tradition des premiers siècles ? C'est précisément ce qu'ont fait, il y a déjà beau temps, les ritualistes. Ils ont voulu vérifier la concordance des deux principes posés par les auteurs de la Réforme, l'harmonie du *Prayer Book* moderne et de la tradition antique. De leur examen est résultée chez eux cette conviction, que « l'Église d'Angleterre n'a pas lieu d'être reconnaissante envers les principes de la fameuse Réforme ; et que, si ces principes n'ont pas fait encore plus de mal, c'est parce que la Providence les en a empêchés ». Tel est presque textuellement l'avis exprimé naguère encore par lord Halifax, à la suite de Church et de Froude.

Cet attachement aux règles primitives, à l'encontre des décisions et formulaires de l'anglicanisme, a provoqué chez d'autres encore un contre-examen plus audacieux. La tradition que l'anglicanisme avait perdue ou volontairement interrompue, ils l'ont cherchée ailleurs et ont fini par la retrou-

ver vivante, malgré toutes les vicissitudes, au sein de l'Église romaine. Voilà pourquoi Newman devint catholique et tant d'autres après lui, ne voulant pas « pécher contre la lumière ».

Eh bien, il faut nous en réjouir : cette même lumière qui a conduit tant d'âmes droites vers Rome, voici que la Commission royale va la mettre à nouveau sur le chandelier. En réformant la loi rituelle, en *élargissant* la rubrique du *Prayer Book*, l'Église anglicane avouera devant tous ses fidèles une des hontes secrètes de sa naissance, une des tares de sa constitution primitive ; elle rétractera une de ses erreurs, elle confessera un de ses reniements ; elle cessera, sur un point de plus, d'être *protestante*. Mais par là même, elle reconnaîtra qu'elle l'était.

Certes, ce n'est pas à dire qu'elle redevienne par là catholique. La chasuble ne suffit pas à faire le prêtre. Mais en dépit des clameurs sectaires, la chasuble et les vêtements sacerdotaux rétablissent dans l'esprit des masses l'idée du sacrifice eucharistique et la croyance à la présence réelle. Et de ce résultat-là, il n'est aucun chrétien, aucun ami et serviteur de Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui ne doive s'émouvoir, se réjouir, rendre grâces à Dieu et féliciter l'Angleterre.

Longtemps encore, sans doute, il restera écrit dans les lois du royaume que tout homme est « passible d'amende et de prison », qui dit la messe en Angleterre « à partir du jour de saint Jean-Baptiste de l'an 1559 ». Longtemps, il y aura des journalistes et des pamphlétaires, des théologiens même et des légistes, pour protester contre l'*abomination* de la messe. Mais enfin les actes sont là et la décision officielle de la Commission royale est formelle. La rubrique des *vêtements* cultuels élargie et adaptée au goût moderne, ce sera vraisemblablement l'aube et l'étole, la chape et la chasuble, la crosse et la mitre, gagnant de proche en proche tous les sanctuaires de la Haute Église. C'est donc aussi la multiplication des *livres de messe* et des prières à *Jésus-Christ sur l'autel*; c'est la dévotion au saint Sacrement et au saint sacrifice propagée; et avec elle, c'est, dans un avenir plus ou moins lointain, que nous hâterons de nos prières, le salut définitif, dû, une fois de plus, à l'hostie, *salutaris hostia!* Ainsi, réalisant l'idée exprimée dans le pontifical, la chasuble

aura ramené la grâce sanctifiante dont elle est le symbole : *Accipe vestem sacerdotalem*, *per quam caritas intelligitur.*

Il est vrai, ce ne sont là que des suppositions encore. La Commission royale se garde bien de spécifier, comme nous venons de le faire, le nom et la qualité des *vêtements* qu'il faudra utiliser. Elle pose seulement le principe de la *plus grande élasticité* des rubriques sur ce point. Qui donc va maintenant déterminer les limites de cette élasticité, qui va formuler la rubrique nouvelle?

La réponse est malheureusement bien simple et, ici encore, nous toucherons du doigt un des vices essentiels de l'anglicanisme : son caractère de religion purement nationale et royale.

Le *Prayer Book*, tout comme les *Actes d'uniformité* qui le promulguent, tire toute sa valeur et sa force de l'autorité temporelle. La *Rubrique des ornements*, comme tout le reste, a donc exactement la valeur d'un acte du Parlement; elle ne peut donc être modifiée, aujourd'hui encore, que par l'autorité du Parlement.

Va-t-on demander aux honorables membres des Communes et aux nobles Lords de discuter les questions rituelles? Évidemment, on ne peut y songer et l'on fera d'ailleurs fort bien de s'en garder. Car s'il y a au Parlement des *High-Churchmen* et des catholiques, qui sont tout prêts à élargir les rubriques, il y a aussi des puritains qui, plus volontiers, les rétréciraient; il y a beaucoup de loyaux *gentlemen* qui avoueraient s'en désintéresser ou n'y rien comprendre; il y a enfin, en grand nombre, des hommes comme MM. Lloyd-George, John Burns, Keir-Hardie, qui profiteraient probablement de l'occasion pour réduire la liturgie anglicane à sa plus simple expression et, même, s'ils le pouvaient, la supprimer entièrement.

C'est plutôt à l'assemblée du clergé anglican, de trancher cette question toute religieuse. Mais si cette assemblée a la compétence nécessaire, elle n'a pas l'autorité; du moins elle ne l'a pas indépendante. La *Convocation* des deux provinces ecclésiastiques anglicanes (Cantorbéry et York), outre qu'elle est un concile irrégulier, puisqu'il comprend des prêtres et des laïques, est encore sous l'absolue dépendance de l'auto-

rité civile. Elle tient son pouvoir du roi d'Angleterre, « chef de l'Église anglicane et défenseur de la foi », par ses ministres d'État, dont quelques-uns, à l'heure présente, font bon marché de la religion.

Pour que la *Convocation* puisse légitimement et validement discuter une question quelconque, même purement religieuse comme celle dont il s'agit aujourd'hui, il faut qu'elle y soit conviée officiellement par des lettres spéciales du Parlement (*Letters of business*) qui lui en donnent la mission impérative. Ensemble ou séparément, les assemblées des deux provinces ne peuvent travailler que sur ce programme; et encore tout ce qu'elles auront statué ne sera obligatoire qu'après entérinement, et de par la sanction et l'autorité du Parlement.

Ainsi, comme la nécessité des *élargissements* rituels rappelait les origines hérétiques de l'anglicanisme, voici que la procédure à suivre pour ces élargissements rappelle son origine érastienne. Conformément aux conclusions de la Commission royale, des *Letters of business* ont été déjà envoyées; et c'est sir Henry Campbell Bannerman, premier ministre de S. M. Édouard VII, qui a donné à l'archevêque de Cantorbéry, à l'archevêque d'York, aux évêques, prêtres et laïques de l'Église d'Angleterre convoqués à cette fin en assemblée régulière, la mission ou la permission de rendre la rubrique *élastique*, autant que l'Église est *compréhensive*.

Certes, il doit être pénible, pour les hommes d'Église qui ont un peu de fierté au cœur, de constater ainsi leur asservissement. Rien ne pouvait mieux, en effet, que ces *Letters of business*, leur rappeler la consommation de l'abaissement où descendirent, pour sauver leurs biens et leur vie, les fondateurs ecclésiastiques de l'anglicanisme. Car en acceptant l'idée des *Letters of business* suggérée à Henri VIII par Thomas Cromwell, l'épiscopat anglais s'est décidément assujetti à son prince temporel, dans les affaires spirituelles, et séparé par là de l'épiscopat « catholique », pour se faire l'épiscopat d'un pays, d'un monarque et d'un Parlement.

2. *Le renforcement de l'autorité*

Ce n'est pas tout de rendre la loi applicable; encore et surtout faut-il qu'elle soit réellement appliquée. Or, il est

difficile qu'elle le soit, tant que l'autorité ecclésiastique fonctionnera comme aujourd'hui; car la seconde conclusion des commissaires royaux tient en ces quelques mots inquiétants : « Le mécanisme de la discipline est brisé. » L'autorité des évêques est impuissante; celle de la Haute Cour ecclésiastique, — c'est-à-dire le *Comité judiciaire du Conseil privé*, — est méconnue et contestée. Il faut donc, pour assurer l'observation des lois rituelles, renforcer l'autorité des évêques et réformer la Haute Cour.

A. L'AUTORITÉ DES ÉVÊQUES

Il est bien certain que les évêques n'ont pas, sur leurs administrés, une autorité suffisante ou, du moins, suffisamment obéie. La Commission constate, à plusieurs reprises, avec les efforts tentés par plusieurs d'entre eux pour enrayer le mouvement ritualiste, la complète inanité de ces efforts. Nous avons dit plus haut, en résumé tout au moins, l'histoire des prohibitions et des tolérances successives dont l'encens fut l'objet. L'évêque anglican de Southwark raconte, devant la Commission royale, qu'après la décision des évêques à Lambeth, il communiqua à son clergé son « opinion et son désir » de voir l'encens disparaître. Les délinquants étaient au nombre de quatorze. Il y en a six qui se sont pleinement soumis. Chez les autres, le « désir » du bon évêque s'en est allé, comme l'encens lui-même, en fumée. Cependant, aucune mesure de rigueur n'a été prise contre eux, parce qu'après tout un désir n'est pas un ordre et que cet ordre, on est bien trop sensé pour le donner.

La même condescendance, la même faiblesse, pourrait être signalée relativement à la réserve du très saint Sacrement dans les églises. Défendue d'abord expressément, puis tolérée pour le seul usage des malades, elle se pratique maintenant d'une manière constante dans certaines églises de Londres, au vu et au su de tous. A Sainte-Madeleine de Paddington, en particulier, les fidèles sont nombreux à prier dans la crypte où le saint Sacrement est conservé, et ils se réunissent plus nombreux encore lorsque, une fois par semaine, on renouvelle les saintes espèces. L'évêque de Londres est bien obligé d'en prendre son parti.

N'est-ce pas ce même évêque qui, devant la Commission d'enquête, a qualifié « d'œuvre absolument déloyale » le livre des *Catholic Prayers for Church of England people?* Il maintient pourtant à son poste de curé de Saint-Alban (Holborn), le Rév. A.-H. Stanton, auteur avéré de cet ouvrage. Car il a bien compris qu'à vouloir lui faire retirer ce livre de la circulation, il perdrait son temps et userait son autorité.

Pour donner une idée de l'autorité que les évêques anglicans peuvent exercer sur certains de leurs subordonnés, il faudrait citer en entier l'interview du Rév. Percy Dearmer avec un rédacteur des *Daily News*, dont voici tout au moins quelques phrases. C'était le 18 octobre dernier, au lendemain de la condamnation, par l'évêque de Bristol, de cet *English Hymnal*, qui a M. Dearmer pour principal auteur. Le Rév. Dearmer, raconte le journaliste, « nous exprima ses idées sur la question, avec une franchise très grande et un calme qui touchait à l'indifférence ». Peut-être aurait-il pu dire « au mépris ». Car voici quelques-unes des déclarations de ce ministre, parlant de son légitime évêque :

« Il est tout à fait certain que ni le clergé ni les fidèles ne se soumettront à cette nouvelle tyrannie... Notre évêque a les idées conservatrices de la vieille école et toute expression nouvelle blesse son oreille... J'imagine qu'il y a cent ans cet évêque aurait mis en prison l'auteur des hymnes à la sainte Vierge; il y a trois cents ans, il l'aurait brûlé. Tout cela est vieillot et absurde. »

Mais le plus curieux, c'est que le Rév. Percy Dearmer ne croit probablement pas avoir manqué le moins du monde à ses devoirs de *clergyman* en proférant de telles paroles ; il passe, au contraire, pour un homme dévoué, pieux, non moins zélé que son collaborateur et ami M. Coles. Celui-ci, pourtant, plus respectueux de la hiérarchie (peut-être parce qu'il est lui-même *principal* de Pusey House, à Oxford), a écrit aux journaux une lettre fort belle, dans laquelle il proteste de sa soumission à l'autorité épiscopale.

« La position que prend mon ami, M. Percy Dearmer, dit-il, est impossible pour moi. Sans doute, je suis persuadé (comme lui) qu'il faudrait avoir plus d'égard à la place qu'occupe la sainte Vierge dans le royaume de Dieu; que ce serait

là un des meilleurs moyens de conserver la foi chrétienne, dont nul n'a plus de souci que l'évêque de Bristol; je crois aussi que pour donner à la sainte Vierge sa vraie place, le meilleur moyen est de comprendre et d'estimer la puissance de son intercession. Mais si l'évêque de Bristol pense autrement, et s'il défend l'usage de mes hymnes, je souhaite, par tous les moyens en mon pouvoir, d'empêcher qu'on ne les chante dans son diocèse.

« L'autorité apostolique de l'évêque est une part de notre héritage catholique. Se révolter contre elle, même dans le but de défendre une autre partie de cet héritage, me semble impossible. »

Voilà certes de belles paroles, qu'on voudrait trouver sous la plume de tous les ecclésiastiques. Mais combien y en a-t-il, dans le clergé anglican, qui voulussent les signer? Combien seraient prêts, au contraire, à parler comme M. Dearmer? C'est ce que l'on se demande avec quelque inquiétude.

Or, pour assurer aux évêques anglicans l'autorité qui leur manque, quels moyens suggère la Commission?

Il faut d'abord, dit-elle, leur reconnaître le pouvoir — jusqu'ici fort douteux et toujours contesté — d'enlever les ornements et objets du culte qui seraient introduits dans les églises contrairement aux rubriques. (Tels sont les chemins de croix, les flambeaux d'autel, les encensoirs.) On leur donnera aussi plus de latitude pour la réglementation du nombre des offices divins.

Tout cela est fort bien. Seulement, plusieurs évêques ont déjà fait des expériences, plutôt humiliantes pour eux, sur ces divers points. Les ordres qu'on leur permet de donner, comment les feront-ils exécuter? Ici, la Commission suggère deux moyens (*recommandations* quatrième et sixième), qui semblent bien, à leur tour, manquer d'élasticité, de compréhensivité et de tolérance, et qui, d'ailleurs, risquent de rester eux-mêmes absolument inefficaces.

D'abord, l'évêque exigera de ses clercs une promesse spéciale d'obéissance au rituel. Voici comment s'expriment les commissaires :

« Il faudrait donner aux évêques le pouvoir de refuser l'institution ou l'admission d'un candidat à un bénéfice, tant que celui-ci n'aura pas suffisamment témoigné à l'évêque sa volonté d'obéir à la loi concernant le service divin, les ornements et l'accommodation des églises, et aussi de se soumettre aux directions données par l'évêque conformément à la *recommandation* précédente », c'est-à-dire pour les offices, les oraisons, les hymnes et les antiennes.

Si les phrases ont un sens, celles-ci veulent dire que l'évêque, avant de conférer un bénéfice, exigera du candidat une promesse d'obéissance à ses prescriptions rituelles. Eh bien! quel que soit le nombre des ministres anglicans aussi soumis que M. Coles, on peut s'attendre de la part des autres à une belle résistance! Ils ne publieront peut-être pas de retentissantes interviews; ils ne diront pas carrément à l'évêque leur volonté de désobéir. Quelques-uns, par un scrupule de loyauté, se retireront en silence. D'autres, probablement, trouveront une formule qui leur permette, au moment voulu, de recevoir le bénéfice. Mais, une fois établis dans leur paroisse, ils mettront soigneusement en pratique l'une des phrases les plus heureuses de M. Dearmer :

« Le meilleur parti à prendre, quand un évêque a fait une sottise, est de ne pas en tenir compte. »

C'est déjà, du reste, ce que la plupart des ritualistes font couramment. Ils ont, comme tous les prêtres de l'Église anglicane, prononcé, au jour de leur ordination, la formule générale d'obéissance à l'évêque, prescrite par le *Prayer Book*. Ils ne prennent donc pas des allures de révoltés. Mais, de l'opinion de leur évêque, ils en appellent à l'opinion de « l'épiscopat catholique » ou au « consentement de la chrétienté ». Et ils passent outre. Ainsi ont-ils fait dès l'origine, ainsi feront-ils encore. Et à mesure qu'aux doctrines ou aux usages de leurs évêques, ils opposeront les doctrines *catholiques* et les usages des premiers siècles, ils ne feront, eux aussi, que mettre mieux en lumière l'irrémédiable dualité de principes d'où naît la faiblesse de l'anglicanisme.

Il y aura, il est vrai, un autre moyen de répression. Lorsqu'il sera constaté que la décision d'un tribunal ecclésias-

tique est ouvertement violée, le récalcitrant pourra être dépossédé de sa dignité, privé de son bénéfice, — la menace mérite considération, — et il ne sera plus éligible à aucune charge, il ne pourra être approuvé comme curé ou prêcheur, avant d'avoir donné satisfaction à l'archevêque de la province et promis obéissance, pour l'avenir, sur le point en litige (*recommandation* sixième).

Voilà bien un nouveau grelot; mais ici encore, qui l'attachera? Les mesures violentes que l'on a parfois employées contre les ritualistes n'ont jamais eu, jusqu'ici, qu'un résultat : ce fut de les poser en martyrs, de faire ressortir leur zèle et leur ferveur religieuse; d'attirer l'attention sur l'état florissant de leurs paroisses, sur l'affection que leur portent les fidèles et spécialement les pauvres, les petits, les abandonnés, dont ils s'occupent plus que personne. Par contre-coup, cette persécution rendait plus odieux les protestants sectaires et fanatiques; finalement elle accentuait la division entre les membres de l'Église d'Angleterre et ne profitait, tout compte fait, qu'aux non-conformistes et aux ennemis de la religion.

Peu d'évêques voudront avoir l'odieux de sévir contre les ritualistes. Actuellement, la plus grande peine dont ils les frappent est d'une nature absolument platonique. Lorsque, malgré les « désirs » ou les volontés manifestées de l'évêque, des tribunaux et du *Prayer Book*, une église s'obstine en des illégalités liturgiques trop flagrantes, l'évêque l'abandonne à son malheureux sort. Il la met en pénitence (*under discipline*), ce qui signifie tout simplement qu'il n'en fait plus la visite, qu'il n'y célèbre plus lui-même aucun office; mais ce qui n'implique nullement l'idée d'un interdit jeté sur cette église ou d'une peine quelconque infligée à son *vicaire*. C'est parfois, pour les évêques, une manière officielle de fermer les yeux et de jeter sur leur impuissance un voile de dignité; d'autres fois, et le plus souvent sans doute, c'est une marque de leur esprit de tolérance et de modération; c'est enfin une preuve de leur sagesse.

Ils ne sortiront pas volontiers de cette voie-là. Outre que les procès coûtent beaucoup d'argent, ils craindraient, en recourant à une action juridique, de se donner tort devant

l'opinion. Il restera donc, pour mettre en mouvement la procédure administrative, imaginée par la Commission royale, ces groupes de protestants exaltés qui provoquèrent la Commission elle-même. Mais on est en droit de prévoir — et pour s'en réjouir sans méchanceté — qu'ils réussiront surtout par là à mécontenter la nation anglaise presque entière, et à montrer comme il devait faire bon vivre dans l'Angleterre du seizième siècle, quand des gens de leur caractère gouvernaient.

B. LE TRIBUNAL SUPRÊME

Mais au bout de tous ces procès, — si procès il y a, — qui donc jugera en dernier ressort? Quelle sera la cour d'appel suprême dans les débats rituels?

Nous l'avons dit : cette cour suprême est constituée maintenant par le *Comité judiciaire du Conseil privé*. Et parce que l'autorité de cette cour toute civile est mise en doute par les ritualistes, les commissaires royaux proposent d'en modifier, sinon la constitution, du moins le fonctionnement, pour lui donner les allures d'un tribunal spirituel.

Pour comprendre la nature et le but de cette réforme, il sera bon de rappeler d'abord sommairement en quoi consistent aujourd'hui les tribunaux dits *ecclésiastiques*, dans l'Église anglicane. Chaque diocèse possède ce que nous appellerions son officialité, présidée de droit par l'évêque (*Diocesan Court*). Chacune des deux provinces ecclésiastiques possède en outre un tribunal archidiocésain (*Provincial Court*), devant lequel on peut toujours en appeler des jugements portés par la cour diocésaine.

Mais au-dessus de ces tribunaux, qui méritent du moins leur nom de cours ecclésiastiques, il n'y a plus — faute d'autorité spirituelle supérieure — que les tribunaux royaux, représentés, en l'espèce, par le *Comité judiciaire du Conseil privé*. C'est la mise en pratique du trente-septième article de foi, par lequel l'Église anglicane reconnaît le roi pour son chef suprême, lui attribuant toute puissance, « tant ecclésiastique que civile », sans qu'il puisse « être soumis lui-même à aucune autre juridiction ».

Bien que des évêques aient pu y siéger et y siègent encore,

comme assesseurs, à titre individuel, il n'en est pas moins certain que ce tribunal civil paraît, en dehors même de toute question de principes, peu qualifié pour juger des affaires religieuses. Mais surtout, pour tous les esprits droits, qui ont une notion claire de la distinction des deux glaives, pour les chrétiens qui ont une idée vraie de l'Église, société complète et autonome, il est illogique et injurieux de voir les procès ecclésiastiques dépendre, en dernier ressort, du jugement des conseillers royaux.

Dès le 3 juin 1850, l'évêque anglican Blomfield disait à la Chambre des Lords : « Pour toutes les questions qui demandent de la finesse de jugement et du calme, de l'impartialité et de la fermeté ; pour la recherche de la vérité des faits ; pour l'explication et l'application de la loi, rien de mieux. Mais quand s'élève une question de doctrine, quand il s'agit de fixer un point de foi, alors je soutiens que ce tribunal est incompétent. Sa compétence s'étend à toutes les questions de droit ecclésiastique, mais non aux affaires purement spirituelles, dans lesquelles est impliquée la vérité divine ; pour ces questions-là, il n'a aucune qualification particulière, soit que l'on se reporte à la constitution première de l'Église, soit qu'on examine la personne même des juges. » Et l'évêque invoquait, pour justifier son attaque, le droit « qu'a l'Église d'enseigner et de maintenir la vérité par le moyen de ses pasteurs et de ses guides spirituels ; droit inhérent à sa constitution originelle et qui lui a été expressément accordé par son divin Chef ».

Il est vrai, la compétence du *Comité judiciaire* ne s'étend, en principe au moins, qu'aux faits et aux textes. Ce tribunal n'est pas une Congrégation des rites. Il doit seulement connaître des brèches faites à la loi et des entorses données aux textes ou formulaires officiels de l'Église. Mais il paraît qu'il ne s'en tient pas toujours là, et l'on conçoit que les limites ainsi mises à sa juridiction soient aisées à franchir dans certain cas. La Commission royale l'accuse ouvertement de ne les avoir pas toujours respectées.

Ce tribunal, dit-elle, « a bien des fois tranché des questions importantes de doctrine ou de rites. Il l'a fait selon l'idée qu'il se formait à lui-même de la doctrine et du rituel,

sans chercher à connaître l'opinion du corps épiscopal. »

On comprend, pour toutes ces raisons et bien d'autres, que les jugements de cette cour suprême soient peu respectés par les *clergymen*. De plus, comme les arrêts de ce Comité font jurisprudence et que les tribunaux ecclésiastiques de première instance doivent se régler sur ses décisions, il arrive que, petit à petit, les officialités diocésaines et provinciales ont elles-mêmes perdu le respect des gens d'Église : comme les arrêts de la Haute Cour où elles s'appuyent, les sentences des tribunaux inférieurs sont tenues pour non avenues. Et c'est là, certainement, une des plus profondes raisons pour lesquelles « le mécanisme de la discipline est brisé » dans l'Église d'Angleterre.

Si l'on veut donc avoir une Haute Cour ecclésiastique respectée et obéie de tous, il faut lui donner une autorité spirituelle. C'est ce que la Commission royale a bien senti et ce qu'elle cherche à faire. Mais le moyen qu'elle suggère pour cela n'est pas ce que l'on pourrait croire.

Pour nous, catholiques, habitués à ne faire dépendre notre conscience que de l'autorité divine et de ses représentants immédiats, qui sont nos pasteurs spirituels, nous cherchons notre règle rituelle à Rome, comme notre règle de foi; tous les procès, toutes les querelles, toutes les contestations et discussions relatives aux rites comme à la doctrine se tranchent, en dernier appel, devant la cour de Rome. C'est on ne peut plus logique et simple.

Ayant rejeté l'autorité spirituelle du pape, mais conservé celle de ses évêques, l'Église d'Angleterre ne va-t-elle pas revendiquer le droit de ne dépendre que d'eux, pour toutes les affaires spirituelles ? Il semble bien que telle serait la conclusion logique des plaintes qu'on vient d'entendre contre le *Conseil privé*. Pour sauvegarder le « droit inhérent et inaliénable des évêques d'Angleterre », qu'on les rende seuls juges de la doctrine et des cérémonies rituelles; qu'on retire au *Conseil privé*, purement et simplement, toute juridiction en ces sortes d'affaires et qu'on les porte désormais devant le concile national !

Oui, ce serait là le moyen radical et logique. Seulement,

ce moyen logique serait par trop radical, puisqu'il proclamerait précisément la liberté de l'Église à l'égard du pouvoir civil, et le droit qu'elle a de se régir elle-même ; il renierait un des principes essentiels de l'anglicanisme ; il contredirait ouvertement la doctrine du trente-septième article ; au lieu de soumettre l'Église au roi et à ses ministres, il soumettrait, pour les questions religieuses, le roi et ses ministres à l'Église.

Nous l'avons dit, le concile national lui-même, ou du moins cette *Convocation* des deux provinces qui en est l'ombre, est sous la dépendance absolue du Parlement ; il ne peut légiférer que sur les points spécifiés par les *Letters of business*, et ce qu'il peut décider ne devient obligatoire que par la sanction du Parlement. Or, de même que le Parlement tient à conserver sa mainmise sur le pouvoir législatif de l'Église, de même il ne se laisserait pas volontiers reprendre le pouvoir discrétionnaire qu'il exerce, par l'organe du *Conseil privé*, sur la puissance judiciaire de l'épiscopat.

Moins que tout autre peut-être, le Parlement actuel serait prêt à concéder une telle franchise à l'Église anglicane. Non qu'il soit bien sérieusement jaloux de défendre les principes de la Réforme. Mais, étant composée en majorité de non-conformistes, la Chambre des communes ne demande qu'à maintenir, au sein de l'Église établie, toutes les causes de division ou de malaise.

On ne pouvait donc pas songer à remplacer le *Comité judiciaire du Conseil privé* par un tribunal proprement ecclésiastique. Longtemps encore, sans doute, ce tribunal laïque, Haute Cour de justice civile, sera le tribunal suprême en matière religieuse.

Mais si l'on ne peut faire de lui un tribunal spirituel, ne pourrait-on du moins obtenir que ses jugements fussent fondés sur un principe spirituel ? Ne pourrait-on introduire, entre les juges civils et leurs décisions, quelques considérants ecclésiastiques ? Telle est, semble-t-il, la question que s'est posée la Commission royale et qu'elle a cherché à résoudre affirmativement.

A vrai dire, et comme elle en fait l'aveu, l'idée n'était pas d'elle et date de plus de vingt ans. En 1881-1883 fut instituée

une autre Commission royale qui eut, celle-là, précisément pour mission de réformer les tribunaux ecclésiastiques (*Ecclesiastical Courts Commission*). Et préoccupée déjà des attaques dirigées contre le *Conseil privé*, voici ce qu'elle décida :

« Lorsqu'il s'agit d'une hérésie ou d'une infraction au rituel, les juges auront le droit de consulter les archevêques et évêques de la province (ou même, s'ils l'estiment à propos, des deux provinces) et ils y seront obligés, si la demande en est faite par un ou plusieurs de leurs membres présents ». Du reste, le tribunal n'était nullement tenu, après cela, d'adopter l'opinion des archevêques et évêques ; la décision restait entièrement au pouvoir de la Cour.

Aujourd'hui, la Commission royale de 1904-1906 propose simplement de rendre cette consultation obligatoire et de lui donner une influence décisive sur le jugement du tribunal : celui-ci continuerait à décider par lui-même toutes les questions de faits et de textes ; « mais lorsque l'appel soulèverait des questions de doctrine ou de rites qui, dans l'opinion du tribunal, ne seraient pas tranchées par la simple et claire lecture des documents..., l'opinion des archevêques et évêques des deux provinces devrait être consultée sur des questions que leur présenterait le tribunal. Et cette opinion serait décisive et concluante pour l'objet de l'appel. »

C'est par là que la Commission se flatte d'assurer aux juges civils l'obéissance des gens d'Église. N'est-il pas permis de croire son espérance bien chimérique ?

Pour nous qui, conduits et gardés par l'autorité d'une hiérarchie toute divine, assistons en spectateurs émus aux efforts sincères de l'Église anglicane pour sauvegarder en elle à la fois la discipline et la liberté, la soumission et l'indépendance, nous ne pouvons que constater avec tristesse la vérité de la parole éternelle : *Malheur aux pasteurs qui dispersent mon troupeau*. Pour avoir fui du bercail unique, ils se trouvent errants et désolés, pris entre les broussailles des principes contradictoires : appelant et reniant le passé, subissant et rejetant le pouvoir d'un maître qui n'est pas leur père. Ils exaltent le jugement propre et s'en vont en quête d'une autorité doctrinale, mendiant ce qu'ils ont exécré, et sans vouloir

encore, sans savoir peut-être, la chercher du seul côté où se trouve, avec l'obéissance de l'esprit, le principe éternel de la lumière et la source de la paix : l'infaillible autorité du vicaire à qui Jésus-Christ Notre-Seigneur confia, en même temps que le dépôt de sa doctrine, le devoir et le droit imprescriptibles de la conserver, de l'expliquer et de la défendre.

Joseph BOUBÉE.

LE SAINT[1]

LA CONVERSION

L'état mystique est un état extraordinaire, exceptionnel. Peu d'âmes religieuses y atteignent; peu même s'y sentent poussées. Il existe un autre idéal proposé à toutes. C'est la sainteté.

On est assez porté à considérer les saints comme des êtres en dehors de l'humanité, en dehors de la nature. C'est qu'on les juge ou qu'on les imagine sur certains traits qui forment exception dans leur vie. Tantôt il s'agit précisément de manifestations par où ils participent à l'état mystique, extases, visions, élans d'amour, communications intimes avec la divinité. Tantôt c'est le thaumaturge que l'on considère, l'homme investi d'un pouvoir surhumain et souvent aussi d'une mission à laquelle est attaché le signe indicateur du miracle. Tantôt on s'arrête à ces actions dites héroïques qui sont comme la protestation suprême de la volonté raisonnable contre les impulsions des instincts inférieurs, l'effort dernier des tendances supérieures pour régner sans conteste dans l'homme. Sainte Élisabeth, la douce reine, voulant vaincre une répugnance instinctive, applique ses lèvres aux plaies d'un lépreux. Héroïsme, non fanatisme. Après tout, cet acte ne diffère que par le degré de ce qu'on impose à une garde-malade novice ou à un étudiant en médecine. Saint François d'Assise prend pour lui et pour les siens le costume des mendiants. Il exécute en toute franchise et rigueur ce que d'autres se contentent de dire contre l'amour des richesses et du bien-être. Et, à leur tour, sa bure et ses sandales deviennent d'une éloquence autrement efficace que celle des rhéteurs ou des sages. Les jeûnes et les macérations de

1. Voir, dans les *Études*, articles des 20 février, 5 avril, 20 mai, 20 juillet, 5 août 1906, qui se rapportent aux différents aspects du *Fait religieux*.

quelques-uns sont assimilables, dans un autre ordre, â ces exercices d'entraînement si usités dans les sports modernes. Un des objets que se proposent les ascètes est d'arriver à la maîtrise de leurs sens, comme d'autres s'entraînent afin de pouvoir tirer de leurs muscles le maximum de rendement.

Mais si légitimes qu'elles soient, ni les hautes pratiques de l'ascétisme, non plus que les états du mysticisme ou les merveilles d'une puissance surhumaine, ne forment, à proprement parler, la sainteté. Soucieux de la rattacher au sentiment religieux, William James appelle saint « l'homme chez qui les émotions religieuses constituent le foyer habituel d'énergie personnelle[1] ». C'est dire que, chez le saint, l'observation des devoirs envers Dieu occupe une place de choix, qu'ils sont comme le centre d'où part toute impulsion, la force qui actionne et règle toute la conduite. Telle est la pensée de saint Thomas : « Par la sainteté, l'âme se rapporte elle-même et tous ses actes à Dieu[2]. » A le bien entendre, être saint, c'est accomplir tous ses devoirs en cet esprit d'intégrale dépendance à l'égard de Dieu où nous avons dit qu'est la vraie disposition religieuse de l'âme.

Mais comment expliquer ce qu'est la sainteté? Sera-t-il permis, pour la faire comprendre, de mettre sous les yeux des lecteurs les *Mémoires* d'un néo-converti, mémoires peut-être assez représentatifs d'un état d'âme commun à beaucoup de nos contemporains? Pour quelle part y entre la fiction, il serait assez difficile de le dire. Sans vouloir être paradoxal, on peut même prétendre que la fiction a été vécue.

20 juin 1903.

« C'est chose réglée. La foi s'en va ! L'édifice des vieilles croyances tombe pierre à pierre, miné, ébranlé par le progrès de la science. Les bandelettes du dogme qui enserraient l'intelligence humaine se relâchent d'elles-mêmes sous l'action de la libre critique. Le peuple se désaffectionne de la religion de ses pères; il porte son suffrage à ceux qui se proclament affranchis du joug des Églises, qui se posent même en ennemis de toute pensée religieuse. La religion n'est plus, en somme,

1. *L'Expérience religieuse*, traduction Abauzit, p. 230. Paris, Alcan, 1906.
2. *Somme théologique*, II, III, q. 81 ; a. 8.

qu'une survivance expirante d'un autre âge. Depuis longtemps, elle a perdu l'empire des âmes, elle a cessé d'être une doctrine agissante. Elle se trouve réduite à quelques rites célébrés dans une solitude qui se fait chaque jour plus profonde. Laissons passer quelques annés : bientôt le temps scellera lui-même la pierre du tombeau sur le catholicisme mort à jamais. »

Mais c'est étrange. J'ai trente-cinq ans : or, aussi loin que remontent mes souvenirs, quinze ans, vingt ans en arrière, à l'époque où la réflexion s'éveillait en moi, toujours j'ai entendu ce même refrain. Je me souviens que, alors que j'étais enfant, mon père, un universitaire de vieille roche, lisait les soirs d'hiver, près de l'abat-jour, à ma mère occupée de quelque travail au crochet, un recueil composé des articles du *Siècle*. Il était question là-dedans du progrès des lumières, des conquêtes de l'esprit moderne, de la dignité humaine substituée à la servitude des morales théologiques, des principes immortels de 1789 et des dogmes qui finissent. On y parlait beaucoup de Renan et de philologie, de chimie et de sciences moralisatrices, parmi lesquelles était aussi la chimie. On y conduisait les funérailles du catholicisme en des phrases longues et lourdes où passaient beaucoup de mots savants que je n'entendais pas.

Parfois, mon père s'échauffait. Il déposait son livre et ses lunettes : « Oui, la théocratie est passée ; nous ne sommes plus à l'âge de l'Inquisition... Sans doute, j'honore la religion, je la salue avec respect. Elle était adaptée à ce qu'Auguste Comte a nommé la phase théologique de l'humanité... Mais la raison est aujourd'hui adulte. La pensée est libérée... »

Ma mère, une douce créature, hasardait de temps en temps un « assurément, mon ami, assurément ». Puis se levant : « Il se fait tard ; il serait temps pour Henri de monter. » Et elle me conduisait à ma chambre. Après m'avoir enveloppé de mes petites couvertures, elle me faisait faire le signe de la croix. Puis elle me disait bonne nuit dans un baiser où, plus d'une fois, je vis tomber une larme. Et je me demandais pourquoi ma mère était triste. Elle était cependant si bonne, ma mère !

23 juin.

Depuis tant d'années qu'on proclame l'agonie du catholicisme, il doit être bien mort; tout au moins, à la veille de mourir. Or, jamais on n'entendit parler autant de religion — ce qui veut dire catholicisme en France — et de question religieuse. Livres, brochures, journaux, discours de nos ministres à l'inauguration d'un pont ou d'un chemin de fer, discussions à la Chambre, conférences publiques : tout semble tourner autour de cette unique préoccupation.

Voilà un problème à creuser, si j'en avais le loisir.

24 juin.

Je relis ma note d'hier : « Si j'en avais le loisir. » Suis-je sincère avec moi-même ? Est-ce que je me déroberais ? J'en aurai le loisir.

28 juin.

Il faut que j'y revienne.

Cette survivance du catholicisme est chose bien déconcertante. Voilà donc une institution qui, après dix-neuf siècles d'existence, forme le centre des pensées du monde moderne. Quelle autre institution a pareil passé derrière elle? Je ne suis pas grand clerc en histoire, mais à travers la brume de mes souvenirs historiques, ce passé m'apparaît terriblement mouvementé. Je vois passer successivement, comme en une mêlée jamais interrompue, la puissance romaine et son orgueil, la race juive et son âpreté à retenir le sacerdoce, les barbares et leur fureur de destruction, puis viennent des hérétiques de toute couleur, le grand mouvement d'émancipation de la Renaissance et de la Réforme, la Révolution française et l'avènement de l'esprit moderne. Sur le sol de l'Europe, les empires se sont succédé, les nationalités se sont formées et dissipées. En France, toutes les formes politiques ont eu leur tour, féodalité, royauté tempérée, monarchie absolue, anarchie, dictature, empire militaire, monarchie parlementaire, empire libéral, république. Le catholicisme a tout traversé. Il a eu sans doute ses maladies, ses crises. Mais son tempérament a tenu bon.

Le fait catholique me semble extraordinaire entre tous.

5 juillet.

Mais cela est encore plus grave que je ne pensais d'abord.

Notre professeur de biologie à l'École de médecine, positiviste intransigeant et darwiniste, nous répétait souvent : « Messieurs, les faits! il n'y a que les faits; le savant ne considère que les faits. » Et il nous alignait la série des faits transformistes, où je ne suis pas sûr qu'il n'y eût pas quelques lacunes, et dont chacun peut-être ne contenait pas tout ce qu'il en tirait.

Mais ce fait de la persistance du catholicisme! Il faut admettre dans cet organisme une force initiale étrangement puissante et vivace pour s'être défendu contre tant de causes de mort, pour s'être adapté à tant de milieux divers, pour s'être assimilé les éléments dont il pouvait profiter et avoir écarté ou éliminé les éléments nuisibles. L'organisme s'est maintenu, fortifié, développé; en somme, il vit à l'heure présente.

Voilà un admirable exemple de lutte pour la vie.

8 juillet.

J'ai eu une conversation avec un de mes camarades d'autrefois à l'École de médecine. Nous nous étions perdus de vue. Je le savais membre de la Société médicale de Saint-Luc. Cela me semblait bien clérical, et je l'avais presque évité. C'est, du reste, un travailleur, qui a lu beaucoup, même les théologiens.

« Mais, mon cher, m'a-t-il dit, ton idée du fait catholique est très riche, et je te félicite de ta trouvaille, d'autant que beaucoup l'avaient faite avant toi. Déjà saint Grégoire le Grand, et, plus anciennement, saint Augustin se demandent pourquoi, de leur temps, on ne voit plus

que rarement ces faits merveilleux dont est semée l'histoire évangélique et qui remplissent encore les commencements du christianisme. Ils répondent que l'existence de l'Église est une merveille qui vaut toutes les autres, merveille qui attire le regard invinciblement et porte avec elle le caractère d'une origine à part.

« Tu as raison de considérer ce fait au point de vue biologique. L'expression « vie de l'Église » est courante parmi nous. Le catholicisme n'est pas une chose inerte, non plus qu'une chose morte. C'est bien, comme tu le dis, un organisme vivant. Et quand on va au détail de l'histoire, on admire avec quel bonheur il s'est adapté, tout en gardant son fonds vital identique à lui-même, à toutes les variétés, à tous les besoins, à toutes les vicissitudes des sociétés qu'il a traversées.

« Les organismes capables de cette adaptation — notre professeur transformiste nous le faisait remarquer — ne sont pas ceux en apparence les plus puissants. L'ichtyosaure, l'iguanodon, le plésiosaure, le megatherium, le dinornis n'existent plus que comme spécimens curieux dans nos musées. Ceux-là résistent et prévalent qui, par leur vitalité native ou leur supériorité acquise, peuvent le mieux s'harmoniser avec les diverses forces du monde, cadrer avec l'ensemble des énergies cosmiques. Et si l'on est bien obligé de reconnaître au catholicisme la faculté de s'adapter aux diversités individuelles et sociales de l'humanité, c'est donc qu'il est en parfaite harmonie avec toutes les exigences de la nature humaine. »

Mon ami poursuivit : « Et cette adaptation continue n'est pas seulement adaptation de rites, de pratiques, d'institutions extérieures. Les théologiens, que certains de nos jours affectent de regarder comme les gardiens inertes de choses momifiées, les rabâcheurs de formules depuis longtemps vides, parlent de la vie du dogme, même, en un certain sens, de l'évolution du dogme. Et en cela, ils s'inspirent d'un de leurs ancêtres déjà vieux de quinze cents ans, saint Vincent de Lérins. Ils l'entendent comme l'éclosion d'un germe qui s'épanouit, la manifestation au dehors d'une énergie jusque-là latente, le développement d'un principe qui attendait de produire toute sa vertu. Et entre nous, je crois que c'est là la vraie notion de l'évolution. Notre évolution dite scientifique, qui veut tout faire sortir d'un premier être aussi minimisé que possible et cela par la seule vertu de cet être rudimentaire, tire, en somme, le plus du moins : chose beaucoup plus difficile à concevoir que la création *ex nihilo* par l'intervention d'un être supérieur. Si l'on se borne au transformisme, on ne se heurte peut-être pas aux mêmes impossibilités. Mais quelle accumulation d'hypothèses ! Quelle construction ingénieuse sans base expérimentale ! »

Ainsi parla mon ami, le théologien médecin. Je ne croyais pas que cette espèce renfermait d'aussi beaux échantillons.

18 juillet.

Je relis la conversation de l'autre jour. Oui, le fait catholique est vraiment extraordinaire.

Mais le mot survivance est-il bien exact? Cela pourrait faire penser à quelque chose comme les organes témoins dont l'existence rappelle un rôle passé, mais qui n'ont plus de fonctions présentes. Il n'en est pas ainsi du catholicisme, fait bien vivant et bien agissant. S'il n'agissait et ne vivait, comment y aurait-il tant de gens occupés à le ligoter, à l'étouffer ? C'est de permanence, de vie permanente qu'il convient de parler.

26 juillet.

Revu le docteur André, mon ami le théologien. Nous avons causé. A la fin de l'entretien, il m'a dit : « Va voir le P. Vincent. C'est ton affaire. »

Cela prend une tournure sérieuse. J'ai promis d'y aller.

2 août.

Je n'ai pas été. Ce sera pour demain... Comment me présenter? Moi qui n'ai pour tout bagage d'instruction religieuse qu'un peu du catéchisme de première communion. A la mort de ma bonne mère, mon père me fit interrompre le cours. J'avais alors onze ans. « J'ai consenti, me dit-il, à te faire baptiser : je l'avais promis, en me mariant, à ta pauvre mère. Puis, pour ne pas la contrarier, je t'ai laissé suivre le catéchisme. Mais cela suffit maintenant. Plus tard, quand tu seras grand, tu choisiras toi-même ta religion. Je vais avertir l'aumônier. »

3 août.

J'en sors. Eh bien ! ce n'est pas aussi terrible que j'imaginais. Le P. Vincent m'a vite mis à l'aise. C'est un homme aimable et sérieux. Il commence à grisonner. Beaucoup de livres dans sa chambre qui a des airs de cellule. On peut dire qu'elle en est pleine. Il y en a de vieux, il y en a de nouveaux. J'avoue que j'aurais été fâché de n'en voir que de vieux.

Le P. Vincent m'a écouté avec bienveillance. « Oui, me dit-il, M. Combes a fait depuis quelque temps un certain nombre de conversions. Vous n'êtes pas le premier touché. Cet éminent praticien, membre de l'Académie de médecine, collaborateur à des revues médicales, qui vient de publier un volume pour la défense du spiritualisme catholique, est aussi un converti de M. Combes.

« On a dit qu'on ne tire pas de coups de fusil aux idées. Il y a plus. En France, on aime à courir au canon. M. Combes, avec ses brutalités et ses dénis de justice, ses exécutions en masse, ses insolences à l'égard du clergé, a fait tirer contre le catholicisme toute la grosse artillerie sectaire. Cela en a réveillé plusieurs. Et puis on est venu voir. Parmi les curieux, plus d'un s'est dit qu'il ne serait pas du côté de ceux qui mitraillent, ni du côté des neutres. D'autant que les tués ne s'en portent pas plus mal : je parle des idées. Chez les persécutés, il y a eu, il y a des souffrances et plus intimes et plus crucifiantes que ne veut le voir la masse affairée ou frivole, trop heureuse de se rassurer

en disant : ils s'en tirent. Mais il y a aussi une béatitude à souffrir pour la vérité et la justice. Et une partie de cette béatitude est de contempler le catholicisme toujours debout, toujours vivant. Il semble même que les feux de la mitraille lui font comme une clarté d'auréole... »

Et comme je lui disais mon point de départ en quelque sorte double : le fait persistant du catholicisme, et le fait d'un catholicisme en lutte pour la vie : « Excellent ! interrompit-il, excellent ! » Et il reprit à son compte la thèse d'un organisme qui choisit dans son milieu ce qui convient à sa nature et se l'assimile, qui écarte ce qui lui est contraire. Il me montrait dans l'Église dirigeante et enseignante les organes de cette sélection et de cette assimilation. Il me montrait la solidarité de défense et de progrès qui unit par interéchange toutes les cellules de l'organisme, et je comprenais ce qu'est la communion des saints. Il me montrait le principe vital de tout ce corps animé, en commentant les paroles prononcées par le Christ : « Je suis la vie ! » je suis la sève, je suis l'énergie immortelle, qui vivifie le corps des fidèles.

12 août.

Je continue mes entretiens avec le P. Vincent. Chaque jour, je vois mieux ce qu'il y a d'unique, de transcendant, tout à la fois de divin et d'admirablement humain dans l'histoire, la doctrine, la morale, les institutions du catholicisme. Comment ai-je méconnu cela si longtemps ?

Il m'apparaît manifeste que je subissais l'oppression de ma formation intellectuelle. L'éducation areligieuse, telle que mon père avait prétendu me la donner, est fatalement une éducation irréligieuse ou antireligieuse. Ne pas parler du surnaturel, mêlé à toute notre vie, c'est faire entendre qu'on peut s'en passer, ce qui est équivalemment le nier et l'attaquer. Tous les livres qu'on m'a mis entre les mains, tous les maîtres auxquels on m'a adressé se faisaient fort de résoudre tous les problèmes en dehors des données religieuses et en particulier des données catholiques. Cette neutralité est une perpétuelle négation. Comment prétendre qu'elle laisse l'esprit des jeunes gens dans un parfait équilibre à l'égard de la question religieuse ? Avec quelle profondeur de vérité le Christ n'a-t-il pas dit : « Celui qui n'est pas pour moi est contre moi. »

Et, de nos jours, les honnêtes Claude Bernard sont rares. Les auteurs de manuels et les statisticiens font de la polémique ; les positivistes sont imprégnés de métaphysique antireligieuse. L'homme n'est pas un appareil enregistreur. Il perçoit avec tout son être, et il met tout son être en toutes ses opérations. Selon une expression à la mode, c'est un être essentiellement « tendancieux ». Et les trois quarts des livres qui s'impriment sont « tendancieusement » antireligieux. Rien que pour maintenir l'équilibre du jugement, il faudrait faire donner à l'enfant, au jeune homme, une éducation religieuse.

10 septembre.

Hier et aujourd'hui, journée pénible. Le ciel est couvert et la pluie tombe. Il fait noir aussi en moi, et mon âme tâtonne.

Depuis quelque temps, je passe mes soirées à lire des revues et des livres traitant de choses religieuses. D'ordinaire, cette étude me met l'esprit en lumière. Chaque fois, c'est comme un nouveau plan d'horizon qui s'éclaire. Mais voici que des profondeurs de moi-même se sont levées toutes les difficultés, toutes les objections que je croyais dissipées à jamais. Cela forme masse. Cela s'épaissit en un voile lourd, en un nuage noir qui m'opprime.

21 septembre.

Il m'a fallu plusieurs conférences avec le P. Vincent pour rentrer dans la paix.

Il a pris une à une toutes mes difficultés. Quelques-unes étaient bien futiles, d'autres l'ont retenu. Puis il m'a fait comprendre comment, dans la conduite de la vie, dans la décision des affaires, dans la construction ou l'application des sciences, il faut savoir se tenir aux points établis et fixes. Si, à chaque instant, on néglige le certain pour palper l'incertain qui se dérobe, impossible d'agir et même de penser. Qu'on regarde les vérités dont nous vivons, il n'en est pas une qui n'ait sa face obscure. S'obstiner à ne pas voir le côté lumineux ou revenir sans cesse à ce qui est dans l'ombre, c'est se condamner à l'inertie. Ne discute-t-on pas sur la formule et le sens du principe de causalité ? Des philosophies ne nient-elles pas le principe de contradiction ?

Un historien découvre le texte d'un capitulaire qui pourrait être de Charlemagne, mais qui s'accorde mal avec ce qu'on sait, de science certaine, du grand empereur. Va-t-il aussitôt révoquer en doute le génie, la vertu de celui-ci, ou même son existence ?

Qu'on ne parte que de faits solides, pris en nombre suffisant, qu'on les examine sérieusement avant d'en tirer une synthèse, rien de mieux. Mais se laisser hypnotiser par les difficultés de détail, aller de l'une à l'autre indéfiniment, ce n'est pas exactitude, c'est faiblesse d'esprit. Dans la religion, ce qui est certain nous permet, nous impose de n'être point paralysés par ce qui est incertain. La clarté nous y rassure sur le mystère. On peut ajouter que, d'autre part, le mystère nous y est garant de la vérité. Comment ce qui prétend nous dévoiler, nous expliquer nos rapports avec l'infini, aurait-il la simplicité d'une équation comme deux plus deux donne quatre? La religion exige le mystère. D'autres difficultés naissent de l'ancienneté des documents sur lesquels reposent nos croyances, des changements incessants de perspective auxquels est sujet l'esprit humain. Ces difficultés doivent se produire. Pourquoi s'en étonner ?

Je ne veux pas médire de la critique moderne. Mais il ne faut pas que les habitudes de rigueur qu'elle a pu nous donner se tournent en esprit de grattage et de chicane. La splendeur de la vérité catholique s'éclipse-t-elle parce que, dans son rayonnement, apparaissent quelques

points restés noirs ? Admirons-nous moins une cathédrale ou allons-nous refuser d'y entrer parce que nos yeux auraient aperçu un peu de mousse ou quelques plantes parasites dans l'angle de ses contreforts ? Notez qu'il suffit de laisser faire les gens qui ont pour mission de nettoyer nos textes et nos documents historiques : je veux dire les exégètes et les historiens catholiques.

30 septembre.

Je recommence à prier. Quelle paix lumineuse rayonne de chaque mot du *Pater !*

2 octobre.

Dieu me sollicite. Je marche vers lui, mais je sens que c'est lui qui m'attire. Deux forces sont en jeu et en présence : ma liberté et l'action divine ; ce que les philosophes appellent mon *moi* et ce que les théologiens appellent *la grâce.*

Mais ne serait-ce pas une illusion ?

Je lis dans William James une explication de la conversion à laquelle n'avaient pas songé sans doute les vieux théologiens. Il existe en chacun de nous une région vaste et obscure, qui s'étend sous le seuil de la conscience : c'est le domaine de l'inconscient ou du subsconcient. Une foule d'éléments y pénètrent à la sourdine, images, pensées, émotions. Ils s'y déposent en couches mystérieuses qui vont toujours s'accumulant. Un beau jour, le sédiment émerge, tel un îlot, au-dessus du seuil de la conscience. Et vous êtes en possession d'une idée, d'une affirmation, d'un sentiment que vous croyez venu du dehors, et qui s'est formé en vous à votre insu. Tel théorème vous apparaît maintenant évident, telle personne vous est devenue sympathique ou antipathique, tel changement de vie est résolu. Dans ce dernier cas surtout, l'événement a pour celui qui l'éprouve une portée considérable. Ignorant de l'élaboration de son inconscient, il a l'impression qu'il n'est que le sujet passif d'une transformation accomplie en lui par une force d'en haut. Et il tombe à genoux devant Dieu.

D'autres philosophes comparent la conversion soudaine à la cristallisation brusque d'une solution sursaturée. Le moindre élément introduit dans la masse, le moindre contact subi amène l'éclosion du phénomène. Ou encore, c'est comme une tension de forces emmagasinées : une étincelle, un simple choc provoque l'explosion. La conversion ne se produit pas autrement. Dieu n'y est pour rien.

Je soumettrai la difficulté au P. Vincent.

5 octobre.

Voici en substance ce qu'il m'a répondu.

« Comparaison n'est pas raison. L'analogie peut éclairer les recherches, mettre sur la voie d'une solution ; mais c'est une faute contre la méthode scientifique de transporter, en masse, à une série de faits tout ce qui est vrai d'une autre série, laquelle présente, par comparaison avec la première, des points similaires. L'instinct ressemble par tel ou tel

élément à l'intelligence : on en fera une forme de l'intelligence. Le génie aura les soubresauts et les inégalités de la folie : on l'assimilera à celle-ci. C'est le procédé paresseux de l'à peu près. Même dans les sciences physiques, de quelle circonspection le vrai savant n'use-t-il pas, s'il s'agit d'étendre une conclusion trouvée même à des faits qui apparaissent d'ordre identique. On croyait pouvoir affirmer, en toute sécurité, que la chaleur dilate tous les métaux. Et voici qu'on vient de produire certains aciers au nickel qui se contractent par la chaleur. Mais qu'il y a autrement de distance entre nos états de conscience et un sédiment marin ou une solution chimique !

« W. James et les autres penseurs avouent que le converti a le sentiment irrésistible d'être le sujet d'une action d'en haut : ce ne serait qu'une illusion. Je refuserai toujours de me mettre à la remorque de ces psychologues dont la psychologie consiste, pour une grande part, à traiter nos sentiments conscients comme des illusions de la conscience. Avec quoi feront-ils de la psychologie? D'autant que le procédé de W. James est l'introspection. Ici notamment, pourquoi s'obstiner à faire sortir des dessous inconscients de notre être ce que nous enregistrons comme issu des dessus conscients coopérant à l'action d'un être supérieur? A qui admet une Providence intelligente et bonne, cette intervention ne présente pas d'objection sérieuse.

« Nombre de nos états, surtout de nos états mal définis, peuvent naître de l'accumulation d'éléments inconscients. Mais tous nos changements, toutes nos conversions intérieures se font-elles de cette façon comme mécanique? Il y a des conversions à la saint Paul, celle d'Alphonse Ratisbonne dans l'église de Saint-André della Valle à Rome : rien dans leur vie ne permet de supposer une orientation latente vers Dieu, vers la foi chrétienne, laquelle orientation devait se manifester plus tard. Ils s'éloignaient plutôt du point où ils se sont trouvés soudain.

« Chez d'autres, chez la plupart, un travail prolongé a précédé la décision finale. Mais dans cette décision finale, comme à tel ou tel moment de la série antérieure, pourquoi n'y aurait-il point place pour l'intervention de Dieu? D'où vient l'étincelle, ou la chiquenaude, ou le coup de pouce? W. James lui-même accorde que sa théorie de la région subliminale laisse quand même entrée à l'action de Dieu; seulement il relègue cette action dans le sous-sol de la conscience. Ce serait comme les motions secrètes de la grâce. Mais il y a aussi les touches perçues par la conscience.

« A mettre tout le travail de la conversion dans le subconscient, il y a un autre inconvénient : on enlève tout rôle à la liberté humaine. Et ceci est très grave, et ceci est contraire au sentiment intime qui nous dit notre part volontaire dans la conversion. Celle-ci n'est pas l'aboutissant d'une action qui se poursuit d'elle-même à notre insu. Dans la conversion, comme dans tout le tissu de notre vie, s'entremêlent incessamment deux opérations, la nôtre et celle de Dieu, la liberté humaine et la grâce divine. La théorie de l'inconscient porte atteinte au jeu de

notre libre volonté plus encore qu'à certaines formes de l'intervention divine. »

8 octobre.

Il y a quelques jours, mon ami, le docteur théologien, m'écrivait : « Le 8 octobre, aura lieu chez les Clarisses, tes voisines, une prise d'habit. Va voir; cela t'intéressera. »

J'y suis allé ce matin. Il y avait trois postulantes. L'une venait d'un ouvroir, une autre appartenait à une honorable famille de petits bourgeois, la troisième avait dans sa dot quelques titres de noblesse. Une foule recueillie remplissait la petite chapelle. Beaucoup pleuraient. Calmes, les trois jeunes filles, en robe blanche d'épousées, couronnées de fleurs blanches, voilées de blanc, priaient. Elles communièrent toutes trois. Après la messe, un prêtre à figure vénérable monta en chaire. Rien de dramatique, de passionné, de *mystique* dans sa parole. Il dit que la destinée de chacun en ce monde est de se sanctifier, que leur mission à elles, librement acceptée, était de se sanctifier d'une manière plus éminente et de réparer pour les coupables, par un sacrifice total de leur volonté, de leur bien-être, de leurs affections. Il leur dit l'importance de l'apprentissage de sainteté et de réparation qu'elles allaient entreprendre. A la fin seulement, une phrase un peu émue sur le déchirement dont leur départ allait ensanglanter des cœurs aimés : mais la foi saurait adoucir la blessure.

Puis à genoux, un cierge en main, les trois postulantes firent leur oblation d'une voix ferme, sans exaltation ni affectation.

Elles sortirent de la chapelle et, accompagnées du clergé, elles descendirent l'escalier. Au bas des degrés, sous les bras bénissants d'un grand crucifix de bois que porte une sœur tourière, l'image sanglante de l'Époux, leurs parents et leurs amies les rejoignent pour le dernier adieu. Dans la foule, on ne songe plus à retenir ses larmes. Émues, mais se dominant par l'effort de leur volonté, les trois jeunes filles recevaient la longue étreinte de ceux qu'elles quittaient, et les encourageaient du regard plus que des paroles.

Puis la porte de la clôture s'ouvrit et se referma derrière elles. La supérieure leur coupa les cheveux, les revêtit de la bure et leur imposa le voile. Alors revenues à la grille du sanctuaire, mais invisibles à la foule, elles reçurent de l'officiant leurs noms de religion. « Vous vous appellerez désormais Thérèse de Jésus ; vous... Claire de l'Incarnation ; vous... Colette de Saint-François d'Assise. »

Le voilà donc, me disais-je le long de la route en rentrant chez moi, le voilà en action ce mysticisme dont, à l'heure présente, parlent tant de mes collègues en médecine. Ils le décrivent d'après quelques pauvres détraquées de cliniques ou d'après des documents interprétés selon ce qu'ils ont vu dans leurs cliniques. Il serait tout aussi exact d'étudier les vertus militaires sur ces déments qui se disent Napoléon ou César. J'ai vu de ces sujets qui font la fortune des expérimentateurs. Cela peut

ressembler aux exaltés des *revivals*. Mais qu'on respecte les filles de Sainte Claire.

J'aurais voulu les interroger sur leur vocation, qui, par plus d'un côté, m'apparaît comme une conversion. Je doute fort que j'aurais rencontré là l'enchaînement fatal d'une série de faits inconscients. Et si la chaîne a commencé à se former, combien de fois n'a-t-elle pas été rompue par les actes très spontanés, très volontaires, qui sont venus briser d'autres séries, celles-là en partie instinctives et inconscientes : l'attachement à leur milieu, à leur famille, leurs rêves d'affections humaines et de bonheur humain.

J'étais à peine arrivé chez moi, et j'accrochais mon chapeau dans le vestibule, quand ma vieille domestique accourt toute bouleversée : « Eh bien! Monsieur, l'aurait-on jamais cru! — Quoi donc, ma bonne Ursule? — Vous savez, Monsieur, la petite laitière d'ici à côté. Même qu'elle venait tous les jours apporter sa bouteille de lait. Elle était gentille pour moi, et pas plus tard qu'il y a huit jours, elle me demandait comment allaient mes douleurs. Depuis lundi, je ne l'avais pas vue. Eh bien, on vient de la retirer du canal, oui, Monsieur, là-bas près de l'écluse. On a trouvé un papier dans le tiroir de sa table; elle disait qu'elle avait un amoureux et que, puisque ses parents l'empêchaient de le voir, elle allait se détruire. Or, la voisine, qui en sait long sur tout le monde, vient de me dire que cet amoureux était un vaurien. Et il est même en prison pour avoir volé 20 francs à la cabaretière du coin après l'avoir frappée brutalement. Sûrement, les parents ne voulaient pas dire cela tout de suite à la fillette pour ne pas lui faire de la peine. Tenez, Monsieur, la jeunesse de nos jours, ce n'est plus comme autrefois. Ça lit les feuilletons et tous les racontars des journaux; et il n'est question là-dedans que de désespérés, de drames en Seine. La petite avait souvent la feuille en main quand elle apportait le lait. Même qu'elle me faisait ses réflexions là-dessus. Je la grondais, car enfin elle était gentille pour moi. Mais elle n'en voulait faire qu'à sa tête. Ça se voyait bien dans ses yeux. »

Elle n'en faisait qu'à sa tête! Ma vieille Ursule a raison. Dans les entraînements les plus emportés, il y a un moment, au début, au milieu, à la fin, où l'on en a fait à sa tête, où l'on choisit, où l'on se détermine. Ce matin aussi, les radieuses et fortes âmes que j'ai vues se donner à Dieu choisissaient.

Mais quel choix et quel choix!

Quelle est la merveilleuse lumière de l'idéal religieux! Et quelle nuit lugubre s'ouvre là où il s'est éteint!

11 octobre.

Je lis les *Confessions* de saint Augustin. C'est chacun de nous que cet homme confesse.

« Cette volonté nouvelle qui se levait en moi de jouir de vous, ô mon

Dieu, seule joie véritable, cette volonté était trop faible pour vaincre la force invétérée de l'autre. Ainsi, deux volontés, en moi, une vieille, une nouvelle, l'une charnelle, l'autre spirituelle, étaient aux prises, et cette lutte brisait mon âme...

« Les méditations que j'élevais vers vous ressemblaient aux efforts d'un homme qui veut s'éveiller, et vaincu par la profondeur de son assoupissement, y replonge... Je disais : Tout à l'heure ! encore un instant ! laissez-moi un peu ! Mais ce tout à l'heure devenait jamais, ce laissez-moi un peu durait toujours...

« Malheureux que j'étais, malheureux au seuil même de l'adolescence, je vous avais demandé la chasteté, et je vous avais dit : « Donnez-moi la chasteté et la continence, mais pas encore. » Je craignais d'être trop tôt exaucé, trop tôt guéri de ce mal de la concupiscence que j'aimais mieux assouvir qu'éteindre...

« Je me disais au dedans de moi : Allons ! allons ! point de retard ! Et ma volonté suivait déjà ma parole ; et j'allais agir, et je n'agissais pas. Cependant, je ne retombais pas dans les hontes de mon état passé ; debout sur le bord, je respirais. Je faisais un nouvel effort, j'arrivais un peu plus près, encore un peu plus près ; j'allais atteindre le but. Et je n'arrivais pas, et je n'atteignais pas, et je ne tenais rien... Plus le moment où mon être allait changer devenait proche, plus ce moment m'épouvantait. Ni ramené, ni détourné pourtant, mon pas était suspendu. »

20 octobre.

Je m'en rends chaque jour mieux compte. La conversion n'est pas un simple changement de croyance, la seule adhésion de l'esprit aux dogmes catholiques. Il s'agit de vivre sa croyance nouvelle, de vivre sa foi catholique. C'est une orientation nouvelle à donner à toute notre vie.

Tendre tout son être vers Dieu, vivre en continuel esprit de créature dépendante, se retrancher tout ce qui n'est pas selon la loi imposée à notre nature, accomplir ce qu'exige le respect de cette loi, telle que la veut la volonté nécessaire de Dieu, telle que la commande sa volonté manifestée par la révélation du Christ : se convertir n'est rien de moins que cela. Voilà le sérieux de la religion. Si l'on fait le pas, il s'agit de le faire entier. Il s'agit d'être conséquent avec ce que l'on professe; et, Dieu aidant, je veux être conséquent.

Cela va loin; cela va profondément. Il y a tels entraînements des sens qu'évidemment je dois remonter, et dans le lit creusé par l'accoutumance le flot mauvais se précipite de lui-même. Mais dans les petites choses comme dans les grandes, dans le détail comme dans l'ensemble de ma vie, je ne dois plus juger comme autrefois je jugeais, vouloir comme autrefois je voulais, m'affectionner comme autrefois je m'affectionnais. La conversion est un renouvellement. Jésus dit à Nicodème : Il faut renaître.

28 octobre.

J'ai dit au P. Vincent quelles lumières je trouve dans l'Évangile que j'étudie et que je médite selon sa recommandation. J'ai ajouté que je m'étais mis à lire l'*Imitation de Jésus-Christ*. Il a accueilli assez froidement cette ouverture. Et cela m'a un peu déconcerté. N'est-ce pas « le plus beau livre sorti de la main de l'homme ? » — « Nous en reparlerons dans quelques jours, s'est-il contenté de répondre. »

3 novembre.

J'ai lu, de-ci de-là, quelques pages de l'*Imitation*, à l'ouverture du livre.

Il y en a de magnifiques.

Ce religieux, ce *frère de la vie commune* est un étonnant psychologue. Avec quelle profondeur de vérité il nous met sous les yeux nos hésitations, nos lâchetés, nos ruses d'amour propre, le vide de notre âme en dehors de Dieu!

J'ai lu et relu l'hymne sans pareil sur les merveilles de l'amour divin.

« C'est une grande chose qu'aimer, une chose toute bonne, qui rend léger tout fardeau. L'amour veut habiter en haut : il ne supporte point d'être retenu par ce qui est bas. L'amour veut être libre... Rien de doux et de fort, de profond et de large comme l'amour... L'amour court, il vole, il exulte... »

A d'autres moments, d'autres pages m'ont produit un effet étrange. Cette humilité qu'on prêche, ce mépris de soi-même, et aussi cette fuite du monde, cela ne convient-il pas mieux à des solitaires qu'à des chrétiens vivant dans la foule? Ne pousserait-on pas trop à l'anéantissement de la personnalité humaine ? N'y a-t-il pas quelque chose de déprimant dans ces maximes qui nous rappellent trop constamment notre misère? Pour agir, ne faut-il pas avoir confiance en soi ?

7 novembre.

Je m'absente pour quelques jours. On m'appelle hors de la ville pour un malade à opérer. J'écris mon impression au P. Vincent, en lui annonçant que j'irai le voir à mon retour.

20 novembre.

En rentrant, je trouve du P. Vincent cette lettre, que je veux joindre à mes notes :

« Eh bien! mon ami, vous comprenez maintenant mon médiocre enthousiasme à l'annonce que vous lisiez l'*Imitation*. Ce que j'avais prévu est arrivé. Mais, comme vous étiez engagé, j'ai préféré vous laisser poursuivre l'expérience.

« Par forme naturelle d'esprit, vous êtes un raisonneur; par éducation intellectuelle, vous êtes un positiviste ; par le fonds de votre âme, vous seriez facilement un combatif. Conséquemment, cette lecture vous a *scandalisé ;* je veux dire qu'elle vous a surpris, déçu.

« — Alors, elle ne me convient pas; et elle ne convient pas aux gens bâtis comme moi? — Comme vous concluez hâtivement!

« Le général Bugeaud, retraité, avait toujours l'*Imitation* sur sa table de travail; et il était beaucoup ce que je crois que vous êtes.

« Pour être le plus beau livre humain, il ne s'ensuit pas que l'*Imitation* soit le premier livre à ouvrir. Et encore faut-il savoir le lire.

« Dans ces élévations toutes spontanées, dans ces colloques nés de l'émotion du moment, l'âme dit à Dieu sa misère, son vide, sa soif d'aimer. Elle lui en demande le remède. Or, il est certains temps, certaines dispositions d'âme où le regard de l'homme n'est pas porté de ce côté : activité fiévreuse et surmenage, optimisme de jeunesse ou d'égoïsme, frivolité, irréflexion, insensibilité. Et alors l'homme s'irrite de sentiments où il n'entre pas, dont il n'a que faire. Laissez agir la vie réelle avec ses désenchantements, ses avortements, ses trahisons. Travaillez seulement à rendre l'âme plus attentive à elle-même, plus soucieuse de vivre d'une vie intérieure, moins en surface, plus profonde, en somme, plus humaine et plus religieuse, et elle comprendra ce langage.

« Et dès qu'elle sera suffisamment adulte, il n'est pas à craindre que ce langage la déprime. Rien n'est viril et virilisant comme de peser sincèrement le poids des choses humaines. Au surplus, l'auteur nous met souvent en face de notre destinée à atteindre, de notre nature à réformer, de notre volonté à conformer à la sagesse et à la volonté de Dieu. Il nous présente comme idéal la liberté de l'âme qui nous affranchit de nous-mêmes, de la fascination des frivolités, des ambitions vaines, du souci de l'opinion. Nous sommes ici à une école de force. On nous dit de tout sacrifier à Dieu, de rechercher en tout Dieu. Pour le faire, il faut être de ces *énergiques*, dont parle l'Évangile, qui *ravissent* le royaume céleste.

« La prochaine fois que vous irez à Paris, faites une visite à l'église Saint-Louis aux Invalides. Au pilier de la chapelle de gauche à l'entrée, vous trouverez fixé au milieu d'un cadre un petit livre. C'est un exemplaire de l'*Imitation de Jésus-Christ*, trouvé entre les mains d'un jeune soldat mort sur le champ de bataille de Gravelotte. Son doigt marquait la page qui commente ces paroles : « Du désir de la vie éternelle, et quels biens sont promis à ceux qui combattent. » Combien de fois, ce brave enfant n'avait-il pas relu dans ce livre son devoir!

« Par suite d'une éducation fausse, le mot *devoir* sonne plus virilement que le mot *Dieu* à certaines oreilles modernes. Au mot *Dieu* on substituerait partout dans l'*Imitation* le mot *devoir*, et on aurait des maximes devant lesquelles, si elles étaient signées d'un nom profane, se récrieraient d'admiration tous nos penseurs comme devant l'expression du stoïcisme le plus noble. Pour être pénétrées de Dieu, ces maximes ne perdent rien de leur force; elles revêtent seulement plus de vérité. Et si elles nous disent de tendre au bien voulu par Dieu, en

nous appuyant sur le secours de Dieu, en nous défiant de notre faiblesse, elles ne font que traduire le fond de toute religion.

« Mais il reste, direz-vous, que l'*Imitation* est un manuel de vie intérieure plutôt que de vie agissante. Je l'accorde sans peine. Mais encore faut-il savoir fortement gré à l'auteur d'avoir su préparer celle-ci en nous formant à celle-là. Que d'agitations vaines, que de gestes dans le vide, que de commencements qui avortent sans parler des activités malsaines ! L'homme ne fait rien de grand ni de durable qui ne procède d'une vie disciplinée et intime. Et c'est pour cela que, sans être un manuel de sociologie ou d'action sociale, l'*Imitation* peut servir grandement aux sociologues et aux *sociaux*.

« J'ai été heureux, cher ami, de ne pas trouver sous votre plume un autre reproche qu'on fait parfois à l'auteur de l'*Imitation*, celui de mépriser la science. Vous avez compris que ce qu'il attaque, c'est l'engouement pour la science, le fétichisme du savoir, l'intellectualisme et le dilettantisme. Il y avait au quinzième siècle des intellectuels comme il y en a de nos jours. C'étaient des théologiens, des scolastiques dégénérés, enivrés de leurs distinctions et de leurs formules. Ce que nous voyons des effets de l'intellectualisme contemporain, de l'étroitesse et de l'orgueil d'esprit qui prétend tout ramener à une forme de l'entendement qu'on a soi-même découverte, de la dureté d'âme et de l'égoïsme qui se révèlent par exemple en un Kant, ou un Nietzsche, ou un Renan, nous fait trouver bien indulgentes certaines condamnations.

« Et maintenant, je vous dirai : faites votre profit de ce livre jamais assez admiré de l'*Imitation*. Seulement, c'est de la liqueur concentrée : quelques gouttes par jour, mais régulièrement. Et cette liqueur est non seulement fortifiante, elle est lubréfiante. Il me semble qu'aujourd'hui les cœurs sont plus durs et plus secs. On trouve rarement ces âmes fortes d'autrefois qui savaient en même temps s'émouvoir. Aux âmes de nos jours, sortes d'organismes mécanisés et raidis par les habitudes d'une science étroitement positive ou par la lutte pour la vie, l'*Imitation* donnera d'être capable de vibrer et de s'attendrir. »

Votre très cordialement dévoué,

« X... »

1er décembre.

Jésus à la Samaritaine : « Si tu savais le don de Dieu ; si tu connaissais quel est celui qui te parle », celui qui tient à ta disposition l'eau vive, l'eau qui désaltère à jamais !

24 décembre.

Le pas est franchi, je me suis confessé. La chose a été plus facile que je ne pensais.

Et cette part de rites, de choses matérielles qui se trouvent dans le

catholicisme me paraît très raisonnable. Nous autres médecins, nous ne sommes pas des idéologues. Nous ne sommes nullement étonnés que, dans les moyens de sanctification institués pour nous, le sensible, le palpable ait entrée. Il convient que Dieu nous traite selon ce que nous sommes de par sa création.

Demain, ma première communion.

25 décembre.

Nuit de Noël, nuit de naissance !

Il m'a dit : « Je suis la voie, la vérité et la vie. » Et moi : « Seigneur, à qui irions-nous ? N'avez-vous pas les paroles de la vie éternelle ? »

26 décembre.

Ce soir, nous avons mangé ensemble le veau gras. Il y avait là deux de mes confrères, mes amis, et le P. Vincent. C'étaient les agapes du nouveau chrétien.

Je ne veux pas m'endormir sans ouvrir l'*Imitation*. Je tombe sur ces mots : « Seigneur, donnez-moi la force d'être corroboré selon l'homme intérieur, de vider mon cœur de toute inutile sollicitude et anxiété, et de n'être point entraîné çà et là aux désirs de quoi que ce soit de vil ou de précieux ; mais faites que je regarde toutes choses comme passant et moi comme devant passer avec elles. Oh ! qu'il est sage celui qui juge tout de cette manière ! Donnez-moi, Seigneur, la sagesse céleste qui m'apprenne à vous chercher et à vous trouver par dessus tout, à vous goûter et à vous aimer par dessus tout, et à estimer le reste ce qu'il vaut, selon la place assignée par votre sagesse. »

Dieu me dicte le programme de ma vie nouvelle.

(*A suivre.*) LUCIEN ROURE.

LE LOCK-OUT DE VERVIERS

SEPTEMBRE-OCTOBRE 1906

Pour résister aux grèves qui se multiplient, s'étendent et se généralisent, les industriels, en divers pays, tentent de sortir de leur isolement, et d'opposer à la coalition des ouvriers la coalition des forces patronales.

C'est le but des « assurances patronales contre la grève », répandues surtout en Allemagne; c'est une des préoccupations de la fédération française des industriels et commerçants; c'est la fin des *lock-out* qui, nés en terre anglaise, se répandent sur le continent.

Mettre les ouvriers à la porte de l'usine par le lock-out semble un singulier moyen d'empêcher qu'ils n'en sortent par la grève. Il doit avoir une certaine efficacité, puisque nos députés socialistes ont déjà déposé un projet de loi pour arracher cette arme de défense aux industriels.

Arme terrible! nous le reconnaissons. Jusqu'ici les groupements industriels qui l'ont employée ont triomphé de la résistance des ouvriers. Mais on se rend compte, lorsqu'on refait l'historique d'une de ces batailles sociales, qu'il faudrait être sans entrailles, pour les affronter de gaieté de cœur, même avec la certitude du succès final.

A ce point de vue, il ne sera pas inutile d'étudier les leçons d'un de ces lock-out qui, en septembre-octobre 1906, troubla si profondément le centre industriel de Verviers.

*
* *

Vingt mille ouvriers environ vivent de l'industrie verviétoise. La moitié habite la ville même; les autres sont répartis dans les villages environnants.

« Verviers, écrivait le correspondant du *Journal de Rou-*

baix [1], est la plus française des villes belges, à deux pas de la frontière allemande ! Elle est française par son aspect extérieur, et plus encore par l'allure, l'esprit, la langue et les usages de ses habitants. Verviers ressemble beaucoup à certaines villes du centre de la France, à cheval sur un torrent, campées à la diable sur des collines escarpées et encadrées d'une nature pittoresque à souhait. Ses habitants sont polis et courtois, familiers sans excès, très ouverts et volontiers moqueurs. Ils sont instruits et intelligents.

« L'ouvrier de Verviers est très supérieur à la moyenne des ouvriers français, tant par l'instruction générale que par l'instruction et l'éducation professionnelles. La ville est propre, et plutôt agréable ; on la sent riche, on respire partout une large aisance. L'ouvrier verviétois est très bien payé ; il vit bien, ne se prive de rien, ce qui ne l'empêche pas de réaliser des économies. La vie est ici notablement moins chère que dans le nord de la France. »

Jusqu'en ces derniers temps, industriels et ouvriers avaient vécu assez mêlés les uns aux autres. On ne constatait pas, entre les classes, cette séparation qu'on voit en d'autres villes.

Il y avait même un contraste curieux entre les doctrines et la pratique économique. Des patrons libéraux professaient volontiers les vieilles et dures théories de l'école manchestérienne. Dans la pratique, ils étaient bons et compatissants.

Les industriels verviétois avaient largement ouvert leur bourse à toutes les œuvres, pour améliorer la condition des travailleurs : « Nous avons, pouvaient-ils dire justement, longtemps, très longtemps avant que les socialistes soulevassent la question sociale, fondé des œuvres de toutes sortes. C'est dans les traditions de la ville que les patrons soutiennent de leurs deniers, sans y être poussés par un autre mobile que le sentiment d'humanité, des patronages, des bibliothèques, des cercles d'études, des hospices, des hôpitaux, des caisses d'assurance, des œuvres d'enseignement. Il y en a chez nous, plus que partout ailleurs, en Belgique et à l'étranger, chez les libéraux comme chez les catholiques, comme chez les protestants [2]. »

Cette charité des patrons explique que la concorde se soit si

1. 1er octobre 1906.
2. *Journal de Roubaix*, 5 octobre 1904.

longtemps maintenue à Verviers, malgré les idées avancées que professaient beaucoup d'ouvriers.

Les Verviétois ont toujours été à l'avant-garde des mouvements sociaux. En 1872, sous l'influence de l'*Internationale*, on comptait déjà onze mille tisserands syndiqués à Verviers et dans les environs. Un journal révolutionnaire, *le Mirabeau*, put y vivre pendant treize ans.

En 1893, à la suite de l'agitation créée pour la revendication du suffrage universel, les forces ouvrières avaient pris plus de cohésion. Elles s'étaient accrues surtout depuis 1900, et le plus grand nombre des ouvriers, étaient enrôlés dans les diverses fédérations. C'est en effet un phénomène digne de remarque : il n'y avait pas d'organisation centrale. On voyait une fédération des fileurs et rattacheurs de la laine peignée, l'association des tisserands, l'association des ourdisseurs, la fédération des apprêteurs et laveurs : celle-ci était la plus nombreuse, avec quatre mille adhérents [1] ; c'était aussi la seule qui fût officiellement reliée au parti ouvrier socialiste.

Les autres associations se sont vivement défendues de l'accusation de socialisme. Mais il semble bien que, si elles n'avaient point adhéré au socialisme, elles étaient sous la direction de meneurs qui essayaient de faire les affaires du socialisme.

Les patrons, croyant voir une menace dans cette mobilisation des forces ouvrières, avaient jeté les bases d'une fédération patronale, pour défendre leurs intérêts. Cent cinquante patrons en faisaient partie.

A l'exemple des industriels allemands, ils avaient pris un président hors de leur corporation. Un des principaux industriels définissait ainsi la raison de ce choix : « Comme nos collègues allemands, nous avons voulu que nos débats fussent présidés par un homme rompu aux affaires et impartial, qui puisse à l'occasion départager les avis opposés et qui ne ramène pas tout au point de vue industriel. Nous avons choisi pour ce poste tout de dévouement le meilleur avocat de la ville, M. Desenfans, un homme éminent, très occupé, qui fait à sa ville natale un grand sacrifice, en acceptant cette charge. M. Desenfans est libéral ; nous lui

1. Ce chiffre de quatre mille adhérents a été fourni par les intéressés ; il est plus que suspect, on l'a grossi pour intimider les patrons.

avons adjoint deux de ses confrères, l'un progressiste, l'autre catholique... Ce petit comité de jurisconsultes représente à nos yeux l'opinion. C'est une garantie que nous avons voulu nous donner et un frein que nous nous imposons[1]. »

Ce président avait pris son rôle au sérieux, et, deux mois et demi avant le lock-out, il avait élaboré et présenté à un comité provisoire de la confédération ouvrière un traité de conciliation qui, s'il eût été adopté alors, eût pu prévenir bien des malheurs. D'après ce projet, nulle grève, nul lock-out ne pouvait être déclaré, si les griefs des parties n'avaient été soumis à une commission mixte, formée de deux délégués des patrons et de deux délégués des ouvriers.

Malheureusement, les ouvriers ne purent s'entendre pour créer un organisme central reliant entre elles les diverses associations, et ce projet de traité resta simple projet.

La fédération patronale s'est toujours défendue de vouloir abattre les syndicats. On peut l'en croire, mais elle a voulu détruire la tyrannie syndicale, dans l'intérêt commun.

Un industriel verviétois exposait leurs griefs dans une entrevue avec un rédacteur du *Patriote*[2] : « La maxime socialiste est de diviser pour régner. C'est évidemment chez eux un plan d'ensemble.

« Ils fomentent, sous le prétexte le plus futile, une grève chez M. X... La classe ouvrière de tout l'arrondissement soutient ces grévistes isolés. Elle peut les soutenir pendant des années à la barbe du patron impuissant. L'industriel n'a qu'à choisir entre ces deux alternatives : plier ou sauter. Il plie.

« Le lendemain, la grève se déclare chez M. Y..., puis chez M. Z..., et partout on agit de même, de sorte qu'au bout d'un temps relativement court, tous les industriels sont à la merci de leurs ouvriers. »

Les ouvriers reconnaissaient eux-mêmes cet état d'esprit. Leur journal, *le Travail*, constatait, les 22-23 septembre, « l'agitation perpétuelle provoquée par la crise de croissance, qui a pris, presque à l'improviste, nos unions syndicales ces derniers temps, et qui a pu faire croire, un moment, que la grève était, bel et bien, érigée en système chez nous ».

1. *Journal de Roubaix*, 3 octobre 1906.
2. *Courrier du soir*, 5 octobre 1906.

On comprend que les patrons aient préféré à ces résistances sourdes une lutte franche et ouverte.

*
* *

Depuis quelques mois déjà, des difficultés naissaient dans les usines de la question du travail sur deux métiers.

Les ouvriers qui tissaient sur deux métiers quittaient le travail les uns après les autres. Avaient-ils quelque raison de s'y refuser ? Partout, l'ouvrier redoute les perfectionnements du machinisme, qu'il regarde comme la cause des chômages. A Verviers, avaient-ils d'autres griefs? Au dire de M. Limbourg, conseiller catholique de Verviers, il y avait eu de véritables abus. Dans des usines, on avait donné aux ouvriers des étoffes beaucoup trop compliquées pour être tissées simultanément sur deux métiers [1]. Ces abus étaient supprimés, il est vrai, depuis longtemps, mais le souvenir en restait.

Les socialistes exploitaient-ils ces griefs? Les syndicats pesaient-ils sur les ouvriers, pour leur faire abandonner le travail ? C'était la conviction des fabricants. En juin dernier, ils prirent une grave décision.

Par un avis officiel, la fédération patronale de l'industrie textile exigea de la fédération des tisserands une double déclaration : 1° Qu'elle n'était pas hostile au *principe* du tissage sur deux métiers ; 2° qu'elle s'engageait à ne plus exercer de pression avouée, ni occulte sur les ouvriers de deux métiers.

La fédération des tisserands, gênée par cet ultimatum, répondit qu'elle n'avait jamais exercé de pression, qu'elle n'avait pas à se prononcer sur le principe, étant une fédération de tisserands à un métier.

Les industriels répliquèrent par la menace d'un lock-out, qui devrait commencer dans les huit jours, si les tisserands ne cédaient pas.

La commission communale du travail intervint et fut assez heureuse pour faire accepter son intervention. Il fut convenu qu'une commission composée du bourgmestre et de trois délégués de chaque partie ferait une enquête et examinerait s'il y aurait

1. *Journal de Roubaix*, 4 octobre 1906.

moyen de s'entendre sur une réglementation du tissage à deux métiers.

Elle n'eut pas le loisir de mener à bien son œuvre, car de nouveaux incidents naissaient chaque jour dans ce monde agité.

*
* *

Le 13 septembre 1906, MM. Duvivier, laveurs de laines à Verviers, adressaient la lettre suivante au directeur du journal local *le Travail* :

Monsieur le Directeur du journal *le Travail*,

Depuis le début de la grève, nous nous sommes refusés à réfuter les inexactitudes que *le Travail* a publiées sur notre compte, mais nous ne pouvons admettre, sans protester, que les ouvriers laveurs les exploitent sous forme de manifeste, sous prétexte d'éclairer l'opinion publique.

Voici, une fois pour toutes, sans qu'on puisse en retrancher un mot, la vérité sur les faits qui se sont passés chez nous :

Nous sommes partisans, non seulement du principe, mais de l'application de l'alternance des équipes en cas de diminution de travail, puisque nous avons admis ce système de roulement depuis vingt-trois ans, chaque fois qu'il s'accordait avec les nécessités de notre industrie. Ce système a l'avantage incontestable de nous conserver deux équipes aguerries qui sont d'un grand appui pour la forte saison.

Cette fois encore nous l'avons appliqué :

En effet, nous avons arrêté le travail de nuit au carbonisage des laines le 21 juillet, sans réformer un seul ouvrier.

Nous avons travaillé ainsi jusqu'au 11 août et ce n'est qu'à cette date que nous avons été contraints de procéder à une réforme d'ouvriers, parce qu'un certain nombre de ceux-ci, ne pouvant se contenter de travailler à demi-semaine, avaient abandonné notre usine, se gardant bien en cela de nous demander notre avis.

Ne voulant pas courir le risque de voir tous nos meilleurs ouvriers nous quitter (car ce sont toujours les meilleurs travailleurs qui trouvent le plus facilement de la besogne partout), nous avons pris la décision, le 11 août, de ne conserver que le personnel qui nous était nécessaire, en réformant, jusqu'à nouvel ordre, dix-huit ouvriers. Et il n'est pas inutile de faire remarquer que, désireux de ne pas provoquer un conflit en désorganisant le syndicat, nous avons procédé de telle sorte qu'aucun de ses dirigeants ne fût atteint par la réforme en question.

Du 11 au 18 août, nos ouvriers travaillèrent comme de coutume, sans que la moindre plainte nous fût adressée, ni de la part de nos délégués, ni de celle des ouvriers réformés.

Ce n'est que le 20 août, au matin, que nos délégués vinrent nous annoncer que notre personnel avait voté la grève à l'unanimité, à mains levées, parce que nous avions réformé des ouvriers dix jours auparavant.

. . . .

Veuillez agréer, M. le Directeur, nos salutations distinguées.

H. Duvivier et C°.

La vraie raison de cette déclaration tardive de la grève, c'est que, dans l'intervalle, un autre industriel, M. Lamboray, parmi les ouvriers momentanément réformés, avait atteint un président de syndicat.

Toucher à un président de syndicat ! c'était un crime. Ces messieurs ont une immunité attachée à leurs fonctions.

On déclara donc la grève, sans pourparlers préalables, et la fédération syndicale des ouvriers d'apprêts et laveurs de laine, donna son approbation.

Dès lors, de part et d'autre, on se prépara à la grande guerre dont ces escarmouches n'étaient que les préludes.

*
* *

La grève des établissements Lamboray et Duvivier faisait deux cents chômeurs, sûrs de tenir indéfiniment, car ils étaient secourus par leur syndicat. Pour leur enlever cette ressource, les patrons laveurs déclarèrent le lock-out, et quinze cents ouvriers, de ce fait, furent privés de travail.

La fédération patronale de l'industrie textile s'empara de la question et somma les laveurs de reprendre le travail. Cette ingérence était légitimée par ce fait que « les ouvriers des autres syndicats entretenaient cette grève par des retenues importantes sur les salaires et par des collectes[1] ». La fédération n'avait d'ailleurs que des désirs de conciliation. Mais elle voulait obtenir des ouvriers des garanties pour l'avenir. Elle convoqua donc des délégués des différentes fédérations ouvrières.

La fédération de la laine peignée ne s'y fit représenter qu'officieusement.

Seule, la fédération des apprêts et laveurs répondit officiellement à l'appel ; ses représentants s'y montrèrent d'une intransigeance absolue. Il ne restait plus, avant de proclamer le lock-out, qu'à prendre quelques mesures préliminaires.

Pour ne pas mettre les patrons dans une situation trop dure, le 11 septembre, les banquiers et les gros fournisseurs décidèrent que si certains petits industriels étaient gênés momentanément,

1. Manifeste de la fédération de l'industrie textile. *Courrier du soir*, 21 septembre 1906.

on se montrerait plus large vis-à-vis d'eux et qu'au besoin on tâcherait de leur renouveler leurs effets, mais on ne prit pas de décision absolue [1].

Le lundi 17 septembre, la fédération patronale, à l'unanimité, décrétait au mercredi 19 l'application du lock-out général.

Le mardi matin, le bourgmestre, M. Mullendorff, de sa propre initiative, fit une dernière tentative. Il convoqua chez lui trois ouvriers laveurs qui s'y rendirent, mais sans délégation de leur fédération, et leur transmit une proposition aux termes de laquelle les ouvriers prendraient l'engagement formel de garantir aux patrons qu'en cas de roulement du personnel pour cause de chômage, ils n'auraient pas à craindre de se voir abandonnés par leurs meilleurs ouvriers [2].

Pour le dire aussitôt, cette tentative devait rester infructueuse, car les fédérations ouvrières ne pouvaient offrir aucune garantie sérieuse aux patrons. Si les bons ouvriers préféraient travailler à plein salaire, les syndicats n'avaient ni le droit, ni le pouvoir de les contraindre à rester.

*
* *

Le mercredi 19, le lock-out commença. Journée angoissante pour les familles; la misère allait s'asseoir à bien des foyers. Les associations ouvrières n'avaient guère de réserves. Seule, la fédération des peigneurs possédait 200 000 francs; l'avoir des autres n'atteignait pas 20 000 francs.

Nous n'entreprendrons pas de décrire la physionomie de la ville pendant la grève. Au début, ce fut la promenade paisible des ouvriers, heureux d'avoir quelques jours de vacances.

Le dimanche 24, on remarquait « sur le champ de foire, même affluence que les dimanches précédents, et devant les salles de spectacle en vogue, les cinématographes notamment, même foule montant à l'assaut du contrôle, où l'on devait refuser des places [3] ».

On n'avait pas encore dépensé sa paye, mais bientôt il fallut

1. D'ailleurs, personne pendant le *lock-out* ne demanda à profiter de cette faveur.
2. *Courrier du soir*, 19 septembre.
3. *Ibid.*, 24 septembre.

retirer ses économies : « Je suis allé ce matin (4 octobre), écrivait un honnête ouvrier, vendre ma dernière obligation de Bruxelles ; nous étions huit dans la boutique du changeur, pour vendre nos actions ; le cafetier où nous avons notre réunion de syndicat y était aussi, mais il venait en acheter[1]... »

Ils avaient compté sur les subsides des syndicats. On leur annonçait que, chaque semaine, ils recevaient 80 000 francs de secours de l'étranger. C'était maigre, malgré la valeur du chiffre. Car, à tabler sur un salaire moyen de 3 fr. 50, les ouvriers faisaient une perte de 300 000 francs par semaine.

Puis, si les subsides annoncés furent versés, les chômeurs n'en palpèrent pas grand'chose. Un ouvrier, pour lui et sa femme, du 19 septembre au 10 octobre, toucha dix bons de pain à 22 centimes pour vingt-deux jours, juste 5 centimes par personne et par jour. Les ouvriers furent sans doute heureux d'apprendre que les meneurs, grâce à leur prévoyance, étaient assurés de ne manquer de rien. Sous le titre : Prévoyance, mère de sûreté, l'*Union libérale* raconta le fait suivant, très suggestif : « Un administrateur de syndicat, au moment de quitter l'atelier, pour prendre des fonctions syndicales rémunérées, a fait déposer en banque, comme garantie, le montant de cinq années d'appointements. Cet administrateur a ainsi toute la tranquillité d'esprit désirable pour délibérer sur le lock-out[2]. »

*
* *

Les catholiques belges ne restèrent pas insensibles au spectacle des misères accumulées par le terrible chômage.

Ils ne prirent point parti dans le conflit, mais sollicitée par des « ouvriers non socialistes » de Verviers, la Ligue démocratique leur envoya des secours. Elle visait à soulager ceux qui ne voulaient pas se faire les esclaves des syndicats socialistes, et nous ne songeons pas à leur adresser un blâme pour cette restriction.

Mgr de Liége fit la charité sans réserves, comme on pouvait l'attendre d'un père qui n'exclut de sa tendresse aucun de ses enfants.

Il envoya des secours que les curés avaient mission de dis-

1. *Courrier du soir,* 4 octobre. — 2. *Ibid.,* 12 octobre.

tribuer « aux plus malheureux et aux plus dignes d'être secourus ». Tels étaient les termes employés dans une lettre qu'il fit lire en chaire par tous les curés.

Sans prendre parti dans le conflit, car « il est des moments où la voix de la religion et de ses ministres n'est pas entendue », il donnait aux deux partis de sages avis ; aux ouvriers de fermer l'oreille aux excitations malsaines, aux patrons d'écouter le langage de la générosité.

Le clergé du diocèse joignit son obole à celle de son pasteur, et l'épiscopat belge tout entier s'associa à sa charitable initiative. Leur charité, si elle fut plus discrète, fut aussi plus secourable que la solidarité des socialistes [1]. *L'Union Libérale*, journal libéral et maçonnique de Verviers, se réconcilia avec *le Peuple* qu'elle combattait depuis le début de la crise, pour critiquer la générosité des évêques. Ces gens-là ne comprennent pas qu'on puisse agir dans un but désintéressé et purement charitable.

*
* *

Les socialistes, ce n'est pas calomnier de leur attribuer ces sentiments, virent surtout dans cette catastrophe une excellente occasion de réclame. Ils l'exploitèrent par leurs procédés ordinaires : cortèges, assemblées, discours, etc... S'ils s'étaient bornés à ces moyens traditionnels, on eût pu les leur passer, mais ils recoururent à une tapageuse et perfide innovation.

Ils imaginèrent, soi-disant pour décharger les familles lock-outées, de distribuer les enfants verviétois chez des ouvriers socialistes de Gand, d'Anvers, de Bruxelles, de Seraing.

« Sous prétexte de mieux résister aux prétentions des industriels, mais en fait pour exaspérer la colère des travailleurs, pour frapper l'imagination, et pour intéresser tout le pays à la lutte, ils organisèrent l'exode des enfants. Ainsi, dans les temps anciens, les soldats faisaient sortir des villes assiégées toutes les bouches inutiles... »

« Procédé génial, nous n'en disconvenons pas. Car cette dispersion en masse des petits Verviétois évoque, dans l'esprit de toutes les mères, les déchirements d'une séparation qui durera

1. *Courrier du soir*, 15 octobre.

des semaines, sinon des mois. Comment n'être pas touché en songeant au foyer vide de l'ouvrier que le lock-out a atteint? Et qui ne saurait gré à ces vaillants socialistes de toutes les villes du pays, recueillant comme des orphelins ces petites victimes innocentes[1] ? »

Pour les recevoir, on organise des cortèges, où l'on chante *l'Internationale*, où l'on lit sur des banderoles des inscriptions comme celles-ci : « Voilà les enfants que les patrons verviétois veulent affamer. Aux innocentes victimes du lock-out. »

Pas n'est besoin d'une longue réflexion, pourtant, pour se rendre compte qu'il serait moins coûteux, plus aisé, et plus humain surtout, de nourrir ces enfants à domicile, près de leurs parents, que de les envoyer au loin, chez des gens qu'on ne connaît point, en une région de langue toute différente, où ils vagabonderont sur le trottoir. Mais le sentiment laisse-t-il place à la réflexion?

Les lignes suivantes, empruntées à *la Gazette*[2], et qui décrivent l'arrivée des enfants à Anvers, montrent que cette parade sentimentale n'allait pas sans fatigues et sans dangers pour les pauvres marmots qui en étaient malgré eux les figurants :

> Les enfants sont arrivés à la gare du Sud à 6 h. 20.
>
> Le but du cortège était la salle Rubens, qui est à quelque 4 kilomètres de la gare. Mais partout la foule était telle qu'on a mis plus de deux heures pour parcourir cette distance.
>
> Les pauvres petits n'en pouvaient plus ; on les voyait affaissés sur les banquettes où la plupart s'endormirent bientôt, serrant dans leurs bras leurs petits baluchons.
>
> Enfin, vers dix heures (!!) se fit la répartition des enfants entre les familles adoptives qui les emmenèrent. Ce fut un instant bien triste, les enfants pleurant abondamment au moment où ils devaient quitter leurs plus jeunes camarades pour suivre des inconnus.

Tous n'étaient pas à plaindre. Et certains meneurs de la maison du peuple profitèrent de l'occasion pour procurer, aux frais du syndicat, un tour de Belgique à leurs enfants et à leurs femmes, qui allaient les rejoindre au bout de quelques jours.

Si odieuse qu'ait été cette exploitation de l'enfance, ce qui nous paraît le plus déplorable, c'est la perversion de ces pauvres petits dans des milieux malsains. Beaucoup appartenaient à des fa-

1. *Courrier du soir*, 13 octobre.
2. 11 octobre.

milles catholiques. Leurs protecteurs, malgré les promesses faites, ne respectèrent pas toujours la foi de ces enfants, les mettant aux écoles laïques, leur faisant abandonner leurs pratiques de piété.

Est-il rien de plus écœurant que cette mise en scène de la charité dans un but de haine? est-il aussi rien de plus habile ?

Que des industriels catholiques soient acculés au lock-out comme à la dernière ressource pour sauver leur industrie menacée, ils hésiteront longtemps avant d'adopter une combinaison qui peut perdre tant d'âmes d'enfants.

Cependant, au milieu de ces péripéties, le lock-out se terminait plus vite qu'on n'aurait osé l'espérer.

Ce qui le fit traîner d'abord, et pendant trois semaines, ce fut l'élaboration du traité que les patrons prétendaient imposer aux ouvriers. Il parut, sous forme de manifeste, le samedi 6 octobre :

Les patrons, rappelant brièvement les causes du lock-out, revendiquaient pour les chefs d'industrie le droit absolu d'organiser le travail, de renvoyer les ouvriers, « au même titre que le droit de quitter son patron appartient à l'ouvrier », de modifier le roulement en cas de chômage partiel, de faire travailler sur deux métiers.

Le manifeste fut fort discuté : on pouvait s'y attendre. Certaines conditions du règlement d'atelier qui suivait la déclaration de principes étaient dures et difficilement acceptables.

Mais n'est-ce pas d'une habile diplomatie d'introduire dans un projet des clauses sur lesquelles on se montrera coulant, pour réserver sur d'autres toute son intransigeance ?

Le journal, *le Courrier du soir*, qui, pour la question de principe, donnait raison aux industriels, ne regardait ces conditions acceptables que « sous certaines réserves ». Il indiquait, entre autres réserves, la réduction de la journée de travail, plus longue à Verviers que partout ailleurs, et le droit, pour l'ouvrier, de recourir au patron quand il se croit lésé[1].

Les groupements commerciaux de la ville, représentants de la petite bourgeoisie, s'efforçaient, eux aussi, de déterminer un terrain d'entente.

Les industriels ne se montrèrent pas intransigeants : « Le mani-

1. *Courrier du soir*, 8-9 octobre.

feste patronal, disait l'un d'entre eux, n'est pas un *ultimatum*; c'est une proposition, un traité que nous soumettons aux ouvriers. Nous ne prétendons pas l'imposer tel quel, nous le modifierons, si les critiques qui nous parviendront sont fondées. Notre règlement-type est une base de discussion [1]. »

* * *

Les ouvriers n'eurent pas le temps de répondre. Le conseil communal de Verviers, le 8 octobre, prenait l'initiative d'offrir ses bons offices aux fédérations patronales et ouvrières. Dès le mercredi 10, le bourgmestre, M. Müllendorff, convoquait les délégués des deux parties. Après une difficulté de forme, soulevée par les délégués patronaux, on convenait de constituer une commission mixte.

Devant cette commission, le groupe ouvrier donna lecture d'une déclaration, parfois un peu obscure, mais intéressante, parce qu'elle reproduit assez bien l'état d'esprit des meneurs.

Après une justification historique et théorique du droit de grève les ouvriers, au nom de la collaboration qu'ils apportent au patron, réclamaient « le droit d'intervenir dès qu'il s'agit de déterminer la valeur de la force de travail que l'ouvrier apporte à l'entreprise et les conditions dans lesquelles cette force de travail sera utilisée ».

« Ainsi donc, il appartient au patron seul de régler : *a*) la constitution du capital et les installations nécessaires à la fabrication du produit; *b*) la recherche des débouchés; *c*) le mode de production, c'est-à-dire le *choix* des matières premières, des méthodes de fabrications, des agents humains.

« Mais c'est le contrat de travail bilatéral qui doit fixer les conditions de l'emploi du personnel : taux et bases du salaire; intensité, rapidité et durée du travail; conditions hygiéniques, risques d'accidents. »

« Ils revendiquaient ensuite le droit de « chercher par une propagande générale et individuelle, à persuader les indifférents, (les non-syndiqués) de la nécessité de l'union syndicale ouvrière. »

Malgré certaines obscurités, ce document fut accepté par les

1. *Courrier du soir*, 8-9 octobre.

patrons comme base de l'accord; ils exigèrent seulement qu'il fût précisé sur quelques points, qu'on leur reconnût le droit exclusif d'engager, de congédier leur personnel, d'établir ou non le roulement, qu'on affirmât le droit des ouvriers de travailler sur deux métiers, s'ils le désiraient. Ils remettaient au comité de conciliation l'examen des autres questions pendantes.

L'accord était fait. Il se conclut sur les bases indiquées et fut signé le 30 octobre. Heureuse fin d'un conflit déjà trop long, mais qu'on avait craint de voir se prolonger bien au delà de ces limites?

Il est inutile que nous entreprenions le récit des incidents qui marquèrent la reprise du travail. Ce furent les tâtonnements, les difficultés et les heurts inévitables, quand, après la guerre, on doit abandonner à l'adversaire une partie du terrain qu'on regardait comme définitivement conquis.

Signalons seulement un fait qui faillit tout remettre en question et rallumer la guerre à peine terminée.

Le mardi 30 octobre, la rentrée des ouvriers était décidée, par toutes les corporations ouvrières, sauf une seule, la fédération des laveurs, qui exigeait, comme condition de sa rentrée, la réintégration du président ouvrier chez son patron, M. Lamboray. Les industriels s'engageaient volontiers, à titre personnel, à ne pas délaisser leurs ouvriers mis en réforme, à leur chercher même du travail; mais souffrir qu'on les leur imposât, c'était laisser tomber leur autorité, pour laquelle ils avaient combattu, et qu'on leur disputait. Heureusement, le vote de la fédération donna une petite majorité à la reprise du travail. Et cette majorité fut due à la pression de tous les autres ouvriers, qui proclamait bien haut que les laveurs, n'avaient pas le droit, par leur intransigeance de condamner quinze mille travailleurs au chômage et à la misère. Mais si les récalcitrants eussent persisté dans leur refus, si les patrons n'avaient pas été conciliants, on se fût trouvé dans une situation sans issue.

*
* *

Le lock-out aura-t-il eu, de fait, quelque efficacité?

En soi, il ne décide rien, il peut bien aboutir à un traité que la partie victorieuse impose aux vaincus. Mais n'est-ce pas presque

fatalement une trêve, pendant laquelle on prépare de nouvelles hostilités ?

Ce qui peut mettre un terme à ces collisions, désastreuses pour tous, c'est une organisation du travail.

Les catholiques belges l'ont compris. Il n'ont pas été responsables du conflit de Verviers, où les industriels catholiques sont en minorité. Mais, à cette date précisément, sous l'impulsion des évêques, ils faisaient un pas en avant vers cette réorganisation chrétienne du travail.

Le dimanche 16 septembre, à Charleroi, Mgr Walravens, évêque de Tournai, bénissant les nouveaux locaux d'une école d'apprentissage prononçait ces paroles hardies : « Nous voulons améliorer, non seulement la condition morale des ouvriers, mais aussi leur condition matérielle. Voilà la raison de toutes les œuvres que nous voyons fleurir ici : coopérative, caisse de pensions, secours en pains, mutualités, société d'habitations ouvrières. Nous voulons plus encore. Il faut, pour assister l'ouvrier et l'aider efficacement, le syndiquer. *Il faut créer des syndicats chrétiens.*

« Je fais appel aux hommes d'action et d'énergie qui aiment le peuple, pour qu'ils lui disent : venez vous unir dans les syndicats. Nous ferons de vous des hommes d'ordre qui tiendront une place importante dans la société. Nous vous aiderons dans tous les besoins de la vie, et dans tous les domaines nous tendrons à améliorer votre sort pénible.

« Je fais appel à tout mon clergé, pour qu'il soit actif et dévoué à l'organisation de cette œuvre qui doit améliorer notablement la condition de l'ouvrier [1]. »

Puisse cet appel, entendu et réalisé par les Belges avec leur discipline coutumière, prévenir le retour de luttes fratricides !

V. LOISELET.

1. *Le Pays wallon*, 17 septembre.

NOS DIASPIDÉS

PARASITES DES ARBRES FRUITIERS

Il y a quelques années, il se répandit dans toutes les régions occidentales de l'Europe un bruit si alarmant que plusieurs de nos gouvernements s'en émurent. Nous étions sérieusement menacés d'une invasion ; et, cette fois, juste retour des choses, c'était le nouveau monde qui allait attaquer l'ancien. Le ravageur dont on redoutait les coups n'était pourtant qu'un membre chétif de la tribu des diaspidés. Mais des circonstances favorables l'avaient si prodigieusement multiplié sur certains points de l'Amérique et spécialement en Nouvelle-Californie qu'il y était devenu un fléau. La récolte des fruits, jadis une des grandes ressources du pays se réduisait d'année en année, à cause de ses ravages ; et, ce qui était plus menaçant pour l'avenir, un nombre immense d'arbres fruitiers avaient été détruits par la terrible bestiole. Évidemment, fruits et arbustes provenant des régions contaminées pouvaient amener avec eux ce *nouveau phylloxera* ; l'importation en fut donc interdite. J'ignore si cette mesure a été rapportée.

Le *pou de San José* (c'est, je crois, le nom vulgaire de l'insecte), eût-il réussi à se multiplier dans nos parages ? Cela n'est pas sûr. Car les animaux ont aussi leurs habitudes et leurs exigences ; des conditions souvent impérieuses modèrent la dissémination des espèces ; et, de fait, il en est qui restent cantonnées dans des contrées peu étendues. Mais, à tout prendre, il était à craindre que celle-ci ne parvînt comme d'autres à s'acclimater chez nous, et dès lors la mesure adoptée par nos ministres européens était justifiée.

Le danger de cette invasion étrangère ainsi conjuré, il ne faudrait pas croire que la famille des Diaspidés n'ait plus pour nous rien de redoutable. Elle compte dans toute l'Europe de nombreux représentants, tous plus ou moins dangereux. Tout comme à l'*Aspidiotus* de Californie, il leur arrive de mettre à mal les

plantes et arbustes de nos serres et de nos jardins, les arbres les plus précieux de nos vergers, et mêmes les essences les plus ornementales de nos parcs et de nos forêts. J'ai vu autrefois, au Jardin des plantes de Paris, un alisier si parfaitement couvert d'*Aspidiotus* qu'on n'en pouvait plus apercevoir l'écorce, il était absolument desséché. Ses voisins, moins attaqués, montraient pourtant déjà par leur mine chétive qu'ils subiraient bientôt le même sort. A cent pas d'ici, je pourrais vous montrer un jeune frêne dont le tronc est constellé des écailles blanches d'un *Chionaspis*; visiblement, il est phtisique et risque fort de n'atteindre pas l'âge mûr. Ailleurs, j'ai vu abattre un cerisier jeune encore et déjà sans vie, il était noir des écailles laissées là par les *Mytilaspis*. On comprendra par ces exemples qu'il n'est pas sans intérêt d'étudier nos Diaspidés indigènes. Mieux on les connaîtra, plus il sera facile de trouver l'heure et le procédé à choisir pour s'en délivrer.

Mais décrivons d'abord leur demeure. Car ils en sortent si rarement, que d'ordinaire c'est elle qui attire la première le regard de l'observateur. Encore est-elle souvent si peu apparente, qu'il faut quelque attention pour l'apercevoir. C'est une sorte d'écaille atteignant rarement 3 millimètres de longueur, souvent de même couleur que l'écorce qui la porte, ordinairement très aplatie (toutes circonstances qui la rendent moins apte à frapper les yeux), tantôt arrondie, tantôt rectangulaire, parfois de la forme d'une petite moule. Ces demeures grandissent avec leurs habitants tout en gardant sensiblement la même forme, pour la même espèce et le même sexe. Car souvent les deux sexes construisent leur habitation sur des plans différents. Peut-être même est-ce ce détail qui a valu à l'un des genres de la famille le nom de *Diaspis* δίς ἀσπίς; bien que les étymologistes les mieux avisés, je crois, dérivent ce mot de διὰ ἀσπίδος, animaux défendus *par un bouclier*. Quoi qu'il en soit, sauf les premiers jours de sa vie pour la femelle, les premiers et les derniers pour le mâle, le propriétaire est toujours au logis, et le logis toujours à la même place. Quand vous aurez rencontré ces sortes d'écailles, soulevez-les délicatement, et, dessous, vous trouverez différentes formes animales qu'il faut maintenant examiner successivement.

Les écailles les plus larges, quand elles sont restés fraîches, recouvrent une sorte de petite lentille aplatie, jaune, rouge ou

blanchâtre. C'est la femelle, nous en reparlerons. Celle-ci à son tour, en saison convenable, cache sous son corps une sorte de poussière ordinairement de même couleur. Le secours d'une bonne loupe sera généralement utile pour en reconnaître la nature ; car les grains qui la composent dépassent rarement deux dixièmes de millimètre de longueur ; ce sont les œufs ou les petits du diaspidé.

Parlons d'abord des œufs. Elliptiques allongés, plutôt qu'ovales, diversement colorés suivant les espèces, souvent un peu farineux, ils n'ont rien de bien caractéristique. Comme d'autres aussi, quelque temps avant l'éclosion, ils présentent deux points rougeâtres à une de leurs extrémités : ce sont les yeux du petit, vus à travers l'enveloppe demi-transparente qui l'emprisonne, et peut-être assez développés déjà pour recevoir les premières impressions lumineuses. Mais si ces œufs n'ont rien de remarquable dans leur aspect ou leur forme, leur situation constante sous l'abdomen de la pondeuse offre un problème curieux à résoudre. Celle-ci en effet, à cette époque de sa vie, n'a d'autre organe extérieur que sa langue, et celle-ci toujours enfoncée dans l'écorce ou dans le parenchyme de la feuille. Comment donc peut-elle ranger sans faute tous ses œufs sous sa moitié abdominale avec tant de précision qu'après la ponte et même après l'éclosion, la maison natale, où le corps de la mère ne laisse déjà presque aucun vide, n'exige cependant aucun agrandissement? L'artifice suivant fera trouver la solution du problème. A l'époque de la ponte, enlevez à quelques femelles l'écaille qui en cache le mystère, et, dans ces conditions, vous verrez les œufs sortir lentement les uns après les autres, et, maintenus en contact par une matière gluante, former peu à peu une longue file dont l'extrémité libre s'éloigne de plus en plus sans montrer la moindre tendance à se replier vers son origine. C'est donc que l'écaille est nécessaire à la pondeuse pour qu'elle puisse ramener ses produits et les faire pénétrer au-dessous d'elle. Quand l'écaille est là, entourant partout de très près l'animal, le premier œuf vient naturellement buter contre elle, glisse en s'inclinant et devient peu à peu perpendiculaire au plan abdominal, à mesure qu'il est poussé par le second. Celui-ci subit le même effet à mesure qu'il est poussé par le troisième ; mais alors le premier est devenu tout à fait parallèle à l'abdomen et tend à pénétrer sous la pondeuse. Celle-ci d'ailleurs en s'appuyant sur sa langue solide-

ment fixée peut faire à propos quelque léger mouvement pour aider au succès.

Il importe encore de noter que le temps qui s'écoule entre la sortie de l'œuf et son éclosion est fort variable, surtout chez les espèces qui habitent nos serres, où la différence des saisons se faisant moins sentir il y a des pontes presque toute l'année. Ici encore, l'artifice ci-dessus indiqué vous permettra d'obtenir, au printemps, un chapelet de quarante à cinquante œufs avant l'éclosion du premier pondu; mais à mesure que, la saison s'avançant, la chaleur se fait sentir davantage, le chapelet se réduit de plus en plus; il arrive même que l'éclosion se fait dans le corps de la mère et qu'on voit le petit en sortir vivant. Comme d'ailleurs les jeunes ne quittent le toit natal qu'après un assez long séjour, il arrive le plus souvent qu'à l'époque des chaleurs, le corps d'une diaspidée ne recouvre que des petits ou un mélange d'œufs et de petits. Les œufs échappent donc facilement aux regards de l'observateur, au milieu de la fourmilière de petits qui les accompagnent. Cela explique comment quelques auteurs, même modernes, ont pu écrire que les diaspidées étaient vivipares. J'ose croire que des observations plus complètes ou plus attentives les auraient convaincus que, sinon toutes les espèces de cette famille, au moins les plus communes dans nos régions, sont au contraire habituellement ovipares; l'ovoviviparité chez elles étant un accident [1].

De quelque manière que nos jeunes Diaspidés soient venus au jour, ils s'y présentent complètement munis des organes extérieurs, ailes exceptées, dont jouissent les insectes les plus parfaits; — six fortes pattes armées d'un tarse portant crochet pour cheminer sans danger ou se maintenir sur place malgré les vents violents; — à côté du crochet, quelques poils terminés par autant de sphérules qui jouent le rôle des ventouses chez d'autres animaux et leur permettent d'adhérer aux surfaces les plus lisses quelle

1. J'ai trouvé au Jardin des plantes à Paris, sur un *chêne de Mirbeck*, un *Aspidiotus* différent de celui qui habite nos chênes vulgaires. Je n'ai vu sous les femelles que des petits; pas d'œufs, pas même, je crois, ces dépouilles ordinaires témoins authentiques d'éclosions déjà faites. Cet *Aspidiotus* serait donc vivipare. Mais l'époque de l'observation et le manque de précision dans mes souvenirs donnent lieu à des doutes que je n'ai pas eu l'occasion de faire disparaître.

qu'en soit l'inclinaison ; aussi, quand on examine ces bestioles au microscope, si l'on renverse le verre qui les porte, elles ne tombent pas et évoluent dessous aussi agilement que dessus; — deux yeux qui font saillie au-dessus et au-dessous de la tête pour éclairer les recherches et prévenir des dangers; — deux antennes avec poils terminaux sensibles pour palper les obstacles, et peut-être aussi flairer les meilleurs pâturages ; — une trompe dont l'insecte fera sortir en temps opportun une fine et longue languette propre à percer l'écorce et recueillir ensuite les sucs nourriciers auxquels il devra son futur développement. Mentionnons encore deux poils spéciaux parfois presque aussi longs que le corps de l'animal, et qu'il traîne négligemment derrière lui quand il s'avance. Est-ce ornement ? Est-ce instrument utile ? Je les soupçonne de former une sorte de gouvernail pour les excursions imposées par extraordinaire quand il faut passer d'un arbuste qui meurt à un autre riche en sève. Ils serviraient à garder la direction voulue, quand sur la route quelque obstacle cacherait aux yeux le point qu'il faut atteindre. Enfin pour achever le portrait du jeune Diaspidé, ajoutons que la tête, la poitrine et les divers segments de l'abdomen sont sensiblement de même largeur et séparés par des sillons peu marqués et presque égaux ; l'apparence d'ensemble qui en résulte est tout à fait celle d'un cloporte microscopique.

Mais ce qu'il y a de plus remarquable dans l'appareil compliqué que nous venons de décrire, c'est le peu d'usage qui en sera fait le plus souvent. On conçoit que les petits, après avoir séché et durci leurs téguments sous le sein maternel n'y peuvent rester indéfiniment sans périr. Il leur faudra se disperser. Mais dans les cas ordinaires, c'est-à-dire quand la plante qui a nourri les ancêtres est encore suffisamment vigoureuse, l'expédition nécessaire ne sera que de quelques décimètres et de quelques heures, souvent de quelques centimètres et de quelques minutes. Or, la place convenable une fois choisie, les femelles ne la quitteront plus jamais, les mâles seulement à la fin de leur vie et avec des moyens de transport tout différents. Malgré tout, leur Créateur a voulu les armer libéralement pour tous les cas. Au besoin, tous sont outillés pour des excursions lointaines à la conquête de régions plus favorables.

Une autre observation se rapporte à ce stade de leur vie, et

mérite, je crois, d'être signalée. Chez plusieurs espèces, parmi celles qui habitent les arbres à feuillage caduc, on ne trouve de mâles que sur les feuilles, de femelles que sur l'écorce. Il a donc fallu que les jeunes, quand ils sont allés à la recherche d'une station définitive, fussent attirés les futurs mâles sur les feuilles, les futures femelles sur l'écorce. Ne dirait-on pas que les uns et les autres ont eu conscience de leur sexe et de ses exigences. C'est qu'en effet les mâles auront pris toute leur croissance, rempli leur rôle naturel et cessé de vivre avant la chute des feuilles, d'ailleurs celles-ci leur tiennent préparée une nourriture abondante et facile, pour eux, le séjour sur les feuilles paraît donc préférable, et en tout cas ne comporte aucun danger. Les femelles au contraire doivent croître après la fécondation et mûrir leurs œufs pendant l'hiver ; ce n'est qu'au printemps prochain qu'elles auront atteint leur plein développement et seront à point pour effectuer leur ponte. Se fixer sur des feuilles qui tombent à l'automne, depuis longtemps privées de tout organe de locomotion, c'eût été se perdre, et leur postérité avec elles. On conçoit qu'on ne trouvera plus cet instinct dans les femelles qui se tiennent sur les plantes à feuillage persistant, celles de l'*Aspidiotus* du laurier-rose par exemple, établissent indifféremment leur tente sur la tige ou sur les feuilles, ces feuilles vivront plus longtemps qu'elles. On verra même sans trop de surprise, les femelles de certains *Mytilaspis* qui fréquentent l'oranger se risquer jusque sur les fruits encore jeunes ; c'est que ceux-ci sont lents à mûrir, la ponte sera terminée avant leur cueillette et les petits sitôt l'éclosion se seront empressés de chercher un logis plus sûr. De fait, soulevez les écailles qui se rencontrent souvent sur la peau de quelque *Valence*, vous n'y trouverez, le plus souvent, que cadavres des mères ou écailles vides ; les œufs sont éclos et les petits disparus. Les retardataires périront à coup sûr, mais fussent-ils plus nombreux, c'est une perte négligeable, l'abondance des femelles et leur fécondité ne laissent lieu à aucune crainte pour la conservation de l'espèce. Quant à la séparation des sexes signalée plus haut chez les *Aspidiotus* du chêne, pourquoi n'existe-t-elle pas chez ceux de nos arbres fruitiers, par exemple ? Pourquoi est-elle inconnue aux *Chionaspis* rouges qui fréquentent nos frênes, aux *Diaspis* de nos rosiers ? Je ne sais. C'est peut-être tout simplement qu'il a plu à Dieu de varier les instincts comme il lui a plu de varier les formes.

C'est une autre manière de nous donner quelque idée de la richesse infinie de ses ressources.

Où que ce soit qu'une courte exploration conduite par ces divers instincts ait fait trouver au jeune diaspidé le point convenable d'où la sève nourricière jaillira pour lui en source intarissable, il se fixe aussitôt ; et, non seulement tout l'outillage dont le Créateur l'avait si largement pourvu pour cette recherche ne lui servira plus, mais devenu dès lors bagage inutile, il va lui être enlevé. Les libations copieuses auxquelles il s'abandonne ont bientôt rendu sa peau trop étroite. Il en change, et, métamorphose complète ! la nouvelle ne porte plus ni pattes, ni antennes, ni yeux, ni poils terminaux ; la langue seule subsiste. La langue sera désormais l'unique organe extérieur. Elle suffira d'ailleurs à tous leurs besoins. Fortement musclée et solidement établie dans la substance de la plante exploitée, elle forme un point d'appui efficace pour les rares mouvements qui pourront être utiles ; très flexible et cinq ou six fois plus longue que le corps de la bête, elle peut fouiller au large pour y recueillir d'abondantes lippées. Dans ce nouvel état, ce n'est plus l'apparence d'un cloporte que présente aux yeux le Diaspidé, plus même celle d'un animal, c'est plutôt quelque chose comme une graine très ténue, fortement aplatie, tendant à devenir presque ronde chez les femelles, ovale allongée chez les mâles. C'est à peine si l'abdomen s'y fait encore reconnaître par de vagues traces de segmentation et deux saillies obtuses très peu prononcées, près de l'extrémité anale. Aussi n'est-il pas très étonnant que les premiers observateurs aient pris ces animaux pour une production parasite analogue aux champignons, une vesse-de-loup minuscule.

C'est à partir de ce moment que ces bestioles commencent à mériter le nom de Diaspidés, *bêtes à bouclier*. La peau qui les recouvrait au premier stade de leur vie n'a point été rejetée au loin. Retenue sur leur dos par quelques lambeaux providentiellement adhérents, cette dépouille sera leur première écaille protectrice, leur premier bouclier, leur première demeure. Elle sera d'ailleurs le toit de l'habitation définitive, car c'est au-dessous et sur le prolongement de cette dépouille que seront insérées les assises successives de l'édifice. Celui-ci s'agrandira dans la mesure exigée par la croissance du constructeur. Les matériaux sont tous prêts et à portée, comme il était nécessaire pour un artisan enchaîné et

incapable de grands mouvements; — d'une part, le ciment, c'est celui que fabriquent spontanément tous les appareils digestifs; ici, d'abord liquide, puis durcissant à l'air après quelque durée; — d'autre part, une substance analogue à la cire, fabriquée aussi par l'animal et qu'on peut voir sortir en longs poils fragiles par certaines filières placées vers l'extrémité de son abdomen. Ces fils brisés et mêlés avec le ciment forment une sorte de torchis bientôt assez résistant. L'abdomen du maçon est la truelle qui bat convenablement ces matériaux et les pousse ensuite sous les bords du toit primitif ou sous les assises déjà placées.

Toutes les espèces ne bâtissent pas dans le même style. Il en est qui ménagent leurs mouvements autour de leur point d'appui, la langue, et agrandissent l'édifice presque d'un seul côté; il est cependant à peu près circulaire à la fin, mais le toit initial y est tout à fait excentrique; c'est l'architecture du genre *Chionaspis*. D'autres espèces, plus souples peut-être, parviennent à construire d'une manière presque égale tout autour du dôme primitif, qui reste ainsi sensiblement au centre, ce sont les *Aspidiotus* et les *Diaspis*. Mais chez ces derniers, ainsi que chez le *Chionaspis*, le goût architectural des mâles est tout autre que celui de leurs compagnes, et commande une habitation en rectangle étroit, très en rapport, d'ailleurs, avec leur taille svelte et allongée. Chez d'autres, enfin, la demeure va s'allongeant d'un seul côté et s'élargissant à la fois, de sorte qu'à la fin elle a quelque ressemblance avec une écaille de moule, ce sont les *Mytilaspis*.

En dehors de ces constructions, l'histoire des femelles est des plus simples. Absorber la sève nourricière, grandir sans éprouver désormais aucun changement de forme, recevoir son compagnon quand celui-ci viendra lui faire visite, s'accroître ainsi que ses œufs longtemps encore après la fécondation, enfin effectuer complètement sa ponte. Alors son rôle est terminé; elle se dessèche rapidement et meurt, laissant après elle une postérité qu'elle ne verra pas grandir. L'écaille qui protégea sa vie solitaire devient sa pierre sépulcrale. Dans sa tribu, les palais ne se reconnaissent au milieu des tombeaux que par une façade un peu moins défraîchie.

La vie du mâle offre des péripéties plus variées. Dès qu'il a atteint une taille convenable, beaucoup moindre que celle des femelles, il cesse de prendre aucune nourriture et subit une

seconde métamorphose. Désormais, il a perdu tout organe extérieur, même ses filières et sa langue. C'est l'abstinence et l'immobilité forcées. Rien en cela, il est vrai, qui ne se retrouve chez un grand nombre d'autres d'insectes. Mais chez lui c'est privilège du sexe, il dort pendant que sa moitié veille et travaille. L'état chrysalidaire a d'ailleurs ici quelque chose de très particulier : il comprend deux périodes nettement distinguées par une mue qui les sépare. Pendant la première phase, sous le maillot léger qui enveloppe la chrysalide, on aperçoit déjà quelques traces des organes qui s'élaborent pour l'insecte parfait : les yeux sont dessinés, ainsi que les antennes et les pattes, surtout les antérieures ; un étui court terminant l'abdomen recouvre les organes générateurs. Mais pendant la seconde phase, quand l'animal a dépouillé ce premier maillot, le travail intérieur de formation est bien plus avancé : les yeux sont tout à fait colorés et proéminents, les étuis des antennes, des pattes, sont devenns tout à fait distincts. Et même, les antennes et les pattes, qui ne sont pas comme chez la plupart des autres chrysalides rabattues sur la poitrine et l'abdomen mais sur les flancs, sont souvent nettement écartées. Ces deux périodes sont-elles communes à tous les Diaspidés? C'est probable, je les ai observées dans plusieurs de leurs espèces, et même chez d'autres Coccidés, le kermès du sycomore, par exemple.

Cette double période écoulée, l'insecte parfait est tout prêt. Cependant, quand il a rejeté sa dernière enveloppe, il reste encore quelque temps sous le toit qui abrita la plus grande partie de son existence, c'est là qu'il sèche ses ailes, affermit ses membres, durcit ses nouveaux téguments. Nulle hâte chez lui de se montrer au grand jour. Et pourtant, lui aussi, comme le lis au témoignage du Créateur, il est mieux orné que Salomon dans toute sa gloire. Couvert partout d'un vêtement de fin velours jaune ou rouge, ou parfois jaune tigré de rouge sur lequel tranche une demi-ceinture noire du plus bel effet, il se drape sous l'ampleur de ses deux grandes ailes blanches qui voilent tout le corps au-dessous de la ceinture; il agite avec grâce deux longues antennes dont les dix articles sont parés de poils disposés en élégants verticilles; deux grands yeux ronds qu'il porte sur la tête et deux encore plus grands placés au-dessous, semblent vous regarder avec une étrange douceur. Quand il s'avance, c'est à

peine si on remarque, cachées sous sa luxueuse parure, les six pattes des premières heures de sa vie. Mais Dieu les lui a rendues parce que les ailes seront pour lui bien plutôt un ornement qu'un moyen de transport.

Impossible de ne pas être étonné tout d'abord en voyant l'extrême dissemblance que Dieu a mise entre les deux sexes des Diaspidés. La femelle, recluse, enchaînée, entièrement dénuée, informe; le mâle, libre, richement pourvu d'organes, élégant, fastueux. Décidément, l'égalité ne paraît pas du tout l'idéal du Créateur : il s'est plu à multiplier les différences et fait régner partout la variété. Mais la variété, l'inégalité n'excluent pas l'ordre, et même, ici, elles en sont une condition. En effet, s'il a plu à Dieu de créer un genre d'animaux tels que les besoins de l'existence et l'outillage pour les satisfaire fussent réduits au minimum chez la femelle, et même que celle-ci fût condamnée à l'immobilité et à la réclusion, la loi des sexes, qu'il lui a plu aussi d'imposer à toute la série animale[1], exigeait que le mâle eût une organisation plus compliquée, qu'il fût libre et agile. Il lui fallait des yeux pour découvrir la prison de sa fiancée et dans cette prison où il ne peut entrer, l'unique entrebâillement nécessaire à la communication. Il lui fallait des antennes pour flairer, palper, distinguer les habitations des vivantes au milieu de celles des mortes. Il lui fallait au moins des pattes pour l'excursion et les recherches nécessaires. Il a reçu ces organes et même, ce qui était moins nécessaire, de magnifiques ailes, dans la plupart des espèces. On voit que si le mâle diaspidé est loin d'avoir pour compagne un *adjutorium simile sibi*, les deux conjoints n'en sont pas moins bien faits l'un pour l'autre. Il a plu à Dieu d'établir l'inégalité dans le ménage, mais il y a maintenu les sages proportions.

Il lui a plu aussi d'abréger les heures du favori auquel il a si libéralement prodigué ses soins et ses dons. Sitôt que celui-ci aura rempli son rôle, il périra. Qu'il se presse même, car sa fin

1. La *parthénogénèse*, dans certaines familles animales, n'empêche pas l'absolue généralité de la loi des sexes, elle en montre seulement la contingence. Chez les abeilles et quelques papillons, la parthénogénèse est purement accidentelle; normale chez les Pucerons, les Phytocoptes, certains Cynips, elle n'est cependant que temporaire : à quelqu'une des générations qui se succèdent chez eux, la sexualité reprend ses droits.

est si prochaine et si voulue, qu'il n'a même pas reçu le moyen de se nourrir : la bouche est un organe absent chez tous les mâles de cette famille. En général, éclos au printemps, ils disparaissent dès l'été ou à l'automne de la même année; en tout quelques mois de vie, quelques jours seulement à l'état parfait. Les femelles prolongent leur existence jusqu'au printemps suivant.

On ne peut guère terminer l'histoire des Diaspidés sans dire un mot de leurs ennemis. Je ne parle pas de l'homme, mais de leurs ennemis nés, de ceux que la Providence leur a spécialement suscités comme à tous les autres animaux. Ce sont surtout de minimes chalcidites des genres *Coccophagus*, *Aphelinus* et voisins, assez peu corpulents pour que la substance d'une seule victime suffise à leur entier développement. Je n'en veux signaler qu'un, pour une curieuse manœuvre préliminaire à sa ponte. On le voit, quand il a rencontré une écaille d'*Aspidiotus* par exemple, la parcourir dans deux directions en croix, comme s'il voulait en prendre la mesure suivant deux dimensions. Souvent alors il la quitte et passe à une autre pour recommencer le même jeu, jusqu'à ce qu'il en trouve une à sa convenance. A-t-il pour but d'irriter ainsi la propriétaire, si elle est encore irritable, et de provoquer par là quelque mouvement qui dénote sous l'écaille, au lieu d'un cadavre, une proie fraîche et délicate, propre à nourrir sa progéniture? Ou bien estime-t-il par ce manège la taille et l'âge de la victime, qui, trop vieille périrait trop tôt et n'offrirait plus qu'un aliment de mauvaise qualité, ou, trop jeune ne fournirait peut-être pas les provisions suffisantes? Quelles que soient les intentions de l'insecte, s'il en a, quand il a trouvé ce qu'il cherche, il s'arrête et pond un œuf. Il semble que l'opération ne va pas sans quelque difficulté : on le voit s'accrocher avec effort aux aspérités de l'écaille, pendant qu'il la perce de sa tarière et dépose son œuf sur la peau du diaspidé. Après l'éclosion, le jeune pénètre, par ses propres moyens, dans l'abdomen de sa proie, en suce peu à peu toute la substance, et ainsi parvient à son entier développement larvaire. Il chrysalide aussitôt après. Bientôt enfin devenu adulte, il sort de là en faisant effraction dans la peau desséchée de sa victime, puis dans le toit qui a couvert ses forfaits[1].

1. Ce petit chalcidite est, si je ne me trompe, un *Aphelinus* (Dalman); on

Malgré les ravages causés par ces ennemis, la lutte pour la vie et la sélection naturelle est bien réduite chez nos Diaspidés. Ils sont si petits que la plupart des animaux les ignorent. Presque toujours leur bouclier les protège efficacement, même contre les chasseurs de leur taille qui pourraient les connaître; et quand il cède aux attaques des rôdeurs Chalcidites, comme nous venons de le dire, toute défense leur est impossible, ils n'ont qu'à subir leur triste sort : les plus vigoureux succomberont comme les plus faibles, ou peut-être même seront immolés plus souvent comme offrant une curée plus abondante. Il y aura alors sélection à rebours, les plus faibles seront favorisés. Les chances sont tout aussi égales, si l'on considère les labeurs nécessaires à l'entretien de la vie. Percer un puits de profondeur insignifiante dans les couches d'une écorce encore tendre, ou seulement dans l'épaisseur d'une feuille nouvellement développée, est le premier travail nécessaire : les plus chétifs sont toujours assez bien outillés pour l'exécuter sans peine. Dès lors, la même abondante alimentation est assurée à tous : tous, par suite, nous l'avons expliqué, produiront à foison les matériaux nécessaires pour la construction et l'agrandissement de leur demeure, et puisque tous aussi possèdent les instruments suffisants pour la mise en œuvre, ce second travail ne présentera non plus aucune chance défavorable pour personne. Le seul cas sérieux de lutte pour la vie est celui de l'émigration urgente, quand la plante nourricière se dessèche et qu'il faut s'expatrier. Alors, chez les jeunes seulement, qui ne sont pas encore fixés, et quand la route à parcourir sera trop longue, il y aura lutte et sélection, les plus faibles succomberont aux fatigues de l'expédition, les plus robustes seuls atteindront leur nouvelle patrie. La génération qui en proviendra sera peut-être d'autant plus vigoureuse; mais on ne voit pas comment cela modifierait les caractères de l'espèce : dans une même famille, les forts et les faibles ont les mêmes notes spécifiques.

Quant à la sélection sexuelle, entre des prétendues sourdes,

trouve très souvent sous les feuilles du sycomore des larves d'*Aphis* devenues noires comme le charbon, c'est encore un *Aphelinus* qui les a fait périr. Physiologiquement, il ne diffère du premier que par la taille : il est deux fois plus grand; mais ses habitudes et ses instincts sont assez différents pour déceler une autre espèce. Car, outre que sa victime habituelle, sinon exclusive, n'est pas la même, ce n'est souvent qu'après une lutte prolongée qu'il parvient à la maîtriser et à déposer sur elle l'œuf d'où sortira l'assassin.

muettes, aveugles, recluses, toujours cachées, et leurs prétendants, quel choix pourrait-il bien y avoir?

Terminons cet article par un renseignement tout à fait terre à terre, mais qui, je l'espère, pourra être utile à quelque lecteur. Car je sens bien qu'au lieu des considérations diverses que peuvent suggérer ces intéressants petits malfaiteurs, plusieurs me demandent plutôt comment s'en débarrasser. On a préconisé divers moyens. Le *Chaulage*, utile ailleurs, ne peut guère produire ici que quelques asphyxies temporaires, ou de rares victimes; il est bien peu probable qu'il parvienne à sauver la plante menacée. Les *bouillies bordelaises* et semblables compositions produiront le même effet : l'écaille est un obstacle qui s'oppose efficacement à leur action contre les Diaspidés ou contre leurs œufs. Il semble que le procédé le plus pratique (je n'en suis pas l'inventeur) est encore de frotter convenablement le tronc et les arbres infestés, sans négliger les feuilles quand elles portent des femelles. Une simple brosse assez dure pour enlever les écailles et leurs habitants, sans nuire à l'écorce, est le seul instrument nécessaire. L'hiver est la saison favorable pour cette opération, puisque alors, en général, toute la population qu'il s'agit de détruire est apode, et que la ponte n'est point encore faite. En sacrifiant, pour abréger, quelques feuilles ou quelques branches plus compromises, il faudra peu de temps pour sauver un rosier, un laurier-rose, etc. Il est entendu que le travail sera plus long et plus pénible s'il s'agit de nettoyer un arbre. Mais, alors même, le *brossage* restera encore, croyons-nous, le moyen de destruction non seulement le moins coûteux, mais aussi le plus prompt et le plus efficace.

L. DESHAYES.

REVUE DES LIVRES

I. **L'Apocalypse de saint Jean**, traduite et annotée par le chanoine Crampon. Édition nouvelle entièrement refondue quant au commentaire, et augmentée d'une traduction du *IVe livre d'Esdras*, par Alfred Piffard, ancien professeur d'Écriture sainte. Paris, Rome, Tournai, Société de Saint-Jean-l'Évangéliste. Grand in-8, 179 pages.

II. **Petite Exposition de l'Apocalypse à l'usage des fidèles, en forme de glose tirée des saints Pères et des interprètes anciens et modernes**, par M. l'abbé Genty de Bonqueval. Abbeville, Paillart. Grand in-8, 315 pages avec gravures. Prix : 5 francs.

III. **L'Apocalypse de saint Jean avec son interprétation.** Nouvelle édition revue et notablement augmentée, par l'abbé Mémain. Paris, Haton. In-8, 167 pages. Prix : 3 francs.

IV. **La Fin du monde en 1921 prouvée par l'histoire**, par Jean Rocroy. 20e mille. Paris, Vic et Amat. In-8, 80 pages.

V. **La Clef de l'Apocalypse ou de la prophétie de saint Jean, avec les faits historiques et les nouvelles et anciennes prophéties sacrées, en note au-dessous des versets**, par Jules Séverin. Traduction conforme au texte grec original et au sens de l'interprétation. Paris, Bloud. In-12, xx-95 pages.

Si j'en juge par le nombre des volumes relatifs à l'*Apocalypse* que je vois là sur ma table sollicitant un compte rendu, ce livre de la Bible est un des plus étudiés. Il est vrai que tous ces volumes ne sont pas très récents, et je dois même avouer une certaine terreur instinctive que m'inspirent les ouvrages de ce genre et qui est un peu cause que je les ai laissés s'accumuler

Dieu me garde de mettre en doute que les sublimes tableaux du voyant de Patmos méritent d'attirer et même de passionner les interprètes ! D'ailleurs, si l'idée générale en est très claire, combien il reste, dans les détails, d'énigmes qu'on peut louablement s'efforcer de déchiffrer !

Par malheur, plusieurs ne se contentent pas de ce que saint Jean et Dieu qui l'a inspiré ont voulu nous apprendre : ils

cherchent, dans l'*Apocalypse*, la réponse à des questions qui n'y sont point tranchées. De là bien des spéculations aventureuses, dont le juste discrédit a peut-être rejailli parfois sur le livre sacré lui-même.

I. Le nouveau commentaire que M. A. Piffard a composé pour la Bible de Crampon n'appartient pas à ce genre. C'est un travail de saine exégèse, qui met en relief dans les visions de l'apôtre bien-aimé un plan harmonieux et logique, et leur donne toujours une interprétation claire et solidement motivée. L'auteur repousse les systèmes qui font de l'*Apocalypse* une prophétie *détaillée* et *suivie*, dans l'ordre chronologique, des luttes et des triomphes de l'Église durant toute son existence terrestre; il n'a même pas été convaincu par les éloquentes explications de Bossuet sur les chapitres iv-xix, où l'aigle de Meaux voyait prédite la ruine de l'empire romain persécuteur. Il se rallie à la méthode d'interprétation qu'il appelle *générale* et *eschatologique* : « *Générale*, parce qu'elle reconnaît, en plusieurs des symboles de l'*Apocalypse*, moins l'annonce prophétique d'un événement particulier, qu'une révélation des dispositions providentielles et des moyens d'action généralement employés par Dieu, pour exécuter son plan et amener, malgré les attaques multipliées et furieuses des puissances antichrétiennes, infernales ou terrestres, le triomphe final du Christ et de son Église... *Eschatologique* ou relative à la fin de ce monde, parce que cette méthode, reconnaissant à juste titre la pensée fondamentale de l'*Apocalypse* dans le retour glorieux de Jésus-Christ, vainqueur, juge et roi immortel de l'univers, considère ce livre comme le complément des prophéties précédentes, relatives au deuxième avènement du Messie et à l'établissement de la période triomphale et définitive du règne de Dieu[1]. »

Étudiée de ce point de vue, qui est d'ailleurs aussi celui de Bossuet lui-même pour les trois derniers chapitres du livre, l'*Apocalypse* est loin de rien perdre de sa sublime signification, et de son efficacité pour l'encouragement et la consolation des fidèles de tous les temps au milieu des épreuves de l'Église. La manière naturelle et lucide dont se déroule l'interprétation de M. Piffard est une forte preuve en faveur de la justesse de la conception

1. Introduction, p. 10-11.

fondamentale. C'est dans le même esprit qu'il évite de trop presser la signification des détails de chaque vision, des chiffres qu'il considère avec raison comme symboliques, en général, etc. : c'est d'ailleurs, avant tout, dans le langage des prophètes de l'Ancien Testament qu'il cherche la clef du symbolisme de l'*Apocalypse* ; rien de plus juste. Il n'y a guère qu'un passage où le docte commentateur peut paraître incliner un peu vers le littéralisme exagéré : c'est au chapitre XXI, où saint Jean annonce la création d'un « nouveau ciel » et d'une « nouvelle terre », après la destruction du monde actuel. Il pense que « les descriptions du monde renouvelé, qui se lisent ici et dans les anciens prophètes, ne doivent pas être regardées uniquement comme des peintures allégoriques du séjour céleste, où Dieu et Jésus-Christ, assis à sa droite, manifestent leur gloire aux anges et aux saints; il est trop évident, en effet, que ce séjour n'a besoin d'aucune *rénovation* et n'en subira aucune ». C'est donc notre monde visible qui, après sa rénovation, serait réhabité par des hommes, vivant dans la familiarité de Dieu. Mais sont-ce les justes glorifiés qui l'habiteront, ou bien sera-ce une humanité nouvelle, qu'un certain nombre de justes, préservés à cette fin de la catastrophe universelle, reformeraient sur terre dans des conditions plus heureuses encore que celles du paradis terrestre?

M. Piffard paraît douter que la première opinion satisfasse pleinement aux textes bibliques ; mais il constate que la seconde, plusieurs fois soutenue dans les temps modernes, est mal notée chez les théologiens, et a même contre elle des arrêts de l'Index romain. Nous pensons qu'on peut s'éviter l'embarras du choix. La seconde hypothèse, en tout cas, serait à rejeter (on peut voir les raisons indiquées dans Hurter, *Theologiæ dogmaticæ Compendium*, t. III, n. 712[a]). Mais les textes annonçant le renouvellement de notre terre, après qu'elle aura été purifiée par le feu, n'exigent pas non plus qu'elle soit réhabitée d'une manière permanente par des hommes; la description de la « nouvelle Jérusalem », qui formerait la résidence de ces nouveaux habitants, est purement symbolique, M. Piffard le reconnaît; elle ne contient rien qu'on ne puisse entendre du ciel des bienheureux glorifiés.

Cet excellent commentaire de l'*Apocalypse* est suivi du texte latin et de la traduction du *IV[e] livre d'Esdras*. On sait que ce livre, bien que n'ayant jamais été reçu par l'Église comme cano-

nique, a une place à la fin de la Vulgate latine, parce que plusieurs Pères et l'Église elle-même, dans sa liturgie, lui ont fait des emprunts. Il renferme, d'ailleurs, trois morceaux d'origine différente, dont le principal, comprenant les chapitres III-XIV, est, quant à la substance, l'œuvre d'un juif du premier siècle de notre ère, et les deux autres, formés respectivement par les deux premiers et les deux derniers chapitres du livre, paraissent dus à des chrétiens du second siècle. Très dignes d'attention pour leur antiquité, comme aussi pour leur forme littéraire, ces trois écrits sont parmi les plus remarquables et ont été, au moyen âge, parmi les plus goûtés, dans la riche collection des apocalypses apocryphes. La traduction de M. Piffard est la première, en notre langue, qui reproduise les fragments récemment découverts et qui profite des leçons fournies pour les chapitres III-XIV par les anciennes versions orientales.

II. M. l'abbé Genty de Bonqueval rejette, lui aussi, le système de Bossuet, mais est resté fidèle à celui des prophéties spéciales et chronologiques. Il admet que *chacune* des sept séries de tableaux, formant les vingt premiers chapitres de l'*Apocalypse*, est l'histoire prophétique, complète, par âges, de l'Église militante, depuis le premier avènement du Sauveur jusqu'à son retour glorieux en qualité de juge des vivants et des morts; la huitième série, comprenant les deux derniers chapitres, est la peinture de l'Église triomphante. Dans les sept églises mêmes, auxquelles sont adressées les sept épîtres du début, il ne voit que des symboles prophétiques de l'Église universelle, dans ses âges successifs depuis Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit de ce système très contestable, et bien que, d'autre part, le digne auteur abuse peut-être un peu des interprétations allégoriques, les leçons qu'il déduit des visions de saint Jean sont très sages, très pratiques et forment une lecture bien appropriée au temps où nous vivons. Comme le dit Mgr l'évêque de Chartres, dans son élogieuse approbation, cette *Petite Exposition de l'Apocalypse*, « fortifiera la foi des fidèles, dissipera les doutes et ravivera les espérances », au milieu des épreuves de l'Église.

III. M. le chanoine Mémain va beaucoup moins loin que M. Genty de Bonqueval, mais plus loin que M. Piffard, dans l'application

des descriptions de l'*Apocalypse* à des événements déterminés de l'histoire de l'Église. Il se rapproche de Bossuet, en admettant que « la plus grande partie de l'*Apocalypse* vise la lutte de l'Église contre l'empire (romain) idolâtre jusqu'à la chute de cet empire au cinquième siècle ». C'est cette catastrophe qui lui paraît annoncée dans la vision qui suit l'ouverture du sixième sceau [1]; mais ce que saint Jean voit après l'ouverture du septième sceau [2] ne serait rien moins que l'histoire de l'Église tout entière depuis le dernier quart du cinquième siècle jusqu'à la fin du monde, « suivant l'ordre des temps et sans aucune interversion »; la troisième vision [3] aurait pour objet de nous faire connaître les principaux acteurs du grand drame des combats de l'Église. Les interprétations allégoriques par lesquelles M. Mémain développe ces thèses dans les détails ne se prêtent guère à la discussion : elles sont pourtant ingénieuses, parfois séduisantes, et, si elles restent en somme conjecturales, comme tout ce qui, dans cette matière, dépasse les explications générales, elles intéresseront ceux que la méthode générale ne satisfait pas.

Le savant chanoine, dans un appendice, rapproche de la vision de la *Bête*, décrite au chapitre XIII de l'*Apocalypse*, celle qui est rapportée au chapitre VII de Daniel. Ce rapprochement, bien justifié par ailleurs, l'a conduit à fixer une date pour la fin de l'empire de Mahomet, qu'il regarde, avec plusieurs interprètes, comme figuré par la grande corne de la quatrième bête. L'opération était risquée : les calculs de M. Mémain le menaient, en effet, à la fin de l'an 1900 ou de 1905, et, quoique ces dates, comme il en a prévenu, ne fussent qu'approximatives, l'événement ne semble pas près de lui donner raison, mieux qu'à ses prédécesseurs, dans cette tentative de préciser les indications chronologiques très vagues de Daniel [4].

1. Chap. VI, v. 12-17.
2. Chap. VIII-XI.
3. Chap. XII-XIV, v. 13.
4. M. le chanoine Mémain est sur un terrain bien plus solide, dans son travail, *les Prophéties messianiques de Daniel. Réponse à un article du R. P. Lagrange* (extrait de la *Revue apologétique* de Bruxelles. Bruxelles, Schepens, 1905, 66 pages in-8). Il y défend, par de bons arguments, l'interprétation traditionnelle de ces prophéties, spécialement en ce qui concerne le célèbre oracle des soixante-dix semaines, sur lequel il a déjà publié précédemment un sérieux travail (*Les Soixante-dix Semaines de la prophétie de*

IV. M. le chanoine Mémain n'a voulu indiquer aucune date pour la fin du monde; il reconnaît « qu'on ne peut rien conjecturer de précis sur ce point d'après l'*Apocalypse* ». M. Jean Rocroy est d'un autre avis, et il annonce avec la plus ferme conviction la *fin du monde en 1921*, sans remise. Il ne s'appuie pas, il est vrai, sur les visions de saint Jean seules. Le principe de sa « découverte » a été pour lui le mot de saint Paul, à savoir *que tout ce qui est arrivé* au peuple juif était *une figure* de ce qui devait arriver au peuple chrétien. Et, à la lumière de ce mot, auquel il donne l'interprétation la plus littérale et la plus étendue, malheureusement sans justification suffisante, il aperçoit une concordance si parfaite entre l'histoire d'Israël et l'histoire du monde chrétien, que l'une aurait été « comme une répétition générale du grand drame humain » qui se continue dans l'autre. Pour nous communiquer sa conviction, il met en regard, dans des tableaux parallèles, non seulement les événements, mais encore les chiffres et les dates des deux histoires. Ainsi, la tour de Babel *figure* la tour Eiffel; le départ d'Abraham pour la terre promise, sur l'appel de Dieu, en l'an 1921, — le transfert de l'humanité de la terre détruite au séjour céleste, aussi en 1921, « date absolument merveilleuse; les 400 ans passés par les Israélistes en Égypte, — les quatre cents ans durant lesquels les protestants seront restés hors de l'Église, jusqu'en 1917, « date ultime de leur conversion générale au catholicisme »; la durée de Jérusalem, fondée en 2600 avant Jésus-Christ, détruite 70 ans après Jésus-Christ, — la durée de Rome, qui, « pour vivre ce même laps de temps, doit donc aller jusqu'en 1917, puisque 753 + 1917 = juste 2670 (*très curieux*); durée du peuple de Dieu, depuis 1921 (appel d'Abraham) jusqu'en 33 après Jésus-Christ, soit 1954 ans, — « le nouveau peuple de Dieu devra durer le même laps de temps », moins les trente-trois ans de la vie de Jésus-Christ, soit 1921 (*très curieux*)! etc. On pourra objecter, entre autres choses, que la chronologie adoptée par M. Rocroy n'est peut-être pas si sûre qu'il paraît le croire. Et après, les chiffres admis, les « coïncidences »,

Daniel. Exégèse et Chronologie, 2e édition. Paris, Haton, 1904; brochure grand in-8 de 69 pages). M. Mémain réfute le R. P. Lagrange, qui, au nom de la « méthode historique », borne la prophétie des soixante-dix semaines, à l'époque d'Antiochus Epiphane et n'en admet l'application à Jésus-Christ que dans un sens *figuré*.

pour « curieuses » qu'elles soient, trouveront sans doute beaucoup de sceptiques; mais il y a des personnes à qui le jeu des chiffres donne tant de plaisir : témoin lui-même le grand saint Augustin !

V. M. Jules Séverin, qui a publié, il y a six ans, une bonne traduction de l'*Apocalypse*, avec des notes inspirées également du système des sept tableaux, présentant chacun toute l'histoire de l'Église, a donné, lui aussi, mais non sans réserve, une date approximative pour la venue de l'Antéchrist et la fin du monde : l'humanité aurait encore à vivre sur cette terre jusqu'au milieu du vingtième siècle environ. Mais il fait une observation qui mérite, je crois, plus d'attention que son calcul et que tous les calculs du même genre. Les prophéties de l'*Apocalypse*, relatives aux derniers temps, sont, en bonne partie, conditionnelles ; les maux terribles qu'elles annoncent fondront sur la terre, quand la foi aura presque disparu[1], quand l'apostasie sera consommée[2]; il dépend donc de chaque homme, pour sa part, de retarder ou de précipiter cette échéance redoutable[3]. Joseph Brucker.

Disquisitio metaphysica, theologica, critica, de distinctione actuatam inter essentiam exsistentiamque creati entis intercedente, ac præcipue de mente Angelici Doctoris circa eamdem quæstionem, auctore P. Josepho M. Piccirelli, S. J. Naples, Asturi, Piazza dei Martiri 30. Paris, Lecoffre, 1906. In-8, 424 pages. Prix : 5 francs.

La théorie de l'acte et de la puissance est la clef de voûte de la philosophie aristotélicienne. Dès lors on comprend l'importance d'une question, où, s'appliquant d'une manière universelle à toutes les créatures, elle fait ressortir un des caractères fondamentaux qui les distinguent du Créateur ! Dieu, en effet, acte pur, a l'existence même pour constitutif de son essence, et, par suite, il existe nécessairement; les êtres créés, au contraire, étant contingents, sont composés de puissance et d'acte. Mais quelle est la nature de cette composition ? Est-elle physique ou métaphy-

1. *Luc*, xviii, 8.
2. *II Thess.*, ii, 3.
3. *La Clef de l'Apocalypse*, Avant-propos, p. xiii-xv.

sique? En d'autres termes, entre l'essence et l'existence, faut-il admettre une distinction réelle ou une distinction de raison? *Philosophi certant et adhuc sub judice lis est.*

Les partisans de la distinction réelle s'appuient sur l'autorité de saint Thomas, et, convaincus que leur opinion est celle du saint docteur, plusieurs ne craignent pas d'affirmer qu'on ne saurait se dire son disciple, si on la rejette. Le P. PICCIRELLI, déjà connu par deux savants traités : *De Deo* et *De Deo uno et trino*, est d'un avis contraire; non seulement il admet la seule distinction de raison, mais il pense que son opinion n'est pas opposée à celle de *l'Ange de l'École.* C'est ce dernier point qu'il a voulu mettre en lumière, sans rien laisser dans l'ombre.

L'ouvrage comprend trois parties, de longueur inégale. Dans la première (p. 5-72) sont exposées, avec une scrupuleuse exactitude, les notions fondamentales requises pour la controverse. Il importe de lire surtout le troisième chapitre : *De l'acte et de la puissance* (p. 19-43); leur nature est décrite avec une clarté et une profondeur peu communes, qualités qu'on est heureux de trouver dans tout l'ouvrage, même pour les sujets les plus ardus.

La deuxième partie (p. 73-163) a pour but d'établir dogmatiquement que la distinction entre l'essence et l'existence est une distinction de raison. Après avoir réfuté un à un, avec le plus grand soin, tous les arguments des adversaires, l'auteur établit que la distinction réelle n'est pas nécessaire. Cette preuve pourrait suffire; car, suivant un axiome communément admis, *il ne faut pas multiplier les êtres sans nécessité.* Toutefois, le P. Piccirelli ne s'en contente pas ; il y joint plusieurs arguments positifs, pour montrer que la distinction réelle doit être rejetée.

Dans la troisième partie (p. 164-403), remarquable par l'érudition, l'esprit critique et la rigueur dialectique, nous abordons la question qui est l'objet principal de l'ouvrage : Quelle est l'opinion de saint Thomas? L'auteur discute longuement tous les textes invoqués par les adversaires : ceux où, d'après eux, serait enseignée explicitement la distinction réelle (p. 183-216) ; ceux où elle le serait implicitement (p. 217-266) ; ceux où est traitée *ex professo* la distinction entre l'essence et l'existence (p. 267-292) ; ceux, enfin, où la démonstration s'appuie sur cette distinction (p. 292-374) ; puis lui-même en apporte d'autres favorables à sa thèse (p. 374-397). De son argumentation, toujours serrée, sou-

vent subtile, il ressort que rien n'autorise à soutenir que saint Thomas a enseigné la distinction réelle ; loin de là. En effet, si le saint docteur n'a admis qu'une distinction de raison, tous les textes s'expliquent naturellement ; si, au contraire, il a admis la distinction réelle, il en est qui ne peuvent, semble-t-il, être interprétés d'une manière rationnelle ; dans le premier cas, tous ses arguments sont probants ; dans le deuxième, plusieurs paraissent ne pas l'être.

Le point le plus saillant de la troisième partie est cette assertion qui se trouve indiquée dans l'énoncé même de la thèse (p. 164) : d'après saint Thomas, entre l'essence et l'existence, il n'y a pas de distinction réelle au sens strict, telle que nous l'entendons exclusivement de nos jours, il n'y a pas de distinctiou *formaliter realis* ; mais il y a une distinction réelle au sens large, distinction qui, suivant la terminologie actuelle, doit être rangée parmi les distinctions de raison, et qu'on peut appeler *fundamentaliter realis* (p. 178).

Une pareille solution, à première vue, peut paraître suspecte ; mais le P. Piccirelli a soin de montrer qu'elle est fondée. C'est ce qui apparaît surtout d'un passage fort suggestif de Dominiqne Soto, O. P. (1494-1560), qui fut théologien de Charles-Quint au concile de Trente. Celui-ci est d'avis que l'essence et l'existence dans les créatures ne sont pas deux entités réellement distinctes ; pourtant, d'après lui, il y a entre elles une distinction réelle, qu'on peut aussi appeler *formelle*, « pourvu qu'on ne nie pas entre Dieu et nous cette différence qu'en Dieu l'existence est de son essence, tandis que l'existence n'est pas de l'essence des créatures ». « Les anciens, ajoute-t-il, appelaient cette distinction *réelle*, non sans raison[1]. » (P. 168-169 ; 178-181.)

Généralement, il est vrai, on a attribué à saint Thomas l'opinion que rejette le P. Piccirelli ; mais la valeur de cet argument a été bien exagérée : qu'on lise à ce sujet la partie historique de l'ouvrage (p. 63-72 ; 164-182 ; 397-403). Quelques remarques seulement. Au témoignage du cardinal Gonzalès, O, P., Hervé le Breton († 1323), dans ses différents écrits, « expose et défend, avec fidélité, la doctrine de saint Thomas[2] » ; or, dans son *Quod*

1. *In Dialecticam Aristotelis. De Prædic. substantiæ*, q. I.
2. *Histoire de la philosophie*, trad. par le R. P. de Pascal, t. II, p. 357.

libet 7, q. 8, il se prononce explicitement pour la distinction de raison (p. 167-168). D'après D. Soto, la distinction réelle admise par le saint docteur n'est qu'une distinction de raison, et le passage cité plus haut indique suffisamment qu'il n'est pas seul de cet avis. Suarez se montre fort réservé. « Cette opinion, dit-il, est regardée comme étant celle de saint Thomas[1]. » (P. 181.) Les partisans de la distinction réelle avaient vraiment beau jeu : on attribuait au saint docteur le texte suivant, qui, certainement, n'est pas de lui : « Dans les créatures, l'essence et l'existence diffèrent réellement comme deux entités diverses[2] » ; en présence d'un témoignage aussi clair, mis en avant par Jean de Saint-Thomas, par Gondin et par d'autres, il était difficile de répondre (p. 183). Il convient d'ajouter que les scolastiques de la décadence avaient une propension commune à multiplier outre mesure les entités distinctes, et que, par suite, ils attribuaient aux grands philosophes du treizième siècle des distinctions strictement réelles, auxquelles ceux-ci n'avaient pas songé.

Il est peut-être à regretter que l'ouvrage soit si long ; mais on doit reconnaître qu'il est complet, et l'on ne saurait nier sa valeur métaphysique, historique, critique. Aussi, quiconque voudra étudier sérieusement l'opinion de *l'Ange de l'École,* devra, ce semble, en prendre connaissance ; car on y trouve réunis et discutés tous les textes, qui, de près ou de loin, touchent à la question ; et, suivant les paroles de Léon XIII, qu'on lit dans l'épigraphe : « *Afin qu'on ne prenne pas un breuvage pour un autre, une doctrine corrompue pour la doctrine vraie*, il convient de puiser la philosophie de saint Thomas à ses sources mêmes. » (Encycl., *Æterni Patris.*)

Gaston de Gouvello.

Œuvres de saint François de Sales. Édition complète publiée par les soins des religieuses de la Visitation du premier monastère d'Annecy. Tome XIV. *Lettres*. Volume IV. Paris et Lyon, Vitte, 1906. Grand in-8, XXIV-477 pages. Prix : 8 francs.

Le nouveau volume de la correspondance de saint François

1. *Metaph.* Disp., 31, sect. 1, n. 3.
2. *In creaturis esse essentiæ et esse exsistentiæ differunt realiter ut duæ diversæ res* » *Summa totius Logicæ*, tract. 2, c. II.

de Sales comprend deux cent huit lettres, écrites entre le mois d'avril 1608 et la fin de décembre 1610. Le texte est, pour le plus grand nombre, revu sur l'autographe, et, pour toutes, établi avec soin. Des notes au bas des pages, des documents annexes, un glossaire, un *index* et des tables fournissent très abondamment les indications utiles. Biographiques ou chronologiques, ces indications méritent confiance : nous avons expérimenté, pour plusieurs, qu'elles résistent à une vérification minutieuse. Bref, le recueil est composé d'après les plus sûres méthodes. Le principal mérite en revient à un érudit fort renseigné sur saint François de Sales, sainte Chantal et la Visitation : le R. P. Navatel. L'avant-propos, dont il fait précéder le volume, est plein de justesse et de bon goût.

Les lettres de 1608-1610 concernent surtout la publication du livre l'*Introduction à la vie dévote* et les commencements de l'Institut de la Visitation. Signalons, en outre : la lettre du 19 mai 1608, à Mme de la Fléchère, où l'on trouve un délicieux parallèle entre les choses du monde et les jeux, « petites tricheries » et « bagatelles » de l'enfance ; la lettre du 17 août 1609, au jésuite Jacques-Philibert de Bonivard, sur la manière de controverser avec les calvinistes ; la magnifique lettre du 27 mai 1610, sur la mort de Henri IV, page digne de Bossuet ; le P. Navatel fournit de bonnes raisons de la regarder comme adressée au président Frémyot et non pas à Antoine des Hayes. Bien curieuse est encore la lettre du 15 juin 1614, à Charles-Emmanuel I[er], sur l'utilité des bons magistrats, lesquels ne sont pas gens « rudes, malpolis et raboteux » ; et bien remarquable, par la mesure et le bons sens, la lettre du 8 décembre 1610, à Celse-Bénigne de Chantal, sur la conduite d'un gentilhomme chrétien à la cour.

Au sujet d'un détail historique, l'éditeur a commis, sur la foi de Poirson, une légère inexactitude : le traité de Brussol, conclu le 25 avril 1610, aurait assuré à Henri IV la Savoie, pour le cas où Charles-Emmanuel aurait été mis en possession du Milanais (p. 398, 399). En fait, d'après ce traité, Henri IV fournissait au duc de Savoie quatorze mille hommes, pour retenir une partie des troupes espagnoles en territoire italien. La conquête du Milanais serait opérée au profit de Charles-Emmanuel ; et la France garderait deux des places enlevées aux Espagnols : par exemple,

Valenza et Alexandrie. C'est beaucoup moins fructueux que l'acquisition éventuelle de la Savoie. Yves de la Brière.

Œuvres oratoires du P. Henri Chambellan, de la Compagnie de Jésus. Tome I. *Carême, panégyriques, discours de circonstance*, Paris, Beauchesne, 1905. Petit in-8, vii-577 pages.

Le biographe du P. Henri Chambellan[1] souhaitait en 1896 qu'on ne laissât point périr son œuvre oratoire. Ce vœu est à demi réalisé; M. G. Sortais nous a donné un premier volume et nous en promet un second. Quand les *Retraites* auront paru, nous serons sans doute en mesure d'apprécier plus complètement le prédicateur; mais il convient de le signaler dès aujourd'hui à ceux qui ont gardé le sens et le goût de la véritable éloquence sacrée.

Le Père ne s'y adonna que sur le tard. Contrarié dans son désir des missions étrangères, longtemps supérieur local ou provincial, il avait cinquante-deux ans quand il fut exclusivement appliqué au ministère apostolique (1886), et Dieu ne lui donna que six ans pour le remplir. On peut dire qu'il mourut à la peine. Lors de son dernier Carême (Évreux, 1892), il se traînait douloureusement de la sacristie à la chaire, où il semblait reprendre toute sa vigueur; mais, au milieu de la Semaine sainte, il lui fallut rendre les armes. Quatre mois plus tard, il s'éteignait à La Louvesc.

Si cette fin prématurée fut une perte sensible à raison du grand bien qu'il eût pu faire, encore y a-t-il lieu, pensons-nous, de la regretter pour le plein essor de son talent. Un exercice prolongé l'eût rendu plus agile, plus parfaitement communicatif et populaire, en atténuant, j'ose le croire, certains scrupules de sa légendaire humilité. Admirons la probité rigide, le profond respect des âmes et de la parole sainte, qui le condamnaient à écrire entièrement ses discours et à les réciter de mot à mot. Je me figure, malgré tout, que, s'il eût prêché dix ans de plus, il eût pris insensiblement, avec une expérience plus complète de ses ressources, une méthode de travail plus aisée, plus large, plus hardie; qu'il serait devenu l'improvisateur de bon aloi, l'homme qui écrit tout quand il le peut, mais ne s'enchaîne pas à la lettre de son texte. Ses sermons n'y auraient rien perdu. On n'y aurait

1. Le P. Charruau, de la Compagnie de Jésus.

plus rencontré çà et là — je dis seulement çà et là et dans l'expression — certaines traces de rhétorique, la prosopopée bien fréquente, par exemple; quelque chose de laborieux, de tendu, voire de légèrement embarrassé. Il serait venu, je n'en doute pas, à ce ton de conversation haute et souple, à ce dialogisme quasi continu avec les fidèles, à cette vie familière et militante du discours, qui font la puissance d'un saint Augustin ou d'un Bossuet. On s'est plaint qu'il dominât de trop haut la moyenne intellectuelle de son auditoire. J'avoue, pour mon compte, une impression quelque peu différente. L'orateur me semblerait plutôt sacrifier outre mesure à la crainte de lasser par trop de longueur. Il est tel sermon de son Carême (*l'Orgueil*, *la Parole de Dieu*, *l'Adoption divine*, *les Sources du zèle*), où, par endroits du moins, l'ampleur manque, et, avec elle, un peu de la force et de la lumière désirables. Et cependant, étant données les hautes qualités de sa parole, je tiens pour certain que l'auditoire lui eût bien volontiers pardonné d'être moins court.

Car, cette part faite à la critique, il n'est que juste de reconnaître dans les sermons du P. Chambellan de grands et rares mérites. Éloquent par nature, théologien très sûr et très docte, apôtre dans l'âme, il a toutes les parties essentielles de l'orateur sacré. Avant tout, il conçoit la prédication au vrai. Je ne sais quel journaliste parisien, rendant compte d'une station quadragésimale, englobait un certain nombre de prédicateurs dans cette appellation manifestement dédaigneuse : « Tous catéchistes ! » Le Père en eût revendiqué hautement sa part. Dogmatique ou morale, sa prédication est toujours, et par-dessus tout, un enseignement, et ne semble-il-t-il pas triste qu'on ait aujourd'hui à l'en louer comme d'un mérite qui n'appartiendrait pas à tout le monde ? Il n'est point si malavisé que de philosopher sur la religion censée connue. Sachant trop bien qu'on l'ignore ou qu'on l'oublie, il se travaille à la faire connaître; il prêche l'Écriture, l'Évangile, la tradition. C'est dire qu'il se rattache à l'école des Bossuet et des Bourdaloue, à l'école du bon sens catholique, de la foi.

Religieux très grave et très humble, ne lui demandez pas de vous amuser en cherchant la poésie ou l'émotion pour elles-mêmes : il n'en sera, dans l'occasion, ni moins coloré ni moins chaleureux. N'attendez pas davantage qu'il coure après l'origi-

nalité. Il la rencontrera d'autant mieux, et, le plus souvent, de la façon dont elle nous est possible, à nous, après tant de siècles et de chefs-d'œuvre, non pas en trouvant des pensées absolument neuves, mais en fécondant jusqu'à les faire siennes les pensées d'autrui. Ainsi, parlant de la *Dignité de nos corps* et nous rappelant d'après saint Paul, qu'ils sont les membres de Jésus-Christ, il commente avec un rare bonheur le beau mot de saint Augustin : « Épargne en ta personne Jésus-Christ même ! » Ainsi se montre-t-il fort bien doué pour l'homélie, pour la paraphrase lumineuse, vigoureuse, affectueuse, du texte sacré (*la Samaritaine*, *l'Obstination des pharisiens*, etc.). Ailleurs, il s'inspirera quelque peu de la célèbre supposition de Massillon, pour en présenter une qui n'est peut-être pas moins saisissante et que je ne me priverai pas de citer. C'est de Judas qu'il s'agit.

« ...Nous sommes les complices de ce misérable que nous maudissons à juste titre. Si, dans le moment où je vous parle, Dieu lui ordonnait de paraître au milieu de nous ; s'il lui révélait les secrets de nos consciences et lui disait : Lève-toi maintenant, et, en face de cette assemblée, montre au doigt, je te le permets, accuse publiquement tous ceux qui ont trahi mon Fils. Croyez-vous qu'il n'y en eût pas beaucoup sur lesquels pourrait s'arrêter la main du traître ? Vous, dirait-il, vous l'avez trahi par respect humain, par un sourire moqueur. — Vous, pour vous divertir à tuer le prochain par vos médisances mortelles. — Vous, pour satisfaire votre avarice qui ne voulait pas compter un héritier de plus. — Vous, pour vous égayer à un spectacle coupable. — Vous, pour boire, à longs traits, dans cette lecture, le poison et le feu. — Vous, pour goûter un plaisir brutal et grossier. — Vous, pour un gain illicite, que vous retenez encore, tandis que j'ai rendu le prix de mon crime.

« Une pensée plus horrible me traverse l'esprit, mes frères. Si Dieu permettait au traître d'approcher ceux qui l'ont imité dans l'hypocrisie de l'amitié, et, par un juste châtiment, de baiser à son tour quiconque, parmi nous, a baisé, comme lui, Notre-Seigneur dans une communion sacrilège, seriez-vous tous sans crainte ? N'y aurait-il aucun front flétri par le contact de ces lèvres impures et marqué du signe de Judas ? Je l'ignore. Plaise à Dieu que mes terreurs soient sans fondement ! »

A mon gré, cette *Passion* est, presque en tout, voisine des

chefs-d'œuvre, et la *Résurrection*, qui suit, ne le lui cède guère. J'en détacherai un passage où le talent, disons plutôt l'âme, se montre sous plus d'une face. Le Père développe cette pensée, que la résurrection est bien faite pour rendre Jésus-Christ maître des cœurs.

« ...Voyez surtout son amour éclater sur sa chair glorieuse. Regardez ces cicatrices qu'il y conserve, et dites-moi si ce n'est point là une belle invention de son cœur. Il voulait toujours présents devant lui les hommes qu'il a tant aimés. Et voilà qu'il nous a inscrits sur ses mains percées : *ecce in manibus meis descripsi te*; sur ses pieds troués, sur son côté ouvert par la lance pour ne plus se refermer. Aussi nous dit-il avec assurance : Une mère oublierait-elle le fruit de sa douleur, moi, je ne vous oublierai jamais, *Ego tamen non obliviscar tui*. Ne m'oubliez pas non plus. Car c'est surtout contre les trahisons de votre mémoire que j'ai voulu garder ces traces de mes souffrances. J'étais sûr de mon cœur, mais je redoutais les inconstances des vôtres. Son amour s'est promis par là de nous prémunir contre l'oubli ; il nous parlera sans cesse, en nous mettant toujours sous les yeux des preuves sensibles et vivantes de son dévouement. Il ne peut plus rester sur la croix; mais, grâce à ces plaies que l'éternité ne fermera point, il gardera dans sa gloire l'attrait irrésistible de l'amour souffrant et immolé. Convenez-en, chrétiens, voilà qui achève le triomphe de Jésus ressuscité, en achevant de nous montrer un Rédempteur accompli, dont l'amour s'entretient toujours de nous et nous entretient toujours de lui. Par un art divin, ses cicatrices lui conservent, dans l'impassibilité, le charme émouvant de la douleur, moins tout ce qu'elle a d'amer et de rude. On ne peut contempler le vainqueur sans reconnaître le combattant et sans relire quelle fut la grandeur de la lutte, la force et l'amour qu'il y déploya pour nous. Éternellement, ses pieds et ses mains parleront comme au Calvaire; la plaie de son côté s'élargira encore, si je l'ose dire, à mesure que les siècles avanceront, pour laisser voir enfin à notre piété, plus heureuse que celle de nos pères, ce Cœur sacré qui a tant aimé les hommes. »

On aura tôt vu que les notes dominantes de l'orateur sont l'élévation et la force, et ceux-là ne s'en étonneront point, qui ont connu l'homme, le religieux. Il n'y a que d'autant plus de charme

à le prendre, et non pas une fois, en flagrant délit de simplicité, de suavité. La force, la force réelle, ingénieuse, mesurée, éloquente, vous la trouverez en maint endroit, notamment dans tel morceau sur les processions interdites (*Besoin et Devoir de réparer*), ou dans tout ce discours sur les *Mauvais Livres*, qu'on lisait un jour, sans nom d'auteur, devant M. le comte de Mun, et qui faisait dire à ce bon juge : « Ah ! qui est-ce ! Où est cet homme? On ne parle pas mieux que cela. » Quant à la simplicité douce, j'en citerai plus d'un type. Ce serait, par exemple, le troisième entretien du *Triduum en l'honneur de saint Joseph*, — ou le *Panégyrique de saint Nicolas*, fait quasi de rien, mais très intéréssant, très pratique ; ou encore, une étude des quatre vertus cardinales dans la personne de la personne de la Vénérable — aujourd'hui Bienheureuse — Jeanne de Lestonnac : aimable modèle d'oraison funèbre familière sans déploiement de thèses ni éclats d'éloquence. Manifestement l'âme du prêtre avait bien toutes les cordes, elle était capable de tous les sons. Et j'aime à redire que, si Dieu lui avait donné un plus long usage de la chaire, elle en serait venue à se livrer encore davantage, à se répandre avec plus d'aisance encore et de largeur, moins défiante d'elle-même, obligée de s'avouer modestement sa propre richesse, d'y compter et de s'y abandonner un peu plus. Heureux le prédicateur dont le talent n'est plus ou moins bridé que par la délicatesse, peut-être excessive, de sa vertu !

Étant ce qu'ils sont, je n'ose prétendre que les sermons du P. Henri Chambellan l'élèvent au rang des grands maîtres de la chaire. Au moins les peut-on prendre pour modèles, et parfois excellents, du genre, tel que l'entendront toujours le zèle pur et la foi conséquente avec elle-même. Dieu se joue à tirer le bien du mal. Pourquoi donc la persécution n'aurait-elle pas ce bon effet, entre plusieurs autres, de remettre partout la parole sainte dans la direction de son véritable idéal ? Mieux défendu, par le malheur même des temps, contre les ambitions et prétentions humaines, le prêtre ne sentira-t-il pas, d'ailleurs, plus vivement que jamais, le besoin d'instruire et de tremper les âmes, plutôt que de les éblouir ou de leur complaire ? A ce compte, qu'il prêche encore mieux que le P. Chambellan, si Dieu l'en a fait capable ; mais, à coup sûr, il prêchera selon la même méthode et dans le même esprit.

G. Longhaye.

Les Patriarcats dans l'empire ottoman et spécialement en Égypte, par Sésostris Sidarouss. Paris, Rousseau, 1906. 1 volume in-8 raisin, xvi-534 pages. Prix : 12 francs.

L'empire ottoman présente un curieux assemblage de nationalités, de religions et de rites, auxquel répond une diversité non moins intéressante de conditions juridiques. Parmi les sujets du sultan, les non-musulmans : Latins, Coptes, Grecs, Maronites, Syriens, Arméniens, Chaldéens, Éthiopiens, échappent, pour les actes de la vie religieuse et pour beaucoup d'actes de la vie civile, aux lois ottomanes et ressortissent aux tribunaux mixtes consulaires ou patriarcaux.

Examiner ces dernières juridictions, délimiter leur compétence, résoudre les conflits qui surgissent entre elles et leurs multiples concurrentes, telle est la tâche ardue que M. Sidarouss s'est imposée.

Avant d'aborder les questions de droit et de jurisprudence, il importait d'étudier les patriarcats chargés d'en connaître. D'où la division générale de son ouvrage en deux livres : 1° histoire et origine des patriarcats; 2° fonctionnement des patriarcats.

Une des principales difficultés était de mettre de l'ordre dans une matière aussi compliquée que celle de l'histoire et de l'origine des patriarcats. M. Sidarouss l'a vaincue à peu près complètement. Séparant d'abord les patriarcats latins des patriarcats orientaux, il n'examine ceux-là que brièvement, car, à part celui de Jérusalem, ils ne jouissent d'aucune juridiction officielle et sont surtout des titres honorifiques. Puis il fait passer sous nos yeux les patriarcats orientaux classés par rite; il nous fait assister, pour chacun d'eux, à son origine, à son mode d'élection, au développement de ses doctrines, aux différentes péripéties qui ont accompagné son existence. Chaque rite se subdivise, le plus souvent, en catholique et orthodoxe; en effet, si le patriarcat est une institution d'origine catholique, les églises schismatiques l'ont adopté au moment de leur séparation. C'est ainsi qu'à Alexandrie, nous nous trouvons en présence des patriarches copte catholique et copte orthodoxe; des patriarches grecs pur orthodoxe et gréco-melchite catholique, à Antioche, etc.

Tout cet exposé historique est agrémenté de nombreux épisodes qui empêchent la monotonie : telles les intrigues du pa-

triarche de Constantinople pour obtenir la préséance sur celui d'Alexandrie, plus ancien cependant; telle la résistance des coptes aux sollicitations que leur fit Mahomet vainqueur d'embrasser l'islamisme. Signalons, en particulier, la question du protectorat de l'Autriche sur les coptes, qui est un fait accompli aujourd'hui et officiellement reconnu, mais dont l'origine est encore l'objet de discussions entre les juriconsultes. L'auteur n'a pas craint d'entrer dans d'assez longs détails sur tous ces points : ils sont du plus haut intérêt.

Les critiques que nous avons fait pressentir sont relatives à la première partie : *Des patriarcats en général.* Elles portent sur quelques défauts d'ordre et quelques inexactitudes d'expression. Par exemple, après l'exposé du sens canonique et du sens grammatical, on nous parle de la manière dont le titre de patriarche a été transmis aux chrétiens par les juifs, puis on revient à l'analyse du sens étymologique, mêlant ainsi deux questions distinctes. Du patriarche de Rome, le premier en importance, puisque de lui découlent tous les autres, comme on l'a très bien exposé, on ne parle *ex professo* qu'en dernier lieu (p. 21). Pourquoi aussi n'avoir pas réservé tout ce qui concerne les patriarcats *minores* peu importants, pour le chapitre IV où leur distinction d'avec les patriarcats *majores* trouvait sa place naturelle. Au chapitre III, est-ce bien d'un ordre hiérarchique entre les Églises qu'il s'agit; et non pas seulement d'un ordre de préséance? Bref, quand les trente premières pages auront été quelque peu remaniées dans une nouvelle édition, que nous souhaitons prochaine, elles seront dignes de toute la suite du premier livre.

Avec le second, nous entrons dans la partie juridique où il est traité du *Fonctionnement des patriarcats.* M. Sidarouss est là sur un terrain qui lui est familier.

Il commence par analyser les actes de l'autorité souveraine, d'où découle l'anatomie des communautés chrétiennes. Ce sont, en première lieu, les capitulations accordées par Mahomet II aux Grecs, ses nouveaux sujets, qu'il laisse régis par le *Manuel d'Herménopoule* avec le bénéfice d'un véritable *self-government*, sous l'autorité de leur patriarche. Cet acte est le type des concessions d'immunités faites aux chrétiens dans le cours des siècles. Loin de revenir sur ces concessions libérales, les sultans du dix-neuvième siècle les ont confirmées à plusieurs reprises par les firmans de

mai-juin 1853, par la note de Réchid-Pacha du 31 décembre 1853, par le Hatt-Humayoun du 18 février 1856 [1] et les hautes circulaires du 3 février et du 20 avril 1891. A ces privilèges, les traités de Paris (1856) et de Berlin (1878) ont donné l'appui des puissances, et les ont fait entrer dans le domaine du droit international public [2].

De toutes ces immunités, la plus intéressante, au point de vue juridique, est celle qui exempte les sujets non musulmans de la juridiction des tribunaux ottomans, pour les matières religieuses, qui comprennent tout le statut personnel, c'est-à-dire, ici, ce qui a trait, non seulement à l'état et à la capacité des personnes, mais encore au mariage, à la dot, aux pensions alimentaires, aux tutelles et curatelles, aux donations, successions testamentaires et *ab intestat*. Pour ces dernières, toutefois, la juridiction patriarcale est laissée au choix des intéressés. D'ailleurs, si les parties en cause sont de rite différent, c'est aux tribunaux mixtes qu'ils ressortissent pour les matières *civiles* dont il vient d'être parlé.

L'applicabilité de ces principes généraux à l'Égypte et à chacune des communautés particulières fait l'objet d'une étude approfondie.

Comme on le prévoit, des conflits nombreux et souvent inextricables surgissent entre les juridictions qui fonctionnent sur un même territoire : tribunaux indigènes, tribunaux consulaires, tribunaux mixtes, patriarcats, wikalats, protestants et rabbinats. M. Sidarouss examine plusieurs espèces intéressantes, et il propose leur solution avec la compétence que lui donnent ses hautes fonctions au ministère khédivial de la justice, et une parfaite connaissance des firmans, iradés et autres actes de l'autorité souveraine, des règlements organiques des différentes communautés chrétiennes, ainsi que de la jurisprudence des cours et tribunaux de l'empire. Il a eu l'excellente idée de réunir dans un

1. Cet Acte institua (art. 16) des tribunaux mixtes pour les procès entre non-musulmans de rites différents, et pour les procès entre non-musulmans et musulmans. Il pose le principe de la sécularisation des patriarcats, c'est-à-dire l'adjonction au patriarche d'un conseil ou assemblée de la nation, nommée à l'élection, munie de pouvoirs judiciaires et administratifs. Ce principe a été appliqué dans des statuts spéciaux aux différents rites en Turquie d'abord, puis en Égypte.

2. On sait que l'article 62 du traité de Berlin a réservé tous les droits du protectorat de la France.

appendice, traduits en français sur les textes originaux, les principaux documents législatifs réglant les matières délicates qu'il venait d'étudier.

Son ouvrage sera très utile, non seulement à ceux qui ont à plaider devant les juridictions patriarcales, consulaires, ou ottomanes, mais à tous ceux qu'intéressent les questions de droit canonique et international.

Quant à l'appréciation de ce travail si consciencieux et si largement documenté, nous nous référons à celle du jury chargé d'admettre son auteur aux honneurs du doctorat en droit, à la Sorbonne. Les éloges tout particuliers que ces juges, les plus compétents, lui ont décernés, sont un précieux gage de son succès auprès du public. Joseph Bardoux.

La Persécution religieuse dans le département de l'Isère, de 1790 à 1802, par A.-M. de Franclieu. Tome III. Tournai, imprimerie de Notre-Dame-des-Prés, 1906. In-8, 776 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le tome troisième de *la Persécution religieuse dans le département de l'Isère*, aux sombres jours de la Révolution, est en tout digne de ceux qui le précèdent par la richesse de sa documentation et l'intérêt douloureux qu'il présente. L'auteur n'a rien négligé pour faire de l'histoire de cette persécution un tableau complet, saisissant de contrastes entre le courage des uns, la faiblesse des autres, l'héroïsme des confesseurs et des martyrs, la rage impie des agents de la Constituante, de la Législative, de la Convention et du Directoire. L'Église catholique continue ici-bas la Passion de son divin Maître, comme elle en continue la mission, voilà ce que nous, chrétiens, ne devons pas oublier aux époques de crise religieuse, et ce que met parfaitement en lumière Mlle de Franclieu dans l'œuvre à laquelle on ne saurait trop la féliciter d'avoir consacré vingt-six années de recherches. Bien qu'aux *Études* il ait été déjà rendu compte des premiers volumes de cette œuvre considérable, nous rappellerons les événements qui en fournissent le sujet.

En 1789, les trois Ordres des États du Dauphiné avaient pris, avec plus de générosité que de réflexion, l'initiative d'un mouvement qui devait, hélas! contre le vœu et l'intention des meilleurs,

aboutir aux pires catastrophes. Ils voulaient des réformes, rêvaient d'un changement social et politique, sans bien se le définir. C'était le saut périlleux dans l'inconnu. En 1793, il devint la chute dans l'abîme. Tout sombra alors : tradition, royauté, Église. Le premier coup porté à celle-ci par la spoliation sacrilège de ses biens laissa les prêtres dauphinois, sinon indifférents, du moins résignés. Dans l'illusion de leur patriotisme, ils se montraient prêts à tous les sacrifices, sauf à celui de la foi et de l'honneur. Mais, lorsque, le 24 août 1790, le roi Louis XVI eut sanctionné la Constitution, dite civile, qui, séparant la France de l'unité catholique, détruisait la discipline et la hiérarchie de l'Église gallicane, supprimait quarante-huit sièges épiscopaux, parmi lesquels l'archidiocèse de Vienne, le premier des Gaules, et circonscrivait le diocèse de Grenoble dans les limites du département de l'Isère, les consciences, mises en éveil, protestèrent, et dociles aux instructions de l'archevêque de Vienne, Mgr d'Aviau, et à celles de son suffragant de Grenoble, Mgr Dulau, les curés fidèles refusèrent le serment schismatique qu'on leur demandait. Les autres, malheureusement nombreux, le prêtèrent, malgré les condamnations prononcées par le pape Pie VI. De là, dans le clergé, deux catégories bien distinctes, dont les divergences allèrent grandissant au cours de la Révolution : les constitutionnels et ceux que les lois et les autorités du jour appelaient réfractaires. Ces derniers furent aussitôt l'objet de traitements injustes. Mgr d'Aviau se voit contraint de quitter Vienne devant l'émeute de la populace. Un intrus, Joseph Pouchot, est nommé évêque de l'Isère. Les administrateurs de ce département veulent obliger le clergé à le reconnaître, les vicaires généraux de Mgr Dulau et plusieurs curés sont emprisonnés. Le 17 juillet 1792, à l'instigation des prêtres constitutionnels, le Directoire départemental, devançant la Législative et la Convention, lance un arrêt de proscription contre les prêtres catholiques; la Savoie, la Suisse, l'Italie se couvrent d'exilés. A ces violences, succède, en 1793, une persécution atroce. Le sang coule à Grenoble. Les abbés Revenaz et Guillabert montent sur l'échafaud. Les Actes des martyrs de la primitive Église n'offrent rien de plus beau que le récit, dans Mlle de Franclieu, de la captivité et de la mort de ces deux prêtres. Ordre est donné de chercher, dans leurs cachettes, les ecclésiastiques renrés en France pour y porter les secours de la religion aux paroisses

d'où ils ont été expulsés. Mlle de Franclieu nous retrace, avec toutes leurs péripéties, la vie errante et les courses apostoliques de ces intrépides pasteurs d'âmes, devenus missionnaires, au milieu de périls de tous genres, parmi leurs compatriotes, dans les montagnes et les forêts des Alpes. La correspondance d'Hilaire, agent national de l'Isère, recommandée par Taine à l'auteur, lui permet de suivre les diverses phases de la guerre et de la chasse aux prêtres en Dauphiné avant, pendant et après la Terreur. Nous disons après la Terreur, car la chute de Robespierre ralentit quelques mois à peine la persécution. Elle reprend aussi furieuse que jamais sous le Directoire. Enchérissant sur les cruautés de la Convention, ce gouvernement inique fait déporter à la Guyane, à l'île de Ré, à celle d'Oléron, des prêtres de tout âge. Le troisième volume de *la Persécution religieuse* nous montre ces généreux confesseurs de la foi endurant, à fond de cale des vaisseaux qui les transportent, de lentes tortures pires que l'échafaud. Plusieurs succombent dans la traversée. A Grenoble, en 1798, une commission militaire condamne à être fusillés M. Bertrand, curé de Saint-Étienne d'Avançon, dans les Hautes-Alpes, et M. Lunel, curé de Buis, dans la Drôme. Ces deux prêtres sont rentrés de l'exil, et le Directoire les assimile aux émigrés volontaires en les envoyant à la mort.

Le dernier et le plus illustre des martyrs de la Révolution en Dauphiné est le pape Pie VI. Enlevé de Rome, le 20 février 1798, et conduit successivement à Sienne, à la Chartreuse de Pavie, à Turin; puis, en France, à Briançon, à Grenoble, recevant partout, sur sa route, les témoignages de vénération que lui donnent, malgré leurs gouvernements, les populations restées catholiques, il meurt le 29 août 1799, à Valence, et *le Moniteur* insère dans ses colonnes la touchante recommandation du pontife expirant à son successeur de pardonner aux Français. Mlle de Franclieu résume ici ce qu'elle a écrit et publié ailleurs de la captivité de Pie VI dans les prisons du Dauphiné, et des derniers jours de ce pape.

Le tableau de *la Persécution religieuse* nous présente le consolant spectacle de nombreux chrétiens unis à leurs pasteurs dans l'épreuve, comme ils leur restent unis par la foi. Entre tous ces fidèles, l'auteur signale les dames composant la confrérie de la Miséricorde, instituée à Grenoble, en 1633, pour le soulagement des prisonniers, par le P. Bernard d'Anglès, troisième supérieur

des Jésuites dans cette ville. Ces femmes admirables visitent les prêtres incarcérés, leur portent des remèdes, les assistent d'aumônes, en un temps où les détenus souffrent de la faim dans les prisons de l'État, accompagnent jusqu'à l'échafaud ceux qui sont condamnés à mort, recueillent leur sang.

L'auteur s'arrête à l'aurore du dix-neuvième siècle. Le Concordat de 1802 entre le Saint-Siège et la France rouvre dans notre pays à la religion une ère de paix. L'Église, que ses ennemis avaient pensé pouvoir éteindre dans le sang de ses pontifes, renaît à une vie nouvelle, relève ses institutions et multiplie les œuvres de zèle et de charité dont nous déplorons aujourd'hui la ruine presque totale, après en avoir vu et goûté les fruits plus de cent ans. L'histoire de *la Persécution religieuse dans le département de l'Isère* vient à son heure, en présence d'événements pleins de menaces. Heureux les catholiques français, si, se renouvelant, les malheurs qu'ont endurés leurs pères suscitent chez eux les vertus et l'esprit de sacrifice que nous fait connaître et admirer le livre de Mlle de Franclieu. J. PRA.

Histoire de France par Ernest LAVISSE. Tome VI (2) : *Henri IV et Louis XIII* (*1598-1643*), par Jean H. MARIÉJOL. Paris, Hachette, 1905. In-8, 492 pages.

Décidément l' « Histoire-bataille » n'est plus à la mode. Sur les quatre cent quatre-vingt-douze pages que M. MARIÉJOL consacre aux règnes de Henri IV et Louis XIII, une trentaine seulement décrivent la politique extérieure de Henri IV, une cinquantaine les douze années de guerre couverte et de guerre ouverte de la France de Richelieu contre la maison d'Autriche. Il est permis de juger trop radicale cette réaction contre l'ancienne manière d'écrire l'histoire ; les amateurs de scènes dramatiques trouveront maigre la part faite aux campagnes militaires et diplomatiques, et ne seront pas pleinement satisfaits par ce récit exact et clair, mais trop sobre de détails, et partant quelque peu sec, des grandes luttes qui fondèrent la suprématie de notre pays.

En revanche, l'auteur s'est largement étendu sur l'histoire intérieure de la France ; restauration du pouvoir royal sous Henri IV, puis, après les désordres de la régence de Marie de Médicis, sous Richelieu ; intrigues de cour, lutte contre les pro-

testants. Les chapitres consacrés aux réformes de Sully, aux États généraux de 1614, aux idées politiques de Richelieu, condensent en un bon tableau d'ensemble les conclusions d'ouvrages bien connus ; les études sur la production de la richesse au début du dix-septième siècle, l'armée, la marine, la noblesse, les Parlements et les États provinciaux, seront, au contraire, pour le grand public, une véritable révélation.

M. Mariéjol traite les questions religieuses avec une ampleur, un soin, une impartialité, auxquels tel ou tel des précédents volumes de la même collection ne nous avait pas habitués. Il est visiblement sympathique à cet admirable mouvement de renaissance religieuse qui succède en France aux guerres de religion ; « moment où le catholicisme ravivé et attisé, redevenait un foyer de vie morale et religieuse ; où non seulement dans les cloîtres, mais jusque dans le monde, il y avait des âmes qui se consumaient d'amour divin, et se proposaient un idéal de vertus surhumaines ». Joseph de La Servière.

La Psychologie des individus et des sociétés chez Taine, historien des littératures. *Étude critique*, par Paul Lacombe. Paris, Alcan, 1906. In-8, II-374 pages. Prix : 7 fr. 50

Taine fut un puissant esprit. Personne ne peut songer à le contester. M. Paul Lacombe « révère en lui les suprêmes qualités de l'homme de pensée; labeur journalier, opiniâtre jusqu'à être excessif et épuisant, conscience dans la recherche, sincérité avec soi-même et franchise devant le public, aucune pose, aucun charlatanisme, le dédain de la popularité ». Mais est-il interdit pour cela de reviser ses jugements ? Ne pourrait-on pas critiquer même les principes de sa méthode ?

Le respect de M. Paul Lacombe pour Taine ne va pas jusqu'à l'idolâtrie. Il reprend ce travail de contrôle que d'autres ont déjà entrepris à l'égard du puissant écrivain. Mais il le borne à ses œuvres d'histoire littéraire, et même à peu près à son *Histoire de la littérature anglaise*. Les conclusions de M. Lacombe sont plutôt sévères.

Taine, dit-il, « fait des tableaux, un peu d'après l'histoire, beaucoup d'après son imagination et ses préférences préconçues. Il les fait, avec des traits assemblés par l'unique raison qu'ils se

trouvent juxtaposés dans le temps ou dans le pays. Et puis, il donne à chacun de ces ramassis d'effets une cause préconçue, jamais vérifiée; au moins ne voyons-nous pas quand et comment elle l'aurait été. Il croit avoir accroché chacun de ses tableaux à une cause; et vraiment, il ne les accrochés qu'à un clou. »

L'esprit de système le domine et l'aveugle. Il crée une race germaine ou anglo-saxonne, qui est de fantaisie. Qu'est-ce que la *race*, dont il a tant usé? Qu'est-ce précisément que le *moment*, formule mécanique dont l'emploi est périlleux dans les sciences psychologiques et sociales? La conception du *milieu* est, de son côté, trop matérielle. Taine a méconnu l'influence des hommes supérieurs, des individualités, de la loi d'imitation sur l'évolution des littératures et des sociétés, la puissance qui s'attache à une réussite heureuse, la force d'une protection habile ou constante, d'un engouement soudain pour des œuvres peu conformes à ce qu'on appelle le génie traditionnel d'un peuple.

M. Lacombe rappelle comment, pour avoir généralisé à propos du Robinson de Foë, Taine reçut des faits un démenti assez plaisant. Robinson, avait-il dit, est bien de sa race; il en a la force de volonté, l'esprit d'initiative. Dans la même situation, un Français se croiserait les bras d'un air morne, en stoïcien, ou attendrait en épicurien le retour de la gaîté physique. Or il arriva que le Robinson réel, le matelot Selkirk, quand on le tira de sa solitude, était devenu à peu près stupide. Il avait presque oublié sa langue. D'autre part, nos troupiers et nos *marsouins* passent pour être assez débrouillards.

Les critiques de M. Lacombe répondent trop bien à ce que nous-même avons dit dans notre *Hippolyte Taine* pour que nous ne les approuvions pas. Si elles n'abordent que par un côté la méthode de Taine, elles signalent exactement quelques-uns des écueils où devait fatalement se heurter l'idée de traiter l'histoire des littératures *scientifiquement*, comme un ensemble de phénomènes déterminés.

Lucien Roure.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Léon Tolstoï. — **Vie et Œuvre**. *Mémoires* réunis, coordonnés et annotés par P. Birukov, revisés par Léon Tolstoï, traduits par J.-W. Bienstock, avec de nombreuses gravures. Paris, Société du *Mercure de France*, 1906. 2 volumes in-12, 324 et 287 pages. Prix : 3 fr. 50 le volume.

Tolstoï s'est raconté lui-même dans de nombreux ouvrages. Ses admirateurs ont cru que cela ne suffisait pas. Il est vrai que cette autobiographie finit avant les dernières années. Et puis Tolstoï est hanté par le souvenir de J.-J. Rousseau, qu'il a beaucoup lu dès sa jeunesse, et il a toujours rêvé de laisser des *Confessions* où il se montrât au genre humain tel qu'il est. Or, auparavant il n'a pas été assez sincère. Trop fatigué pour entreprendre lui-même ce travail, il l'a aissé à son plus fidèle disciple.

L'œuvre sera longue. Les deux volumes, que donne aujourd'hui M. P. Birukov, ne vont pas au delà du mariage de Tolstoï. Ils sont faits avec un souci scrupuleux de l'exactitude. Contiennent-ils beaucoup de révélations nouvelles ? sauf les dévots du maître, les lecteurs n'y trouveront guère du nouveau qui les intéresse. Et il y avait autrement de vie et de couleur par exemple dans les *Souvenirs* tels qu'ils ont été présentés au public français par Arvède Barine. La multitude des menus détails masque le personnage. Mais quelques-uns veulent tout savoir des grands hommes, à moins que ce ne soient les grands hommes qui veulent qu'on n'ignore rien d'eux-mêmes.

Lucien Roure.

Nicolas Léskov. — **Gens de Russie**. Traduction et préface par Denis Roche. Paris, Perrin, 1906. In-16 carré, 338 pages. Prix : 3 fr. 50.

Un auteur russe humoriste est un peu fait pour dépayser des lecteurs français. C'est le cas de Léskov. Avec cela, une fantaisie et un imprévu qui rappellent dans *le Chasse-Diable*, *Cheramour*, *Un Artiste en toupets* la manière d'Hoffmann, tempérée par le sens des réalités qu'on trouve chez les romanciers anglais. Si attaché qu'il soit par ces récits, le lecteur curieux des choses et des mœurs de la vieille Russie, s'attardera, croyons-nous, à *l'Ange scellé* qui met en scène les vieux croyants dans toute la naïveté de leur foi et la simplicité ardente de leur culte envers les saintes icônes. Par ce souci de peindre et de défendre le christianisme de la race russe, Léskov se rapproche souvent de Tolstoï. Il avait trop conscience des nécessi-

tés sociales pour ne pas se garder des excès de celui-ci : négation de l'autorité, négation de la civilisation, non résistance au mal et au méchant. Le héros de *Tourment d'esprit* est seul presque un tolstoïsant pur.

Au moment où il est tant question de la routine et de la tyrannie de la bureaucratie russe, elle est tristement intéressante l'aventure tragique du pauvre *Nicolas Fermor*. Pour avoir voulu vivre dans l'armée honnête, désintéressé, tout à son devoir, il est traité en paria par ses collègues, tombe dans une sorte de folie qu'il appelle « la perte de la foi aux hommes » et finit ses jours par le suicide.

De son vivant, Nicolas Léskov fut à peu près inconnu hors des frontières de son pays. M. Denis Roche aura bien travaillé à son renom littéraire.

Lucien Roure.

Ivan Strannik. — **Les Mages sans étoile**. Paris, Calmann-Lévy, 1906. In-12, 324 pages. Prix : 3 fr. 50.

« La Russie voyage beaucoup, dit Pierre Kranskoï, une réformiste. Comme ces malades qu'une fièvre tourmente et qui ne peuvent tenir dans leur lit, on la sent prise du besoin d'aller chercher ailleurs un lieu où respirer plus d'air. Nos agités, les douloureux, ne sont pas des touristes ordinaires : on dirait plutôt des pèlerins. Ils accomplissent une mission de conséquence. Les pauvres mages sans étoile ! » Et c'est à Paris que se rendent ces chercheurs du vrai. Ils espèrent d'instinct voir l'étoile s'y lever à leurs yeux. Mais intellectuels, esthètes, sociologues, nihilistes s'agitent au hasard, dans le vide, sans idée de suite, sans la notion du temps nécessaire aux transformations sociales. Ils sont prêts à la persécution, non à la patience. Ils s'usent en rêves chimériques ou en récriminations grandiloquentes. « Quand donc sera-ce la mode, en Russie, de travailler ? »

La société russe, vue de Paris et à Paris, est décrite par M. Ivan Strannik, d'une plume fine, alerte, parisienne, peut-être trop parisienne. Quelques portraits de femmes sont assez heureusement esquissés en particulier Betsy, la slave passionnée et inconsciente ; Valentine, la slave sérieuse qu'en cadrent deux jolies têtes d'enfants. Peut être quelque gaucherie dans l'intrigue. Lucien Roure.

P. Raphaël M. Galanti, S. J. — **Compendio de Historia do Brazil**. Tomo IV. São Paulo, Duprat, 1905. 1 volume petit in-8, 690 pages.

Ce volume est le quatrième d'une série dont les trois premiers ne nous sont malheureusement point parvenus. Il commence avec l'arrivée de la famille royale de Portugal au Brésil et se termine avec la défaite et la mort de Lopes. Il comprend donc une période fort longue (du 7 mars 1808 au 1er mars 1870) et pleine d'événements importants. L'auteur a traité son sujet d'une façon avant tout didactique. Son livre, abondamment muni de divisions et subdivisions, complété par un excellent som-

maire des faits et une table des dates, peut servir à la fois comme manuel scolaire pour la jeunesse, et comme répertoire à consulter pour tous les hommes d'étude.

Joseph BOUBÉE.

G. STENGER. — **La Société française pendant le Consulat.** 4e série. Paris, Perrin, 1905. In-8 écu, 553 pages. Prix : 5 francs.

Nos lecteurs connaissaient déjà les qualités et les défauts de l'auteur. Ils les retrouveront dans cette quatrième série. Au sujet des écrivains et des comédiens plus ou moins célèbres au temps du premier consul, M. STENGER, fidèle à sa méthode, fournira à ceux qui les recherchent et s'en contentent les informations variées, agréables, copieuses d'un *Dictionnaire de la conversation.* Paul DUDON.

DURAND-AUZIAS. — **L'Époque de la Terreur à Roquemaure.** Paris, Plon, 1906. Petit in-4. Prix : 4 francs.

M. DURAND-AUZIAS publie sans commentaire une liasse de vieux papiers qui concernent l'époque révolutionnaire. C'est un exemple de plus des pratiques du gouvernement d'alors, lesquelles se résument en deux mots : piller et incarcérer les suspects. A Roquemaure, comme à Paris, c'est par là qu'une bande de malfaiteurs fait trembler tout le pays.

Paul DUDON.

G. BONET-MAURY. — **L'Islamisme et le Christianisme en Afrique.** Paris, Hachette, 1906. 1 volume in-16, VI-300 pages, avec carte.

Le judaïsme a pris pied de bonne heure en Afrique, et y a frayé la voie au christianisme. De l'Égypte et de l'Éthiopie au Maroc, l'Église africaine brilla par ses moines, ses martyrs et ses docteurs, à l'égal des plus illustres. Mais elle fut submergée, dès le septième siècle, sous l'invasion de l'Islam naissant. De proche en proche, il gagna l'intérieur du continent, et, franchissant le détroit, occupa l'Espagne et menaça la France et l'Italie. Les croisades arrêtent son essor; à deux reprises, c'est en Afrique que se porte tout l'effort des armes chrétiennes. Puis, pendant quatre ou cinq cents ans, la chrétienté n'oppose guère à l'islamisme africain que l'héroïsme des ordres religieux pour la rédemption des captifs. Au seizième siècle, les voyages de découverte des Portugais amènent la fondation de colonies européennes sur différents points de la côte africaine; les missions catholiques se multiplient et s'étendent. Enfin, le dix-neuvième siècle voit s'accomplir la pénétration et la prise de possession du continent noir par les nations qui doivent leur civilisation à l'Évangile. C'est bien, en réalité, la revanche et le triomphe définitif du christianisme sur l'islamisme en Afrique. M. BONET-MAURY néglige de faire ressortir ce dénouement de la longue lutte dont il a écrit l'histoire avec beaucoup de sagacité et d'érudition. Il s'attache plutôt, dans cette dernière partie de son œuvre, à mettre en lumière

le rôle des missions protestantes, venues deux siècles et demi après les catholiques, mais « qui ont vite regagné le temps perdu. Aujourd'hui elles l'emportent sur leurs émules et par le nombre de leurs agents, et par l'importance des résultats. » (P. 178.) Cette affirmation n'est pas la seule que nous aurions à relever et à contester dans ce livre. Le point de vue d'un professeur de théologie protestante ne saurait concorder de tout point avec le nôtre. Mais nous rendons volontiers hommage à la modération et à l'impartialité avec lesquelles M. Bonet-Maury s'efforce de juger des hommes et des choses pour lesquels il n'a évidemment aucune sympathie.

Joseph Burnichon.

I. Brière-Caron. — **Répertoire méthodique de l'histoire moderne et contemporaine** année 1903. Paris, Cornély, 1905. In-8, 361 pages.

II. P. Caron. — **Concordance des calendriers républicains et grégoriens**. Société nouvelle de librairie, 1905. In-8, 59 pages. Prix : 2 fr. 50.

I. — MM. Brière et Caron poursuivent avec constance leur utile travail. Ce nouveau volume est plus complet que les précédents : ainsi, l'histoire de l'art, de la littérature et des sciences y a trouvé sa juste place. Nous faisons des vœux pour que le répertoire de 1904 paraisse au plus tôt.

II. — Tous ceux qui s'occupent de l'époque révolutionnaire et consulaire, seront reconnaissants à M. Caron d'avoir publié cette *Concordance*.

Paul Dudon

R. P. L. Serrano, O.S. B. — **Musica religiosa**, ó *Comentario teorico-practico* del *Motu proprio*. Barcelone, G. Gili, 1 volume in-8, 180 pages. 1906. Prix : 1 fr. 50.

Après une excellente traduction du *Motu proprio* sur la musique sacrée, le R. P. Serrano en donne une explication théorique et pratique, indiquant les principales raisons qui légitiment les prescriptions de Pie X et la meilleure manière de réaliser partout les désirs du Souverain Pontife. Son livre est un conseiller autorisé, lumineux et sage, que devraient consulter et suivre tous les directeurs de maîtrise.

Joseph Boubée.

Pierre Félix. — **Essai sur les principes fondamentaux des gouvernements**. Paris, librairie des Saints-Pères, 1906. In-8, 541 pages. Prix : 7 fr. 50.

L'auteur veut dresser une sorte de philosophie de la contre-révolution. Il y procède par une série de méditations politiques fort personnelles, où il y a quelques idées contestables, bizarres même, beaucoup de vérités et autant de longueurs. Nous sommes d'ailleurs avertis que d'autres volumes suivront celui-ci.

M. Pierre Félix n'est point démocrate, ce qui est son droit ; et il conclut à la monarchie, ce qui est une thèse très soutenable.

Quant au suffrage universel, il n'est point un droit, mais un besoin; il faudrait l'étendre comme moyen de consultation et le supprimer en tant que souverain.

Sur l'avenir de notre pays, l'auteur opine que nous sommes à l'âge de l'ignorance et du vice, mais que prochainement nous entrerons dans celui de la science et de la vertu... Ainsi-soit-il!

Paul DUDON.

Maurice de PÉRIGNY. — **En courant le monde**. Paris, Perrin. In-12, 238 pages. Prix : 3 fr. 50.

En courant le monde, M. de PÉRIGNY a pris quelques notes sur son calepin, et bravement, il les imprime. Il passe du Canada en Louisiane, puis en Corée, puis au Japon, enfin au Mexique, et partout il voit ce que l'on peut voir en courant.

Il paraît que, dans les villages du Japon, on affichait sur un poteau le nom des enfants qui n'allaient pas à l'école. Le poteau est devenu inutile, tant les petits Japonais ont d'ardeur à s'instruire. On pourrait essayer de la méthode chez nous, où l'on ne parvient pas à obliger les enfants à fréquenter l'école obligatoire... et laïque.

Joseph BURNICHON.

G. PAPELIER. — **Formulaire de mathématiques spéciales**. 1 volume, 217 pages.

Ce formulaire sera surtout utile à ceux qui, au cours de recherches plus élevées, auront à utiliser certains résultats des mathématiques spéciales, avec lesquelles ils ont cessé d'être familiarisés. Il pourra aussi servir aux *bons* élèves à qui il évitera de trop grands efforts de mémoire. La plupart des élèves feront bien toutefois de se souvenir que leurs insuccès dans la solution de leurs problèmes tiennent à des causes malheureusement beaucoup plus profondes que l'oubli de telle ou telle formule, toujours facile à retrouver par ceux qui en ont une fois *bien compris* la démonstration.

M. POTRON.

Docteur Louis RÉNON. — **Les Maladies populaires**. Paris, Masson, 1905. Prix : 6 francs.

Le livre du docteur RÉNON est une suite de leçons faites aux étudiants en médecine. Ce ne sont pas seulement les médecins qui pourront en tirer les convictions et les armes nécessaires pour combattre trois des grands périls sociaux actuels; tous les conférenciers, tous les hommes ayant quelque influence puiseront à cette source les raisons capables d'éduquer et de convaincre le peuple. Le clergé, en particulier, trouvera dans ces pages des raisons naturelles de moralisation, qui ne sont pas à dédaigner.

L'auteur a voulu garder la forme conférence; cela vaut au public un livre d'un style clair, élégant, vivant. Nous signalerons aussi la richesse de la documentation et le grand intérêt actuel.

J. LOISELET.

Dr Fabien ARCELIN. **Les Formes de l'aire de projection**

du cœur pathologique. *Étude de radioscopie orthogonale.* Lyon, Rey, 1906. In-8, 114 pages.

La *radioscopie*, qui est d'hier, étend de plus en plus ses applications. La voici qui arrive à vérifier chez les malades l'état des organes *mous*, après n'avoir servi qu'à reconnaître celui des organes *durs* (cartilages et os). Le savant travail que nous signalons établit que les *maladies du cœur* peuvent se diagnostiquer par le seul examen du tracé et de l'ombre cardiaque vue à l'écran. C'est à l'aide de l'*orthodiagraphe* du professeur Destot, de Lyon, qu'il est possible de dessiner exactement l'aire de projection du cœur. On appréciera d'autant plus la méthode nouvelle qu'elle est des plus faciles à appliquer et que les anciens procédés cliniques pour estimer les dimensions du cœur sont aussi insuffisants que délicats.

Dans son intéressante étude, notre jeune confrère consacre un dernier chapitre au *cœur tuberculeux*. Il est possible, par la radioscopie, d'établir ou de confirmer un diagnostic à la période prétuberculeuse : le cœur se distingue alors par sa petitesse et son orientation verticale.

Travail important, consciencieux, qui sera consulté avec fruit et donne les meilleures espérances. Le docteur Fabien Arcelin a un nom vénéré, cher à la science et à la foi, et nous avons maintenant la douce certitude qu'il le portera dignement. D. Surbled.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Droit canon. — *Prælectiones juris regularis*, auctore F. Piato Montensi. Editio tertia, aucta et emendata. Tornaci, H. et L. Casterman. 2 volumes in-8, 716, 683 pages.

Philosophie. — *L'Evoluzione e i suoi limiti*, per prof. Giuseppe Calderoni. Rome, Desclée, Lefebvre. 1 volume in-8, 370 pages. Prix : 4 fr. 50.

— *Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie*, von Erich Wasmann, S. J. Freiburg im Brisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1906. 1 volume in-8, 530 pages. Broschiert 8 mk.

Piété. — *Le Saint Sacrifice de la messe*, par le P. Gavin, S. J., traduit de l'anglais par Ph. Gueneau de Mussy. Paris, Retaux, 1906. 1 volume in-16, 263 pages. Prix : 2 fr. 50.

Questions religieuses. — *Sermons of a Buddhist Abbdt addresses on religious subjects*, by Rev. Soyen Shaku. Chicago, « The open court », 1906. 1 volume in-12, 220 pages.

Archéologie. — *La Maison de notre Mère à Lorette. Première réponse à l'Étude historique de M. le chanoine Ulysse Chevallier contre son authenticité*, par l'abbé J. Faurax. Paris-Lyon, Vitte, 1906. 1 volume in-8, 112 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

Histoire. — *Le Japon. Histoire et civilisation*, par le marquis de La Mazelière. Paris, Plon-Nourrit, 1907. 3 volumes in-18, 569, 406, 623 pages.

— *Marie-Caroline, duchesse de Berry (1816-1830)*, par le vicomte de Reiset. Paris, Calman-Lévy. 1 volume in-8, 436 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Une ambassade persane sous Louis XIV, d'après des documents inédits*, par Maurice Herbette. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 399 pages. Prix : 5 francs.

Biographie. — *Le V. P. Bernard-François de Hoyos, S. J., premier apôtre du S. C. en Espagne*, par le P. J.-B. Couderc. Tournai, Casterman. 1 volume in-8, 196 pages. Prix : 2 francs.

— *Vie de Mme Bayart. Les Cent Jours. Chateaubriand. La Famille royale.* Ouvrage publié par Mme Leroy, née Johanet. Paris, Taffin-Lefort. 1 volume in-18, 377 pages.

Sciences. — *Précis de géométrie analytique à l'usage des élèves de mathématiques spéciales*, par G. Papelier. Paris, Vuibert et Nony, 1907. 1 volume in-8, 696 pages.

Beaux-Arts. — *Les Maîtres italiens d'autrefois*, par Téodor de Wyzewa. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 356 pages. Prix : 5 francs.

Actualités. — *Le Tsarisme et l'Ukraïne*, par Romain Sembratovytch. Paris, Cornély, 1907. In-8, 56 pages. Prix : 3 francs.

Romans. — *Geneviève de Paris*, par Jean Bertheroy. Paris, Michaud. 1 volume in-18, 317 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Secret de saint Remy*, par Lucie des Ages. Paris, Haton. 1 volume in-18, 241 pages. Prix : 3 francs.

— *L'Ouvrière*, par Mme Chéron de la Bruyère. Paris, Haton. 1 volume in-18, 356 pages. Prix : 3 francs.

— *Ames fortes*, roman par Oscar de Ferenzy. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 295 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Amies de pension*, par F. de Nocé. Paris, Haton. 1 volume in-18, 281 pages. Prix : 3 francs.

Varia. — *Grichemidi. Lolo-Kiki. Joset du Chapeau-rougi*, par Pierre Billaud. Paris, Lemerre, 1906. 1 volume in-18 jésus. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier 13. — En **France**, la presse reproduit un article de M. Combes, publié dans la *Nouvelle Presse libre* de Vienne, où il déclare que Pie X, en rejetant les lois élaborées par M. Briand, a agi conformément aux doctrines de l'Église; que la lutte, en France, est déclarée entre la foi et la raison, et que cette dernière est sûre de triompher par la laïcisation des écoles.

14. — **Kingston**, capitale de la Jamaïque, est en partie détruit par un tremblement de terre. On compte près de deux mille morts.

15. — A **Paris**, s'ouvre l'assemblée plénière des évêques de France, au château de la Muette, mis à leur disposition par le comte de Franqueville. Ils envoient au pape une lettre de reconnaissante et filiale adhésion à sa dernière encyclique, avant de commencer leurs travaux.

— A la Chambre, M. Lasies défend les caisses diocésaines de retraite pour les prêtres âgés, contre la spoliation légale. — Au Sénat, M. de Lamarzelle plaide la cause des écoles congréganistes en Orient, à propos du budget des affaires étrangères, voté tel que l'avait envoyé la Chambre des députés.

18. — En **France**, de toutes parts a lieu l'expulsion des séminaires. A Beaupréau (Maine-et-Loire), les séminaristes et leurs amis résistent pendant une journée, aux troupes assiégeant leur immeuble. Ils ne cèdent qu'après avoir vu la porte principale sauter à la dynamite, et sur la promesse faite par le préfet, qu'il n'y aura pas de poursuites contre les assiégés.

19. — A **Paris**, M. l'abbé Baudrillart est nommé recteur de l'Institut catholique de Paris par les évêques protecteurs de cet Institut.

— La réunion plénière des évêques prend fin par une consécration au Sacré Cœur dans la chapelle du château de la Muette. Avant de se séparer, ils ont envoyé une lettre de remerciements aux évêques étrangers qui, de tous les points du monde catholique, leur ont fait part de leur sympathie, au milieu des persécutions qu'ils ont à souffrir.

20. — A **Paris**, manifestation ouvrière pour l'application intégrale de la loi sur le repos hebdomadaire. Déploiement de forces considérable. Il y a quelques échauffourées.

21. — Un raz de marée fait disparaître l'île de **Simaloé**, au sud-ouest de Sumatra. — On signale des tremblements de terre sur divers points du globe.

— D'après le recensement de 1906, la population de l'**Algérie** s'élève à 5 230 900 habitants, armée et territoire sud compris.

22. — A **Paris**, l'administration diocésaine décide le dédoublement de neuf paroisses du diocèse.

— M. Revoil est nommé ambassadeur à Madrid, et le comte d'Aunay ambassadeur à Berne.

— A **Fougères** (Ille-et-Vilaine), une grève générale des ouvriers en cuir, fomentée par le syndicat *rouge*, se termine à l'honneur des *jaunes*, sans que, d'ailleurs, les travailleurs en recueillent aucun avantage.

24. — A **Auray**, a lieu l'expulsion *manu-militari* du petit séminaire et l'inventaire de la basilique de Sainte-Anne.

25. — En **Espagne**, le cabinet Vega de Armijo est démissionnaire, par suite d'un dissentiment entre les ministres, relativement au projet de loi sur les associations. M. Maura est chargé de former un nouveau ministère.

Paris, 20 janvier 1907.

Le Gérant : VICTOR RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

GILBERT DE CHOISEUL A TOURNAI

D'APRÈS UNE PROCHAINE PUBLICATION [1]

L'Assimilation d'une conquête nouvelle par l'action épiscopale sous Louis XIV

Le 30 août 1669, le chapitre de Notre-Dame à Tournai entendait lecture de la lettre suivante :

Messieurs,

Je me crois obligé de vous donner advis qu'il a pleu au Roy de jecter les yeux sur moy et de me choisir pour estre evesque de Tournay, et, quoy que j'ay remonstré plusieurs choses à Sa Majesté que je croyois qui pouvoient l'engager à faire un autre choix et de me laisser dans ma première résidence, Sa Majesté n'a pas laissé de persister à désirer que j'allasse vous servir. Je me suis soumis à ses ordres et à ceux de la Providence divine. Le Roy m'a tesmoigné, Messieurs, qu'il a eu pour motif le bien de son service et celuy de l'Église et sont aussi ceux que dois avoir dans l'acceptation pour rendre ma translation légitime et aggréable à Dieu. J'espère que votre illustre corps entrera dans le même esprit, en m'aydant à cet effect de ses prières. Je vous supplie, Messieurs, d'estre persuadez que vous regardant comme mes frères et comme ceux sans le secours desquels je ne puis accomplir mon ministère, je suis dans un désir très sincère de mériter votre amitié et que je feray tout ce qui me sera possible pour vous obliger à m'accorder votre bienveillance et à croire que je veux estre de tout mon cœur,

Messieurs,

Votre très humble et très affectionné serviteur.

Estoit signé : Gilbert, evesque de Comenge et au marge de Paris, le 21 d'aoust 1669 [2].

1. *Gilbert de Choiseul, évêque de Tournai* (*1671-1689*), par M. le docteur F. Desmons. (Tournai, Casterman. In-8.) Une savante préface théologique due à M. le chanoine Cantineau sera mise en tête de ce beau travail historique.

2. *Archiv. capit. de Tournai.* Regist. *Acta capitularia*, 1669 : « Die veneris 30 augusti 1669. Lectis litteris Illustrissimi ac reverendissimi Domini Gilberti episcopi Conveniensis ad Dominos, Parisiis scriptis, quibus significat se a sua regia majestate electum et constitutum Episcopum Tornacen. prout latius infrascriptis cujus tenor in forma sequitur. » Domini ordinaverunt

« Le bien du service du roi et celui de l'Église », ces deux mots étaient tout un programme d'épiscopat et leur ordre même est significatif.

Non pas que Gilbert de Choiseul, comme on pourrait le croire, d'après le portrait qu'en fit jadis M. Gérin à propos de son rôle à l'assemblée de 1682[1], fût homme à subordonner consciemment le service de l'Église à celui du roi; je veux dire seulement que l'évêque de Comminges, le Borromée du Midi, comme on l'appelait, n'aurait point quitté son diocèse pyrénéen si Louis XIV ne lui avait dit en propres termes: « J'ai besoin d'un homme comme vous pour mettre à la tête de mes conquêtes[2]. » Pour rester fidèle à sa première épouse, Gilbert de Choiseul s'était abstenu de solliciter le siège de Toulouse, il avait ensuite refusé d'être archevêque-primat de Narbonne, président des États du Languedoc, avec plus de 100 000 livres de revenu; par patriotisme, il accepta son transfert à Tournai.

Ce diocèse, suffragant de la métropole créée à Cambrai après la conquête espagnole, un siècle auparavant (1559), comprenait une bonne partie des territoires que la rapide campagne de la guerre de Dévolution et la paix d'Aix-la-Chapelle (2 mai 1668) venaient de rattacher à la France. Tournai qui capitula le 24 juin 1667, Courtrai le 18 juillet[3], Lille enfin qui ne céda qu'après neuf jours de tranchée, le 27 août, en étaient les centres principaux.

Au moment de la conquête, le siège épiscopal était vacant. François Villain de Gand était mort au mois de décembre précédent, sans avoir pu obtenir pour coadjuteur son neveu, le chanoine de Gomicourt, et le pape n'avait pas encore donné ses bulles au prélat pourvu par la régente d'Espagne, le chanoine Alphonse de Berghes. Louis XIV offrit Tournai à Bourlemont, son auditeur de rote, qui refusa; il fit alors appel à Gilbert de Choiseul.

dictis ex parte sua rescribi litteras congratulatorias. Tenor dictarum litterarum præfati Illustrissimi Domini : Messieurs, je me crois, etc.

1. *Recherches historiques sur l'assemblée de 1682*, deuxième édition, p. 258 *sqq*. Paris, Lecoffre, 1870.

2. Mémoire manuscrit de Deschamps, secrétaire de Choiseul, aux *Arch. capit.* de Tournai.

3. Rétrocédé à l'Espagne au traité de Nimègue (1678).

Avec Le Peletier, intendant de Lille, Gilbert de Choiseul allait être l'agent le plus actif de l'influence française dans les Flandres; l'assimilation rapide et parfaite de ces populations est en grande partie son œuvre.

D'autres prélats, par exemple Guy Ier de Sève de Rochechouart qui gouverna pendant cinquante ans l'Église d'Arras, Martin de Ratabon qui siégea à Ypres, Furstenberg à Strasbourg, Montmort à Perpignan, du Laurens à Belley, eurent à remplir une tâche analogue; leur action patriotique n'a pas encore été racontée, que je sache, et M. le docteur Desmons est le premier, à ma connaissance, qui étudie cet aspect de la propagande française sous Louis XIV.

« Le Peletier, dit-il, réussit à établir dans le peuple de la Flandre un véritable attachement pour la couronne de France, en substituant au désordre, à l'impuissance, aux exactions, à la détresse commerciale, au laisser aller découragé du régime espagnol, une ère de prospérité, de modération, de douce fermeté et de discipline; ainsi, Gilbert de Choiseul réussit à transformer en clergé français le clergé séculier de son diocèse... A sa mort, on s'aperçut de l'étendue de son œuvre et de l'efficacité de son action constante : un esprit de discipline, une morale plus sévère, une cohésion nouvelle s'étaient développés dans son clergé... »

C'est donc à l'excellence de l'action religieuse de notre évêque qu'il faut attribuer le succès de son action politique. « Le bien du service du roi » a été l'heureuse conséquence d'un « bon service de Dieu ».

I

Difficilement, Louis XIV eût trouvé parmi tous les prélats de son royaume un homme plus propre à ses desseins que l'évêque de Comminges.

Issu d'une vieille race militaire apparentée à la maison capétienne, petit-fils d'un chevalier des Ordres du roi tombé à Jarnac, neveu et frère de deux maréchaux, dont le second toujours fidèle avait vaincu à Rethel Turenne révolté, Gilbert était né d'un sang qui ne s'épargnait pas au service du pays : « Dans l'espace de quarante-deux ans,

remarque son secrétaire Deschamps, mondit seigneur à eu de tués au service du Roi, un frère, trois neveux, un petit-neveu et un cousin germain, tous du nom de Choyseul. » L'évêque pouvait donc écrire[1], sans crainte d'être démenti qu'il était tout dévoué à son prince « par sa naissance ». Il ajoutait, et chaque mot mérite d'être pesé parce qu'il exprime un sentiment particulièrement profond et efficace : « Par honneur, par reconnaissance, par affection, par conscience et par religion. »

A la tâche qui allait absorber ses vingt dernières années, ce fils de soldat apportait une vigueur physique que l'extrême vieillesse sembla longtemps respecter. Quatre ou cinq heures de sommeil suffisent à le reposer. Presque jusqu'à la veille de sa mort, c'est à cheval qu'il va de Tournai à Paris, et plusieurs fois par mois de Lille ou d'Helchin à Tournai. A cheval encore ou à pied, il visite son diocèse, et l'ancien officier huguenot, converti par lui et devenu son confident, le chanoine Faure de Carignan, a peine à suivre dans ses marches longues et rapides l'infatigable vieillard qu'il entend « s'étonner de la mollesse de ce temps où tout le monde veut aller en carrosse ». Pendant le jubilé de 1684, — Choiseul avait soixante et onze ans, — il prêche, le 23 janvier, dans sa cathédrale et porte le saint Sacrement à la procession ; le 25, il prêche encore à Saint-Piat ; le 26, pendant deux heures, à Saint-Quentin ; le 28, à la Madeleine ; le 29, à Saint-Nicaise ; le 30, encore à la cathédrale et aussi le 6 février, où il préside une nouvelle procession ; puis il monte à cheval et part pour Lille ; il en revient le 16 ; on le trouve encore en chaire le jour des Cendres. Or, il relevait à peine d'une grave maladie.

Cinq ou six ans seulement avant sa mort, raconte Carignan, il était au séminaire de Lille pendant les huit jours de la retraite d'ordination où il donnait chaque jour deux instructions aux ordinands ; or, « il arriva que le mercredi, étant à jeun à cause des Quatre-Temps, comme il eut prononcé son premier discours de neuf heures jusqu'à dix, il alla à une maison de religieuses pour l'élection d'une nouvelle supé-

1. A propos de sa querelle avec les confesseurs mendiants. Voir plus bas.

rieure où il fit encore une exhortation de près d'une heure, ce qui, avec le temps qu'il employa à recevoir les suffrages, le retint là jusqu'à deux heures et demie. Ayant appris en sortant l'heure qu'il était, il dit qu'il n'avait pas le temps d'aller dîner et qu'on le ramenât au séminaire, où il s'enferma dans une chambre jusqu'à trois heures qu'il fit son dernier entretien. L'ayant fini à quatre, il se renferma avec un ecclésiastique dont il entendit une confession générale qui dura deux heures. Et enfin, à six heures, comme j'espérais l'entretenir, il me remit au lendemain, m'avouant qu'il n'avait bu ni mangé de la journée et me conta en riant comme cela lui était arrivé... » A soixante-quatorze ans, il confirme depuis le matin jusqu'à neuf heures du soir, tombant d'inanition, mais refusant de s'interrompre et de renvoyer le peuple : « Pourquoi, disait-il, voulez-vous donner à ces pauvres gens la peine de revenir deux fois ! Achevons, puisque nous y sommes. »

L'énergie de l'âme chez cet homme de fer répondait à celle du corps, mais sans rien d'âpre ni de cassant ; tout au contraire, ce lutteur dont l'endurance stupéfiait le clergé tournaisien et dont la main ferme, malgré toutes les résistances, savait façonner les âmes belges au gré de Louis XIV, était dans les relations publiques et privées de la plus exquise urbanité. C'était un charmeur. Dans les nombreux conflits, — qu'il suscita de propos délibéré, — il aimait à user de sa rare puissance de séduction ; toujours il conviait ses adversaires à venir amicalement conférer avec lui, et parfois les renvoyait vaincus et gagnés. Après quelques expériences, on verra les Tournaisiens se dérober à cette tactique et faire dire à leur évêque qu'ils conféreraient bien avec lui... mais par écrit.

Cette parole séduisante avait valu à Gilbert son premier évêché. Présenté à la régente Anne d'Autriche par Augustin Potier comme un sujet digne de l'épiscopat, l'abbé du Plessis-Praslin s'était dérobé à la faveur par un voyage qu'on jugea fort intempestif. Or, sur ces entrefaites, le vieil évêque de Comminges, Hugues de Labatut, expédiait à la cour son vicaire général Ribeyran, afin d'obtenir qu'on lui accordât comme coadjuteur « un jeune ecclésiastique dont il ignorait le nom, mais dont il gardait le souvenir pour l'avoir entendu

prêcher aux Filles-du-Calvaire... » Quand l'agrément d'Anne d'Autriche parvint à Comminges, Hugues de Labatut agonisait ; mais sa dernière volonté fut respectée : le 23 mai 1644, Gilbert de Choiseul lui fut donné pour successeur ; il avait alors trente et un ans. Vingt-trois ans de labeur allaient le préparer à la grande œuvre de ses derniers jours.

Je ne dis rien des études théologiques qu'il n'avait pas cru devoir abandonner, après son doctorat en Sorbonne (1640) ; tournées surtout à la controverse, elles lui permirent d'opérer quelques conversions éclatantes et de réunir les matériaux d'un livre qui eut du succès. Les *Mémoires touchant la religion* par Messire Gilbert de Choyseul du Plessy-Praslain évesque de Tournay (Paris, Claude Barbin; deux in-12, 1680 et 1682) ont été plusieurs fois réédités.

Aux États de Languedoc où il fréquentait Bosquet et Marca, le futur évêque de Tournai s'était peu à peu formé au maniement des grandes affaires. Dès l'abord, il avait eu à intervenir contre l'insolence d'un des derniers grands féodaux, le marquis de Rabat ; en 1650, à Paris, il parle avec éclat à l'assemblée des notables, prélude des États généraux qu'on songe à réunir, et son discours est imprimé ; l'année suivante son zèle pour les intérêts de sa province le brouille avec Mazarin, mais il continue à faire grande figure aux États de Languedoc; en 1655, c'est lui qui en obtient 15000 livres pour Henriette de France ; c'est lui qu'on délègue plusieurs fois au parlement de Toulouse ; à l'unanimité, on l'envoie à la cour et bien que le roi, prévenu par Mazarin, défiant d'un prélat qu'on dit janséniste, refuse de recevoir de ses mains le cahier des États, ceux-ci lui maintiennent leur confiance. La disgrâce du prélat n'est pas du reste absolue, car lors du mariage du roi à Saint-Jean-de-Luz, le 9 juin 1660, « à côté de l'autel, raconte Mme de Motteville étoient assis l'évêque de Fréjus (Bourlemont) et l'évêque de Comenge de la maison de Choyseul ». Cependant à ce moment la défaveur était réelle, et, si à cette époque il eût fallu donner un évêque à Tournai, Gilbert n'eût pas été choisi.

On sait, en effet, les sentiments de Louis XIV pour les jansénistes; il les tenait pour des brouillons dangereux ; il les regardait aussi comme peu affectionnés à sa personne, deux

crimes plus irrémissibles peut-être à ses yeux que leur hétérodoxie elle-même.

Choiseul était-il hétérodoxe ? Dans son Mémoire à Innocent XI[1], l'évêque s'est efforcé d'exposer correctement sa doctrine; c'est la doctrine même des thomistes, dit-il, et c'est aussi celle que tenait personnellement Jansénius. Arnauld ne parle pas autrement. En tout cas, par ses tendances, comme par ses relations de famille et d'amitié, l'évêque de Comminges appartenait à la secte, et le scandale de son ordonnance d'Alan au moment de la condamnation des cinq propositions, n'était pas pour le servir auprès du prince. Par ailleurs, cependant, sa fidélité, son affection étaient sûres. Or, justement vers 1662, le jansénisme de Choiseul prit un aspect imprévu. Loin d'être brouillon, l'évêque se manifeste comme un zélateur de la conciliation : « M. de Comenges et le P. Ferrier, jésuite, écrit le P. d'Avrigny, avaient travaillé à chercher des expédients pour finir les contestations qui troublaient la paix de l'Église[2]. » En 1663, Gilbert se fait donner procuration des députés de Port-Royal pour aboutir à l'accommodement; il envoie au pape leur explication catholique des cinq propositions, organise les conférences où Lalane et Girard viennent exposer leur doctrine; il rédige avec les évêques de Rodez et de Laon cinq articles qu'il propose inutilement à leur signature; il les décide enfin à écrire à Rome pour s'en remettre à la décision d'Alexandre VII. Si la négociation échoua, tant auprès du pape qui n'aimait guère le négociateur, qu'auprès de ses clients jansénistes infidèles à leur promesse, si notre évêque en fut affligé jusqu'à en tomber malade, il y regagna au moins la confiance du roi. La bonne impression du souverain fut confirmée encore par le rôle du prélat en 1667 et 1668, lors des négociations de la paix clémentine : son intervention auprès de Pavillon et de Caulet fit beaucoup pour l'apparente soumission de ses amis.

Inoffensif aux yeux du roi, le jansénisme de Choiseul n'était pas sans servir encore à rehausser son prestige auprès

1. Publié par Mgr Voisin, *Bulletin de la Société historique et littéraire de Tournai*, t. XII, p. 172 *sqq*.

2. *Mémoires chronologiques et dogmatiques* (1720), tome III, à l'année 1663.

de ses nouveaux diocésains. Il apparaissait avec quelque chose de l'auréole d'austère sainteté qui entourait alors ses deux voisins, ses deux modèles, les évêques que je viens de nommer : Pavillon, évêque d'Alet, et Caulet, évêque de Pamiers. Pendant vingt-trois ans, il avait marché sur leurs traces ; se prodiguant aux pauvres montagnards, réformant son clergé, tenant des synodes dont les sages ordonnances devenaient fameuses, fondant un séminaire à Saint-Gaudens, réparant les maisons épiscopales, se ruinant pour nourrir les affamés et compromettant pour un temps sa santé au service des pestiférés.

Le 25 août 1669, Louis XIV écrivait à son ambassadeur à Rome : « Il (Gilbert de Choiseul) est si peu riche des biens temporels qu'il lui seroit absolument impossible de payer une taxe beaucoup moindre (que la taxe ordinaire des bulles de translation). Cependant il possède à un degré si sublime tous les talens propres pour réussir au régime de ce diocèse que la grâce de Sa Sainteté ne sauroit estre mieux placée. »

De ce grand et célèbre clergé de France l'évêque de Comminges était bien l'un des types le plus accomplis qu'on pût présenter au clergé belge... mais justement à Rome on trouvait qu'il en incarnait un peu trop toutes les tendances ; dans l'ordonnance d'Alan, on avait été moins blessé des réserves destinées à sauvegarder la doctrine de saint Augustin et celle de saint Thomas que de la clause de « non-dérogation au droit qu'avait l'évêque de juger en première instance des causes majeures et particulièrement des causes de la foi ». On fit attendre à Choiseul ses bulles un an et demi encore. Elles sont datées du 20 décembre 1670.

Cependant, dès l'automne 1669, l'évêque nommé prit contact avec ses futurs diocésains. Salué par les chanoines, il se vit offrir la stalle du doyen pour assister à la grand'messe. On fit une fête de rite triple. L'impression dut être excellente : quand le prélat revint au mois de mars suivant, non seulement on le pria de bénir les saintes huiles, mais encore de présider tout l'office du jour de Pâques et d'occuper au chœur le trône épiscopal. Bien plus, le 14 mai, il est nommé

vicaire capitulaire! Toutes ces démarches, aujourd'hui interdites, étaient alors autorisées par l'usage.

Ce ne fut qu'en avril 1671 que Gilbert prit possession de son siège. Il avait prévenu son chapitre, qui en fut ravi, de sa volonté d'éviter toute réception solennelle, tout banquet d'apparat, la fête se passerait entre ecclésiastiques. En effet, il arriva sans céromonie, le soir du 19 avril ; le lendemain, contrairement à l'usage de ses prédécesseurs qu'on allait chercher en grande pompe à l'abbaye de Saint-Martin, il se présenta à neuf heures et demie à la porte de la salle capitulaire, demandant à être mis en possession. La solennité, fort belle du reste, se renferma tout entière dans la cathédrale et le vieux palais épiscopal où l'évêque remercia les chanoines de la peine prise par eux pendant les quatre ans de la vacance, reçut une délégation du magistrat (les Consaux), et obtint pour lui du roi une prolongation dans sa charge.

Tant de modestie et d'humilité jointes à tant de bonne grâce édifièrent la ville. En réalité, l'habile prélat avait voulu avant tout ne pas laisser marquer son intronisation par ces fâcheuses querelles de préséance inévitables dans un cortège d'apparat.

Deux ans plus tard, les patentes de Louis XIV le faisaient entrer au conseil souverain (parlement) de Tournai comme conseiller d'honneur, mais avec voix délibérative. L'évêque était en possession de tous les moyens réguliers d'action que le roi pouvait mettre à sa disposition.

II

Ces moyens étaient bien plus restreints qu'on ne le pense. Habitués à l'organisation née du Concordat de 1801, nous imaginons volontiers l'évêque comme le maître à peu près absolu dans son diocèse : tous les prêtres tiennent de lui tout leur emploi, la plupart sont révocables *ad nutum*, résister à ses volontés soulève un scandale énorme, et les laïques n'ont guère d'autre rôle que de prêter leur concours aux bonnes œuvres qu'il approuve. Jamais ne fut réalisée plus à la lettre qu'aujourd'hui la métaphore évangélique : un pas-

teur qui fait paître un troupeau. C'est la constitution la mieux appropriée aux temps de persécutions... et de conquêtes.

Conquête, sinon religieuse, au moins politique, c'était le programme assigné à Choiseul ; or les pouvoirs de l'évêque de Tournai étaient étrangement limités par le droit positif comme par la coutume.

Bornée dans tout son diocèse par les privilèges des religieux mendiants, par l'exemption des abbayes, les prétentions ou les droits des chapitres et des patrons laïques, rétrécie encore par les traditions locales, la juridiction de Gilbert de Choiseul était surtout restreinte dans sa ville épiscopale. Je ne dis rien de la partie de Tournai bâtie sur la rive droite de l'Escaut, elle appartenait à l'archevêque de Cambrai ; ne parlons que de la rive gauche.

Le chapitre de Notre-Dame d'abord. C'était un des plus splendides du royaume. Six dignités, quarante chanoines, plus de cent cinquante suppôts. Bien entendu, une partie seulement des collations appartient à l'évêque. De plus, ce chapitre se dit exempt de la juridiction épiscopale ; jadis il avait affirmé ne relever que du Saint-Siège ; depuis le concile de Cambrai (1565), il se contente de se prétendre soumis aux seules admonestations et corrections de l'archevêque de Reims. Par contre, il réclame la juridiction pleine et entière sur les pasteurs, desservants, chapelains des paroisses de la ville dont il est curé primitif et sur quelques paroisses suburbaines dites *de imbutis*. Il reconnaît cependant le droit de l'évêque *in spiritualibus* sur les populations, et au temporel sur « les biens de fabrique, ouverture de la terre, permission de mettre des épitaphes, sonnage des cloches et autres choses semblables ». Mais la visite canonique de ces églises, aussi bien que de la cathédrale, lui est interdite ; interdite aussi celle des monastères, hôpitaux, refuge des Anciens-Prêtres, collège Saint-Paul, administrés par les chanoines. En ces lieux, le calendrier épiscopal n'est pas reçu ; on s'en tient à celui du chapitre. Enfin sur tout le territoire de la ville, l'évêque ne peut ordonner ni processions ni prières publiques. Le chapitre lui concède le droit d'en faire l'indiction, mais s'en réserve l'ordonnance. En pratique, comme les deux actes ne se distinguent pas très bien, indiction et ordonnance se fai-

saient généralement de concert par les deux autorités, avec la clause : *salvo utriusque jure*.

Nous l'avons vu, les chanoines ne contestaient pas certains droits de l'évêque sur le temporel des paroisses : fondations, sépultures, etc. Mais sur ce terrain le prélat se heurtait aux laïques. Les échevins, d'une part, assurent que réglementation des offices, entretien des édifices, propreté du mobilier, cimetières, sépultures, fonds légués pour les obits, écoles, veuvés sont de leur ressort; l'évêque doit se borner aux choses purement spirituelles : sacrements, prédication, surveillance des mœurs du clergé; c'est-à-dire exactement à ce que réclame pour soi le chapitre ! D'autre part, les *égliseurs* et *pauvriseurs* « sont en possession, de temps immémorial, d'avoir sous l'authorité et l'intendance du magistrat l'administration, œconomie et disposition des biens desdites églises et pauvres ». Parce qu'ils sont « lais », ils ne sont « nullement soumis à la jurisdiction ecclésiastique ». Du reste, « les taux de l'ouverture de la terre, tant dans la nef que dans le chœur des églises ne compète pas audit seigneur evesque et pour ce qui touche les qualitez ou mœurs des personnes à enterrer, il semble que les curez ou autres ecclésiastiques doivent seulement connoître s'ils estoient catholiques et connus pour tels, le surplus regardant les marguilliers..., etc., etc. »

Charger un clerc d'instruire les enfants est empiéter sur les droits de l'écolâtre du chapitre, aussi bien que du premier conseiller des Consaux; demander aux curés de surveiller les écoles est un attentat contre ceux du magistrat; comme c'est manquer à la princesse d'Epinoy d'urger l'observation de la rubrique défendant l'exposition du saint Sacrement dans un sanctuaire tendu de noir, alors que Madame la princesse, au moment de la mort de Monsieur son mari a ordonné que pendant un an les parements de deuil ne quitteraient pas les murs des églises de son patronage.

Le chapitre de Saint-Pierre de Lille, l'abbaye de Saint-Amand, celle de Cysoing, etc., etc., ne se disent pas moins exempts que le chapitre de Notre-Dame. Bien des religieuses ne veulent dépendre que des provinciaux de l'ordre auquel elles sont rattachées. Enfin, les mendiants tiennent à

la vieille coutume : une fois approuvés pour les confessions par un évêque ou un vicaire capitulaire, ils n'ont plus rien à demander, leur vie durant, aux évêques qui leur succéderont !

On comprend que Choiseul ait écrit à Innocent XI que dans sa ville épiscopale, rien ne restait à sa libre disposition que son trône épiscopal : *sola episcopo relicta cathedra.* Encore aurait-il pu ajouter qu'en juin 1672, quand il voulut à ses frais en faire exhausser le baldaquin ou le marchepied, le chapitre réclama communication des dessins du tapissier pour en délibérer.

Ce qui manquait le plus à l'envoyé de Louis XIV pour déployer son action, c'était l'espace ; l'effort de toute sa vie fut pour se donner du large.

Il est intéressant de voir l'évêque rompre ou dénouer une à une les mailles traditionnelles qui enserrent son autorité. La lutte entre les coutumes locales est persévérante : elle n'est généralement pas violente. Louis XIV ne l'eût pas supporté ; la violence engendre le désordre et, de plus, le roi a juré de respecter le droit traditionnel et indigène de ses nouveaux sujets. On sait ce que trop souvent veut dire *respecter* dans la bouche du roi : tirer d'un texte tous les avantages qu'on peut, vaille que vaille, en faire sortir, et chercher dans la propre lettre du Code dont on veut détruire l'esprit, dans les lois les plus anciennes qu'il a oublié d'abroger, les mots et les phrases qu'une exégèse vigoureuse permettra d'invoquer pour donner aux mesures les plus révolutionnaires une apparence légale. Nul ne fut plus expert à échafauder ces érudites iniquités juridiques que notre grand roi, sinon les agents de sa politique, servis du reste par les savants de grande marque, comme Colbert l'était par Baluze. On s'attendrait à voir Choiseul entrer dans cette voie de doctes et subtiles chicanes. Il n'en fut rien. Au mémoire en 451 articles appuyés sur le droit romain, les commentateurs du droit belge, du droit français, les édits et les ordonnances des souverains de tous les pays, les coutumes et les traditions, que lui assène le magistrat de Tournai, l'évêque ne trouve rien de juridique à répondre : il se com-

pare à David insulté priant pour ses détracteurs... et maintient ses ordonnances. Ce n'est pas qu'il ignore les textes — il sait les aligner quand il le faut; — mais pas plus en cette matière qu'en théologie, il n'aime à urger sur des formules, à subtiliser sur les textes. Choiseul n'avait pas l'esprit juridique... mais il avait l'esprit de finesse.

M. Desmons a un mot heureux pour caractériser sa manière : « Choiseul, dit-il, affectait d'agir avec la naïveté du citoyen qui use d'un droit évident, tout en se soumettant à un arbitrage... »

L'arbitrage, voilà le grand instrument qui déracine sans tapage les droits traditionnels et les coutumes locales. Quand les conférences amicales ne réussissent pas à l'évêque en conflit avec ses diocésains, tout de suite il propose de s'en remettre à des arbitres... Inutile de faire les frais et de donner le scandale d'un procès devant les tribunaux ordinaires.

Les tribunaux ordinaires, en effet, sont des organes conservateurs établis pour la sauvegarde des droits acquis, obligés de maintenir dans le cadre des formules, mortes peut-être mais non abrogées, la réalité vivante qui voudrait y échapper ; l'arbitre, au contraire, n'est pas lié par le texte ni par la coutume, il peut s'inspirer des nécessités du présent ou du souci de l'avenir. De plus, les arbitres désignés par Choiseul, le plus souvent l'intendant et le gouverneur, étaient de telle autorité qu'on n'osa point tout d'abord les récuser; et l'évêque avait auprès d'eux trop de crédit, ils étaient si bien les collaborateurs naturels de son œuvre d'assimilation que Choiseul n'avait pas grand'chose, semble-t-il, à redouter de leur sentence. La tactique ne réussit pas toujours, mais elle était habile. J'avoue qu'elle ne témoigne pas d'un grand respect des droits d'autrui, mais je sais gré au prélat de n'y avoir pas ajouté l'hypocrisie juridique à la mode.

Le plus piquant dans cette histoire des luttes de Choiseul avec les puissances rivales de son autorité épiscopale, c'est qu'il y succomba quelquefois, et justement dans les cas où il avait pour lui le bon sens, le bon droit et même les textes positifs : la coutume fut plus forte que tout. On lira dans

l'histoire de M. Desmons l'amusant récit du conflit de l'évêque avec les confesseurs mendiants de son diocèse.

Dès son arrivée à Tournai, Gilbert, s'appuyant sur la récente constitution *Superna* du pape Clément X (21 juin 1670) pria les religieux approuvés par ses prédécesseurs de faire renouveler leurs licences. Grand émoi parmi les moines. L'usage immémorial était contraire aux prétentions du nouveau venu. Français et janséniste, il avait contre lui deux raisons d'être soupçonné d'hostilité aux privilèges des ordres mendiants : une ligue se forma aussitôt, irréductible, indissoluble. Les procédés les plus engageants du prélat, ses lettres affectueuses, ses démarches personnelles auprès de chaque supérieur se heurtent à la résolution unanime : on ne traitera qu'en corps en présence des délégués de tous les ordres. Des conférences faites dans ces conditions, où l'on discuta à fond les principes théologiques mis en cause, n'aboutirent pas au gré de l'évêque. On avertit le prélat que s'il insiste, les religieux cesseront tout ministère sur son territoire. L'évêque ne pouvait remplacer tant de bons ouvriers, tant d'ouvriers aimés du peuple. Il se tourne vers la cour. Le roi lui remet un ordre de soumission adressé aux récalcitrants; mais il lui recommande de n'en pas exiger l'exécution. Avertis sous main des intentions du prince, les moines se montrent pleins de respect... et d'entêtement. Choiseul propose de recourir au pape. Il n'en reçoit aucune réponse, racontait-il plus tard à Innocent XI. De guerre lasse, comptant sur la mort et les déplacements pour le débarrasser peu à peu des religieux approuvés par ses prédécesseurs, l'évêque finit par leur faire dire de continuer leurs ministères, qu'il les préviendrait en temps opportun du moment où ils devraient faire renouveler leur approbation... et l'affaire en resta là.

Plus heureuses, mais plus injustes furent les démarches de Choiseul pour supprimer l'exemption de l'abbaye de Saint-Amand. Un décret de la sacrée Congrégation du consistoire, un bref du 17 mai, une bulle du 25 juin 1672 n'arrivèrent pas à sauver le privilège du monastère. Profitant de la vieillesse de Nicolas Du Bois, le vieux lutteur qui pendant trente ans, par tous les moyens, y compris la violence et la prison tour

à tour subies et infligées suivant les vicissitudes de sa fortune inconstante, avait su défendre son immunité contre Maximilien et François Villain de Gand, l'évêque français, appuyé par le roi, sous les yeux du vieillard accablé, bénit dom Pierre Honoré comme abbé coadjuteur, et fit la visite du monastère.

Avec le chapitre de Saint-Pierre de Lille il n'y eut point de conflit à proprement parler. L'évêque faisait volontiers l'éloge des chanoines de cette collégiale, il les ménageait au point de ne pas entrer au chœur et de n'y point occuper la stalle à laquelle lui donnait droit son titre de membre de ce corps. Mais il leur imposait la visite canonique, tout en leur donnant chaque fois une lettre de non-préjudice à la prétendue exemption de leur église. Quand ils présentaient un ecclésiastique pour un bénéfice de leur patronage, les chanoines s'intitulaient *le doyen et les chanoines immédiatement soumis au saint Siège apostolique* [1]; et chaque fois l'évêque en conférant la cure intercalait dans l'acte de collation, *mais en rejetant la clause contenue dans la lettre de ladite présentation* [2].

Les choses se passèrent moins pacifiquement avec le chapitre de Notre-Dame. Une sentence arbitrale de Le Peletier intendant de Lille et de Barillon intendant d'Artois et Picardie, intervenue en janvier 1671, n'avait guère laissé aux chanoines de la cathédrale que leurs droits honorifiques dans les paroisses de leur patronage. Il crièrent à la partialité et refusèrent de se soumettre. Un mois de conférence avec l'évêque aboutit à un concordat, qui, réservant les droits réciproques, ne liant que les comparants, et révocable par eux à condition de ne point le dénoncer sans avoir fait une tentative d'accommodement, établissait un *modus vivendi* dont Choiseul dut se contenter. Cette convention, dont l'observation ne fut pas de part et d'autre très scrupuleuse, permit à Choiseul sa vie durant de visiter sa cathédrale et son chapitre, d'adresser à ce dernier les admonestations et corrections convenables, de pénétrer, mais en compagnie de

1. *Decanus et capitulares Sanctæ Sedi Apostolicæ immediate subjecti.*
2. *Rejecta clausula in dictæ præsentationis litteris contenta.*

deux chanoines désignés par lui, dans les églises, hôpitaux, monastères et autres lieux du patronage capitulaire, d'y ordonner et statuer ce qu'il jugerait à propos, de faire enfin après accord avec le chapitre l'indiction des processions et prières publiques dans les possessions des réguliers. Dans les paroisses du patronat, l'indiction est réservée aux seuls chanoines.

Malgré des différends parfois aigres, comme à l'occasion de la sous-chantrerie créée puis supprimée par l'évêque, ou bien au sujet des processions interdites par les chanoines et où le prélat allait porter lui-même le saint Sacrement, malgré les affronts du chapitre qui s'oublia une fois jusqu'à faire entonner l'office canonial au beau milieu du sermon prêché par Gilbert en personne, malgré les susceptibilités manifestées par ce corps ombrageux, quand furent établies et confiées à la direction du vicariat les conférences ecclésiastiques de la ville, malgré la défense faite aux séminaristes d'enseigner le catéchisme dans les paroisses, Choiseul eut, dans sa cathédrale et sa ville épiscopale, une influence que ses prédécesseurs n'avait point connue.

Au pape Innocent XI, Gilbert parlant de ses difficultés avec le magistrat civil, écrivait en 1678 : *Par un arrêt solennel, le roi qui maintient très inviolablement la justice, a confirmé toutes les ordonnances de mes visites et par un édit perpétuel il a si bien établi l'étendue de la juridiction épiscopale qu'il n'y aura plus lieu désormais d'en discuter*[1].

C'était de bonne guerre que de se déclarer vainqueur dans un conflit où l'arrêt du Conseil d'État (28 février 1676) n'avait consacré que quelques-unes des revendications épiscopales contre le magistrat de Tournai. Choiseul avait excommunié pour tentative simoniaque Marie Hardi, femme du massart de la ville ; le roi ordonnait, malgré les protestations des Consaux, que la sentence sortirait ses effets, sauf appel aux métropolitains de Reims ou de Cambrai ; l'union de la

1. *Solemni edicto rex justitiæ tenacissimus omnes visitationum mearum constitutiones confirmavit et lege perpetua episcopalem jurisdictionem ita explicavit ut nullus in posterum disputandi locus relictus sit.*

paroisse Sainte-Marguerite à l'abbaye de Saint-Mard était maintenue, mais l'évêque devait, par devant les égliseurs et pauvriseurs de Sainte-Marguerite, faire le transfert des obits, fondations et chapellenies aux paroisses qui recueillaient les paroissiens de l'église supprimée; l'évêque fixerait le tarif des sépultures, mais après l'avis des égliseurs ; les réparations déjà prescrites par lui seraient exécutées, mais pour l'avenir, il faudrait établir un règlement avec la collaboration des mêmes personnages; vis-à-vis du magistrat de Tournai et des échevins de Lille, rien ne devait être innové : l'évêque et son official auraient les mêmes droits que sous le régime espagnol; défense était faite aux parties de rien entreprendre les unes contre les autres ; en cas de contestation, le conseil souverain de Tournai connaîtrait de la cause.

Le roi ne tenait pas à désarmer le pouvoir civil, même devant Choiseul. Une considération analogue dicta l'arrêt qui donnait raison contre l'évêque au bailli de la princesse d'Epinoy dans l'affaire des tentures noires et du contrôle épiscopal sur les comptes des pauvriseurs de ses États.

Malgré tout, l'autorité de l'évêque s'était libérée. Choiseul pouvait agir.

III

On connaît le charmant tableau des mœurs religieuses dans les Flandres que Fénelon envoyait à Mme de Maintenon :

Quand j'arrive dans un couvent, la supérieure vient au-devant de moi pour me recevoir dans la rue... ; on me mène à l'église, au chœur, au cloître, au dortoir, enfin au réfectoire avec toute ma compagnie. Alors la supérieure me présente un verre, nous buvons ensemble, elle et moi, à la santé l'un de l'autre. La communauté m'attaque aussi ; mon grand vicaire et mon clergé viennent à mon secours : tout cela se fait avec une simplicité qui vous réjouirait... Il règne (ici) une rusticité très édifiante. On ne raffine point ici en piété, non plus qu'en autre chose : la vertu est grossière comme l'extérieur, mais le fond est excellent. Dans la médiocrité flamande on est moins bon et moins mauvais qu'en France ; le vice et la vertu ne vont pas si loin, mais le commun des hommes et des filles de communauté est plus droit et plus innocent...

Quand Choiseul arriva dans son diocèse, une de ses premières questions à son vicaire général Gennaro fut pour

lui demander combien il y avait de prêtres concubinaires dans le diocèse. Le manuscrit d'un prêtre contemporain rapporte « qu'il fut surpris d'apprendre qu'il ne s'y en trouvait pas un qui en fût suspecté ». Et le Mémoire de l'évêque à Innocent XI confirme le bon témoignage rendu au clergé tournaisien. *Dans un si grand nombre de clercs, j'en connais bien peu qui ne soient pas exempts de vices; beaucoup ont des vertus, plusieurs un grand zèle pour la piété*[1].

Par contre, que de vulgarités qui faisaient sourire Fénelon et choquaient, semble-t-il, Gilbert de Choiseul; que de négligences aussi, auxquelles les deux prélats voulurent également porter remède.

Les jeunes chanoines nobles portant habit laïque, rubans, épée et canons de dentelle, se battant dans les rues ou rossant les bourgeois ne sont pas un mal particulier à Tournai. Choiseul n'eut que rarement à intervenir en des cas de quelque gravité; qu'il se rencontre aussi dans un monastère comme l'abbaye de Saint-Martin, deux moines trop adonnés au vin et qu'il faille punir; que les Anciens-Prêtres réunis dans l'asile ouvert à leur vieillesse ne soient pas toujours en parfait accord, échangent même des coups de canne ou soient assez peu soucieux du décorum pour sortir en pourpoint et en bonnet, ce n'est pas non plus un abus nettement local. C'est à des coutumes plus spécialement flamandes que s'en prend le zèle du prélat français. Il n'aime point l'usage qu'ont les religieuses d'aller voir leur famille et d'avoir chez leur supérieure un pécule à leur disposition; il ne peut tolérer que les Madelonnettes de Lille aillent à domicile soigner les malades et, à vrai dire, ces bonnes filles, pécheresses converties, étaient bien quelque peu exposées dans ce ministère. Les grands repas offerts les jours de première messe ne lui plaisent pas davantage; l'abbé de Saint-Martin, dom Le Grand, les supprima dans son monastère dès 1675 à cause de « la nécessité plus grande que jamais de se tenir dans la modestie depuis que l'on estoit exposé aux yeux des Français qui ne peuvent souffrir sans scandale les excès de table,

1. *In tanta clericorum multitudine paucos novi qui non sint extra vitia, pleurs qui sunt cum virtutibus, aliquot pietatis studiosissimos.*

principalement dans les personnes religieuses ». On peut deviner ce que l'évêque pensait des curés ruraux assidus aux fêtes publiques, tirant de l'arc et abattant le papegai, jouant aux cartes et aux dés, fumant la pipe en public, et fréquentant le cabaret les jours de ducasse attablés avec leurs paroissiens !

Triompher de ce laisser aller bon enfant, dont une des conséquences fâcheuses était la négligence apportée un peu dans toutes les parties du ministère sacré et notamment dans l'instruction chrétienne des peuples, fut le but constant du gouvernement de Choiseul.

L'organe central de ce gouvernement était le *vicariat*. Organisé déjà sous François Villain de Gand qui le réunissait tous les lundis, ce conseil prit une importance particulière pendant l'épiscopat de Gilbert. Il se composait des vicaires généraux, des deux archidiacres, de l'official, du théologal, du pénitencier et du chancelier. Le secrétaire du prélat tenait les registres. Tous avaient fait serment entre les mains de l'évêque d'agir en conscience, pour la gloire de Dieu et le bien du diocèse, et de garder le secret des délibérations et des votes. Dans cette assemblée intime se préparaient les mesures que nous verrons appliquer ensuite par l'évêque. C'est dans ce conseil qu'il prend les chanoines chargés de modifier les livres liturgiques du diocèse, ou d'organiser les splendides offices de la cathédrale, auxquels prenaient part quarante-trois chanoines, douze grands vicaires, trente-six chapelains des hautes formes et autant de basses formes, les curés de la ville, le chapelain aux honneurs de l'évêque, ceux de la ville, les boursiers du collège Saint-Paul, dix-huit choraux, les musiciens, chantres et vicariots, environ cent cinquante personnes ! Mais c'est là surtout qu'il trouve les agents les plus actifs de ses plans de réforme. Plusieurs d'entre eux étaient des méridionaux, des convertis comme Faure de Carignan, ou de vieux serviteurs amenés de Comminges, Ribeyran et surtout Vincent Ragot.

Ce dernier est tristement célèbre. Nul ne paraissait plus zélé pour l'austère régularité du clergé ; formé de la main même de Pavillon, ancien promoteur du diocèse d'Alet où il était demeuré vingt-cinq ans, il n'avait été cédé qu'à grand'-

peine à Choiseul par le vieil évêque janséniste. Gilbert, qui ne pouvait voir un homme d'esprit sans penser qu'il était de Port-Royal, donna toute sa confiance au disciple de l'évêque d'Alet. Hélas, elle était mal placée ! Vincent Ragot, au grand désespoir de la secte, peu habituée encore à voir dissimuler les vices les plus honteux sous le manteau de l'austérité janséniste, fut démasqué l'année même qui précéda la mort de Choiseul : détournement de fonds, trafic des dispenses, maîtresse et bâtards, rien ne manquait à son infamie. L'évêque trompé frappa sévèrement les membres de son conseil qui, conscients des fautes de leur collègue, ne l'avaient point averti.

Les réformes étudiées par le conseil ne furent pas imposées de force au clergé. Au synode de 1673, — le premier que l'évêque put réunir, — il proposa à ses prêtres de faire « une sélection », tant dans les décrets des conciles provinciaux que dans les statuts de tous les synodes diocésains, « des prescriptions » les plus opportunes sur les nécessités présentes du diocèse. « Il aurait souhaité, disait-il, que cette recherche se fît en synode plénier »... mais comme les pasteurs avaient hâte de retourner à leurs bercails, le prélat se résignait à se priver de leur collaboration directe à ce travail ; les curés nommeraient donc un délégué par doyenné. Le lendemain, réunion des députés et des doyens. Choiseul leur déclare qu'il faut procéder *hic et nunc* à la codification depuis trop longtemps attendue. Émoi des bons prêtres qui pensaient avoir devant eux des semaines ou des mois pour réfléchir dans leurs presbytères aux propositions de leur prélat... ; puisqu'il en était autrement, ils priaient monseigneur de vouloir bien faire lui-même l'élaboration du règlement, quitte à les rappeler quand tout serait prêt. Choiseul y consent. Cependant, comme il y avait, dans le diocèse, des choses réclamant un remède immédiat, il soumet à l'assemblée quelques articles déjà préparés qu'elle approuve ; puis elle se décharge du mandat qu'elle tenait des pasteurs sur trois prêtres résidant à Tournai : le théologal de la cathédrale, et les curés de Notre-Dame et de Saint-Jacques.

Avec le même tact furent conduites les délibérations des synodes de 1677, 1678, 1679, 1680, 1681, 1683 et 1688.

L'ensemble de leurs décisions, publiées *in extenso* ou résumées par M. Desmons, forme un code très intéressant de la vie ecclésiastique au XVIIe siècle. On y trouve aussi de nombreuses prescriptions relatives à la surveillance et à la réforme des mœurs laïques; mesures contre les fraudes pour la célébration des mariages malgré les empêchements, défense aux jeunes filles sous peine d'excommunication d'aller aux tavernes avec les jeunes garçons, à ceux-ci de les y conduire et aux cabaretiers de les recevoir ; réglementation des *ducasses* (fêtes patronales), des processions où se mêlent les masques, où hommes et femmes, garçons et filles s'offrent, dans le cortège même, des rasades de vin et de bière, et autres ordonnances que l'évêque compléta en demandant aux Consaux de modérer les divertissements du *Lundi parjuré*[1] ou en condamnant lui-même les travestissements du Carnaval, la *Courée*, fête grossière et lascive des dimanches de Carême, les parures immodestes des femmes, etc., etc.

Plus fécondes encore en résultats que les synodes furent les conférences ecclésiastiques. Leur organisation est une des gloires de l'épiscopat de Choiseul et la discipline qu'il leur imposa est une des caractéristiques les plus significatives de sa manière de gouverner.

L'habile prélat ne les prescrivit pas tout de suite, ni du premier coup dans tout son diocèse. C'est par le doyenné d'Helchin-wallon, où se trouvait son château épiscopal, qu'il commença l'expérience ; de là l'institution passa aux deux doyennés de Courtrai, cinq ans plus tard, le clergé de Lille était soumis à la même organisation; enfin, le 20 juillet 1683, appuyé par le vœu de tout le synode, les conférences ecclésiastiques furent établies dans tout le diocèse. C'était le premier diocèse des Pays-Bas où pénétrait cette pratique déjà bien connue dans le reste de la France. Les prêtres de chaque décanat se réunissaient le premier mercredi de chaque mois au centre du doyenné à midi précis. Au lieu de la réunion, les prêtres ne pouvaient entrer dans aucune maison

1. Fête populaire, — encore célébrée à Lille le lundi après l'Épiphanie, — ainsi nommée, dit-on, en souvenir des mages manquant à la promesse faite à Hérode de revenir lui indiquer le berceau du roi des Juifs.

des habitants pour manger ou boire : tous devaient avoir dîné avant de se mettre en route. Les sujets de conférence étaient fixés par le vicariat; on délibérait sous la direction du doyen de chrétienté. Le compte rendu de la séance, dressé en détail par un secrétaire choisi dans l'assemblée, était envoyé dans les sept jours à l'évêché. Le vicariat répondait dans le mois approuvant ou blâmant les réponses données par les curés aux questions proposées. Ceux-ci avaient droit de réplique à la réunion suivante. L'assistance à la conférence était obligatoire sous peine d'une amende d'un florin. Ces amendes devaient être distribuées aux pauvres de la paroisse où se tenait l'assemblée, ou mieux encore employées à l'achat de bons livres pour les prêtres de la région.

L'autorité de Choiseul ne tolérait pas que ces réunions de travail dégénérassent en parties de plaisir. La conférence terminée, les prêtres ne peuvent rester plus de trois quarts d'heures chez le curé qui les reçoit; celui-ci est autorisé à servir à chacun un demi-lot de bière et à recevoir quelque menue monnaie pour les frais de cette frugale réception.

Ainsi l'évêque formait-il son monde à une exacte discipline. « De son temps, raconte Delewarde dans son *Histoire du Hainaut*, nul pasteur n'eût osé jouer aux cartes : le divertissement le plus séculier qu'ils se permissent étoit la danse ensemble et en rond après le repas pour aider la digestion... »

Au témoignage du même vieil auteur, la mainmise de l'évêque sur la vie de ses prêtres allait plus loin encore : « Il marquoit, à ce qu'on m'a dit, les confesseurs à ses curez, il y en avoit donc dans chaque quartier un qui recevoit les confessions des autres ; ainsi, par exemple, le curé de Jollain alloit à celui de Lamain. A ces soins, il étoit vraiment évêque par tout son diocèse, veillant partout à l'ordre qui mène si bien à Dieu ! »

En revanche, Choiseul s'occupe des intérêts matériels de ses collaborateurs. Impuissant à obtenir des gros décimateurs qu'ils laissent à ses prêtres une portion vraiment congrue, il invite ceux-ci à se réunir par district pour rédiger leur réclamation qu'il se charge d'appuyer auprès de l'intendant. Le roi fit droit aux requêtes des prêtres et du prélat.

Ainsi le clergé rural était-il entre les mains de Choiseul. Il l'employa au bien des peuples, utilisant la solide instruction acquise dans les conférences, à améliorer l'enseignement de la doctrine chrétienne, composant pour ses curés un catéchisme pratique et les obligeant à l'expliquer chaque dimanche aux adultes comme aux enfants. Il avait su les discipliner à la mode de France.

Pour le clergé régulier, ce fut l'intervention directe du souverain qui rompit tous les liens avec le passé espagnol : Grands Carmes, Dominicains et Récollets en 1680, Augustins et Carmes déchaussés en 1682, Capucins en 1684, Minimes avant 1687, tous les moines établis sur le diocèse de Tournai furent constitués en provinces exclusivement françaises. Seuls les Jésuites refusèrent de laisser bouleverser leur organisation traditionnelle.

Pour compléter l'œuvre royale, Choiseul aurait souhaité isoler tout son clergé des clergés avec lesquels il avait vécu uni sous le régime espagnol. La métropole de Cambrai avait été créée en 1559, à la suite des conquêtes de Philippe II ; Gilbert eût voulu effacer ce dernier souvenir de la domination étrangère et replacer son Église parmi les évêchés suffragants de Reims. M. Gérin[1] fut jadis fort scandalisé de cette tentative ; il n'y avait point là matière à scandale. Ce qu'un roi catholique victorieux avait fait faire, un roi également victorieux et très chrétien pouvait souhaiter le voir défaire. Le pape ne se prêta point à la modification ; Cambrai tomba aux mains du roi de France, les rapports entre Maurice le Tellier, archevêque de Reims et Gilbert de Choiseul perdirent quelque chose de leur première cordialité et le projet de retour à l'antique métropole fut abandonné par notre prélat.

D'autres préoccupations absorbaient du reste son activité : il fallait assurer l'avenir de son œuvre, il créa son séminaire. Avant lui, ses clercs étaient formés à l'Université de Douai, hors du territoire de son diocèse. Je n'ai pas à raconter toutes les démarches que fit l'évêque, toutes les

1. *Loc. cit.*

dépenses qu'il s'imposa, tous les obstacles dont il dut triompher pour amener ses séminaristes de Douai à Lille, puis de Lille à Tournai. Tout le clergé du diocèse fut invité par lui à collaborer à cette œuvre qui était vraiment la plus grande de son épiscopat. Il n'en vit point achever les bâtiments que construisait « son compère » l'architecte Thiéry, mais il put installer ses séminaristes d'abord dans son château de Wez, puis à Tournai même, dans un immeuble loué. Il eût voulu confier aux Oratoriens la direction de ces jeunes gens; le manque de ressources l'empêcha de réaliser son dessein; ce fut son ami, le chanoine de Faure de Carignan qui assuma cette mission de confiance[1].

Il est inutile de noter que le jeune clergé Tournaisien fut formé dans le séminaire de Choiseul suivant les doctrines de l'évêque. Il en sortit gallican et janséniste. L'assimilation française fut trop complète.

Le gallicanisme et le jansénisme, ou si l'on veut le rigorisme de Gilbert de Choiseul ont été étudiés par M. Desmons avec un véritable succès. On sait en gros quel fut le rôle de l'évêque de Tournai à l'assemblée de 1682. On pourra l'apprécier ici sur les textes; on saura un gré particulier à l'historien de Choiseul d'avoir reproduit en son entier et dans sa langue originale, le récit de la discussion de Gilbert avec Bossuet sur l'infaillibilité pontificale tel que Fénelon l'avait recueilli de la bouche même de l'évêque de Meaux, et d'avoir donné une analyse très détaillée du rapport dressé par Choiseul comme chef de la huitième commission de l'assemblée sur la doctrine de l'Église gallicane. Cet acte eut la triste fortune de *pervertir* le seul opposant que comptât l'assemblée : c'était le propre métropolitain de Tournai, ancien chanoine de sa cathédrale : Théodore de Bryas. Les convictions anti-galli-

1. Je transcris le règlement des séminaristes. Lever 4 h. 1/2, prière du matin, angelus, oraison à la chapelle. De 5 h. à 7 h., étude dans les cellules. 7 h., messe suivi du déjeuner. 8 h., leçon de théologie scolastique. De 9 h. à 10 h. 1/2, étude dans les cellules. 11 h., conférence spirituelle. 11 h. 1/2, examen de conscience et lecture du Nouveau Testament. 12 h., dîner et récréation. 1 h. 3/4, vêpres et complies, étude, matines et laudes. 6 h., cours de théologie morale. 7 h. 1/2, collation et récréation. 9 h., coucher. La durée des études était de deux ans au minimum.

canes des diocésains de notre évêque n'ont pas mieux résisté aux arguments du prélat que n'avaient fait celles de l'archevêque de Cambrai; la Congrégation de l'Index frappant quelques années plus tard la lettre du 30 novembre 1687 (publiée à Lille l'année suivante) *Ad... D. Martinum Steyaert... De Potestate ecclesiastica* où Gilbert défendait la doctrine de l'assemblée, ne semble pas avoir déconsidéré les opinions gallicanes dans le diocèse.

Un autre décret de la même congrégation y fortifia au contraire les opinions rigoristes : ce fut la condamnation d'un livre écrit contre les théories morales de Choiseul, justement par le propre frère de Théodore de Bryas, le carme Charles de l'Assomption. Ce fut une lutte épique que celle de Charles de Bryas contre Gilbert de Choiseul. L'ancien officier de cavalerie devenu religieux avait gardé sous le froc toute l'impétuosité de sa première carrière, il la déploya tout entière pour arriver à convaincre, sinon l'évêque, au moins ses diocésains, qu'on avait tort de refuser l'absolution aux récidivistes. Tout le monde, et Choiseul le premier, rendait hommage à l'austérité et à la piété du P. Charles; les censures des Universités, puis celles de Rome frappant les exagérations laxistes du bon carme laissèrent, dit M. Desmons, « les esprits troublés et les âmes inquiètes. » Le rigorisme sévit à Tournai pendant plus d'un siècle.

Dans ce diocèse où le jansénisme était inconnu avant la domination française, le nombre des appelants contre la bulle *Unigenitus* devait être plus tard considérable.

Le 11 décembre 1689, Gilbert de Choiseul était en visite chez les dominicains de Tournai. « Je remarquai, raconte le chanoine de Carignan, qu'il avait beaucoup de peine à se tenir à genoux à cause d'une grande infirmité dont il souffrait depuis longtemps sans s'en plaindre et que, ne voulant point se servir d'un carreau qu'un religieux avait apporté auprès de lui, il changea diverses fois de posture, se mettant, tantôt sur un marchepied du balustre fort incommode, et tantôt tout à fait par terre. » Le lendemain cependant, il partit pour Lille et le surlendemain pour Paris.

Le 3 janvier 1690, à neuf heures du matin, un courrier

envoyé par le maréchal d'Humières annonça que l'évêque était mort à Paris, le 31 décembre, à dix heures du soir, dans sa soixante-seizième année.

Voyant venir la mort, le vieux prélat s'était fait revêtir des ornements pontificaux, avait reçu le viatique et l'extrême-onction et presque incontinent était mort... en évêque.

On ne porta point son corps à Tournai; il fut déposé auprès de son frère le maréchal dans l'église des Feuillants de la rue Saint-Honoré, à Paris.

On ne connut que trop tard la volonté formelle du défunt, qui, hostile à la vanité des tombeaux tapageurs érigés dans les églises, eût voulu être placé au cimetière commun sous une simple pierre ne portant que ces mots : *Hic jacet Gilbertus de Choyseul du Plessy Praslain episcopus tornacensis.*

Chose curieuse, les éloges qu'on fit du prélat, les vers consacrés à sa mémoire sont presque muets sur l'épiscopat tournaisien de Gilbert de Choiseul. L'incomparable éclat qu'avait jeté sa vertu pendant les vingt-trois années qu'il gouverna auprès de Pavillon et Caulet le petit diocèse de Comminges remplissent ses panégyriques ; et il a fallu toute la patience de M. Desmons, ses recherches persévérantes pendant sept années à travers les dépôts d'archives de Belgique et de France pour reconstituer cette page d'histoire locale, qui est en même temps une page fort intéressante de notre histoire de France.

J'ajoute que pour l'histoire de l'Église et de la vie religieuse au dix-septième siècle l'étude minutieuse de l'œuvre épiscopale de Gilbert de Choiseul est très précieuse.

Après la monographie de M. Aulagne, parue l'an dernier sur *la Réforme catholique au dix-septième siècle dans le diocèse de Limoges*[1], voilà qu'à l'autre bout de la France on étudie avec le même soin l'épiscopat d'un prélat réformateur. Je sais qu'un travail analogue se fait pour Langres et pour Agen.

Nous pouvons espérer sortir enfin des généralités vagues dont s'encombre encore l'histoire religieuse du règne de Louis XIV et appuyer nos jugements sur des faits nombreux et contrôlés.

Pourquoi faut-il qu'on ne puisse donner à l'œuvre de Gil-

1. Paris, Champion et Limoges, Ducourtieux, in-8.

bert de Choiseul les éloges sans réserves que méritait à Limoges son contemporain Louis de Lascaris d'Urfé ? Comment un prélat dont l'âme paraît si haute et si droite, dont l'instruction théologique semble avoir été forte, s'est-il égaré dans ces voies que l'expérience a depuis montrées mauvaises : le gallicanisme et le jansénisme ? Tant que la correspondance intime de Gilbert n'aura pas été retrouvée et publiée, la question restera sans réponse. Nous ne savons rien de la vie intérieure de cet homme d'action. De son zèle à propager le culte du saint Sacrement, ou de son exactitude à observer les jeûnes, on ne peut déduire, en toute sûreté, qu'il fût un homme de prière, attentif à écouter le Maître intérieur qui seul dans les périodes où les conflits théologiques sont aigus, peut guider l'intelligence au milieu des obscurités envahissantes, pas plus que de sa malencontreuse approbation des *Monita salutaria* écrits par Widenfeld contre l'extension du culte de la sainte Vierge, on ne peut conclure qu'il manquait de piété.

Il paraît cependant hors de doute que l'esprit de Choiseul souffrait d'un mal commun à beaucoup et des plus grands parmi les membres du clergé français; d'un mal qui les a rendus peu capables de percevoir et de peser les raisons opposées à leurs opinions particulières par les théologiens étrangers à la France, même assis sur la chaire de saint Pierre; d'un mal dont souffrent généralement les intellectuels des pays heureux aux périodes où leur patrie possède toutes les grandeurs, jouit de tous les prestiges militaires, scientifiques, littéraires et religieux : l'infatuation nationale. Pour accomplir son œuvre politique, ce défaut, ou plutôt cet excès d'une qualité, n'était pas inutile à l'évêque ; mais peut-être à cause de lui, Choiseul n'a-t-il pas bien vu qu'on était plus près de Jésus-Christ en restant tout simplement catholique avec l'Église entière qu'en se déclarant janséniste et gallican avec quelques Français... fussent-ils une élite.

Marc DUBRUEL.

GALILÉE ET LES JÉSUITES

« Les Jésuites, dit l'abbé Jaugey, ont été considérés, par Galilée et par ses amis, comme les plus actifs promoteurs du procès qui allait s'engager [contre lui], mais rien ne justifie cette accusation... Galilée comptait des partisans parmi les Jésuites comme dans les autres ordres religieux [1]. »

Pascal, dans sa dix-huitième Lettre provinciale, a invectivé à ce sujet contre les Jésuites : « Ce fut en vain, dit-il, que vous obtintes contre Galilée ce décret de Rome qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos [2]. »

En présence de ces affirmations contradictoires, on peut se demander que penser. Essayons de relever des faits précis, dans un sens ou dans un autre, et cherchons quelles positions les Jésuites adoptèrent, dans le cours des dix-septième et dix-huitième siècles, par rapport au système de Copernic et aux idées de son champion, Galilée. L'histoire des procès de Galilée est, du reste, assez connue pour que nous n'ayons à en rappeler que les particularités indispensables.

Galilée, dit-on, fut gagné au système de Copernic à la suite d'un entretien qu'il eut avec Michel Mæstlin, le maître de Kepler, dans l'une des dernières années du seizième siècle [3]; en tout cas, au début de son enseignement à Padoue, le jeune et brillant professeur exposait encore à ses élèves le système de Ptolémée [4]. Ce fut probablement en 1604, à l'occasion de l'apparition d'une étoile nouvelle, que ses idées péripatéticiennes sur la nature et l'organisation du ciel

1. Jaugey, *le Procès de Galilée et la Théologie*, p. 32. Paris, 1882.
2. Édition Faugère, t. II, p. 231.
3. J. C. Poggendorff, *Histoire de la physique,* trad. Bibart et de la Quesnerie, p. 86. Paris, 1883.
4. *Le Opere complete di Gal. Galilei*, t. II, p. 203-257 (edit. nazionale, Firenze, 1890).

subirent de profondes modifications, bientôt hâtées par l'invention du télescope et les merveilleuses découvertes qui la suivirent. A cette époque, le système de Copernic était encore peu connu et comptait peu de partisans; Kepler l'avait adopté et exposé dans son *Prodromus dissertationum cosmographicarum*[1], mais ses progrès s'étaient trouvés enrayés par le crédit de Tycho-Brahé qui s'en était déclaré l'adversaire[2]. De plus, Copernic avait exposé ses idées[3], nullement comme une hypothèse, encore moins comme un ingénieux paradoxe, mais bien comme l'expression de la réalité; mais son éditeur, André Osiander, craignant peut-être que l'ouvrage ne fût mal accueilli, le fit précéder d'une préface anonyme, de sa composition, qui attribuait à tout l'ensemble la valeur d'une simple théorie. Aussi nul homme d'Église ne songea-t-il à attaquer Copernic, durant l'espace de plus de soixante ans[4].

En 1610, Galilée publiait son fameux opuscule *Sidereus Nuncius*[5], dans lequel il décrivait avec enthousiasme ses observations sur les satellites de Jupiter qu'il venait de découvrir, sur les montagnes de la lune, sur la voie lactée, sur les nébuleuses; il se montrait, dans l'ensemble de cet

1. *Prodromus dissertationum cosmographicarum, continens mysterium cosmographicum...* Tubingue, 1596.

2. *De mundi aetherei recentioribus phaenomenis.* Francfort-sur-le-Mein, 1610. Cet ouvrage fut écrit en 1588. Dans un ouvrage postérieur, *Astronomiae instauratae progymnasmata*, Prague, 1603, Tycho reconnut que le mouvement des planètes s'expliquait plus simplement dans le système de Copernic, mais il ne put se résoudre à l'accepter, à cause, disait-il, de sa contradiction avec la Bible.

3. *De revolutionibus orbium coelestium libri sex.* Nuremberg, 1543. La préface originale de Copernic ne fut imprimée qu'en 1854, pour la première fois, dans une édition de luxe publiée par Baranowski.

4. Le cardinal Nicolas de Cusa avait publié en 1445, à Bâle, un ouvrage intitulé *De docta ignorantia*, dans lequel il parlait du mouvement de la terre, mais ne proposait la chose que comme une ingénieuse hypothèse.

5. *Sidereus Nuncius*, magna longeque admirabilia spectacula pandens suspiciendaque proponens unicuique, praesertim vero Philosophis atque Astronomis, quae a Galileo Galilei, Patritio Florentino, Patavini Gymnasii publico mathematico, Perspicilli nuper a se reperti beneficio, sunt observata in Lunae facie, Fixis imumeris, Lacteo circulo, Stellis nebulosis, apprime vero in quatuor Planetis circa Iovis Stellam disparibus intervallis atque periodis celeritate mirabili circumvolutis; quos nemini in hanc usque diem cognitos, novissime Auctor deprehendit primus, atque Medicea Sidera nuncupandos decrevit. (Venetiis, ap. Balleonium, 1610.)

écrit, partisan convaincu de Copernic. Nommé, cette même année, mathématicien du grand-duc Côme II de Florence et professeur de sciences à Pise, avec un superbe traitement, Galilée poursuivit ses glorieux travaux. Au mois de septembre, il découvrait les phases de Vénus et de Mars, entrevoyait l'anneau de Saturne; au mois d'octobre, il apercevait les taches du soleil, découverte qui devait donner lieu plus tard à tant de constestations[1]. Dans la troisième des lettres qu'il écrivit, en 1612, au bourgmestre d'Augsbourg, Marc Welser, pour revendiquer, sur le jésuite Christophe Scheiner, la priorité de cette découverte, il prenait avec feu la défense du système de Copernic[2].

Si ces nouveautés étonnantes suscitaient quelques envieux[3] à l'astronome florentin, elles rencontraient aussi bien des incrédules qui les mettaient sur le compte d'illusions d'optique[4]. Les télescopes venaient d'être inventés[5]; ils étaient encore bien imparfaits comme construction, clarté et grossissement, et des yeux, fatigués par une observation un peu longue, pouvaient bien croire à l'objectivité de phénomènes purement physiologiques. C'est ce que pensèrent quelques astronomes, entre autres le P. Christophe Clavius, jésuite

1. Cf. Bellino Carrara, S. J. *L'Unicuique suum, nella scoperta delle macchie solari.* Mémoire présenté à l'Acad. Pont. des Nuovi Lincei, 1905. Tous les documents sur la question sont consignés dans ce mémoire. Si l'on considère l'ordre de publication de la découverte des taches solaires, la première place appartient à Jean Fabricius, le seconde au P. Christophe Scheiner, la troisième à Galilée. Si l'on considère l'ordre de priorité des observations, la première place appartient à Galilée, qui dit avoir fait ses observations en novembre 1610, la seconde à Fabricius, qui fit les siennes au début de mars 1611 et la troisième au P. Scheiner qui vit les taches dans le courant du même mois.

2. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. V, p. 140-260. Cette lettre est datée du 1er décembre 1612.

3. Martin Horky publiait, par exemple, *Brevissima peregrinatio contra Nuncium Sidereum.* (Mantoue, 1610.)

4. Magini écrit que de vingt témoins à qui Galilée essayait de montrer les satellites de Jupiter, pas un ne réussit à les voir. Kepler, *Opera*, ed. Frisch, t. II, p. 453.

5. Les télescopes furent inventés en Hollande vers 1608. Galilée construisit lui-même le sien en 1609; il était formé d'un objectif convexe et d'un oculaire concave et grossissait environ trente fois. Le champ était fort restreint et l'œil devait être placé exactement contre l'oculaire, ce qui rendait les observations très pénibles.

du Collège Romain, qui, ne disposant pas d'une lunette aussi bonne que celle de Galilée, et ne pouvant apercevoir les nouveaux astres, disait en plaisantant que, pour voir les satellites de Jupiter, il fallait avoir un instrument qui les produisît[1]. Il se convainquit pourtant de la réalité de la découverte, car le Collège Romain ayant fait l'acquisition d'un meilleur instrument, le Père put apercevoir les minuscules planètes. Il écrit tout joyeux à Galilée, le 17 décembre 1610, pour lui faire part de la nouvelle, et Galilée lui répond, le 30 du même mois, en lui donnant de nouveaux et intéressants détails sur ces astres.

En 1611, Galilée se décide à venir à Rome où l'on commence à mener grand bruit autour de ses découvertes. C'est au P. Clavius qu'il annonce son arrivée, dans une lettre datée du 5 mars. Clavius[2] était, depuis longtemps, un adversaire du système de Copernic; en 1570, dans son *Commentarius in Sphaeram Joannis de Sacro Bosco*, il avait affirmé que la stabilité des édifices était incompatible avec la rotation de la terre sur elle-même en vingt-quatre heures. Il était pourtant en relations suivies avec Galilée, qui, récemment encore, l'avait prié, par lettre, de vouloir bien lui envoyer son apologie du nouveau calendrier grégorien.

L'une des premières visites du grand homme fut pour le Collège Romain ; il y fut reçu presque triomphalement, comme l'en félicite une lettre de Marc Welser, datée du 17 juin. Le P. Odon van Maelcote[3] fit donner, en son honneur, une grande séance publique, à laquelle assistèrent quatre cardinaux et où l'on passa en revue toutes les nouvelles et admirables découvertes de l'astronome florentin[4].

1. *Opere Gal.* (edit. Firenze), t. VIII, p. 109.

2. Christophe Clavius, appelé l'Euclide de son siècle, né à Bamberg en 1538, entra dans la Compagnie de Jésus en 1555. Grégoire XIII l'employa à la réforme du calendrier et le chargea de le justifier contre les attaques des protestants. Il enseigna longtemps les mathématiques au Collège Romain et mourut à Rome en 1612. Son véritable nom était Clau et non Schlüssel, comme le disent Poggendorff et l'*Allgemeine Deutsche Biographie*. Le *Commentarius in Sphaeram* eut dix-huit éditions, trois abrégés et fut traduit en chinois par le P. Matthieu Ricci.

3. Odon van Maelcote, né à Bruxelles en 1572, entré dans la Compagnie de Jésus en 1590, enseigna à Rome les mathémathiques et l'hébreu et y mourut en 1615.

4. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. XI, p. 162.

Au Collège Romain, Galilée compte de nombreux amis et admirateurs : c'est le P. Grienberger[1], qui inventa, pour les télescopes, la monture équatoriale et succéda au P. Clavius dans sa chaire de mathématiques; le P. Lembo, professeur d'astronomie; le P. Torquatus de Cuppis[2]. En dehors de Rome, il est au mieux avec plusieurs jésuites : le P. Baldigiani, le P. Joseph Biancani[3], de Parme, qui, dans une lettre du 14 juin 1611, au P. Grienberger, fait le plus grand éloge du génie et des travaux de Galilée[4]. Le P. Bellarmin lui-même, dont le crédit comme cardinal et théologien était si considérable auprès du pape Paul V, et dont on a voulu faire un ennemi irréconciliable de Galilée, était, en réalité, fort bien disposé à son égard, et il échangeait avec lui des billets très affectueux[5]. Ce n'est donc pas sans raison que Galilée, à peine arrivé à Rome, écrit le 22 avril 1611 : « Tout le monde est très bien disposé ici pour moi, en particulier les Pères Jésuites[6]. » Jusqu'à cette époque, il n'y a donc pas lieu de parler de dissentiments entre eux et lui; tout au plus, y avait-il eu quelques discussions scientifiques amicales, discussions sur des phénomènes d'hydrodynamique avec le P. Clavius, discussions sur l'existence des montagnes de la lune avec le P. Biancani. Les astronomes du Collège Romain, en glorifiant les découvertes de Galilée, allaient même assez loin : l'existence des satellites de Jupiter était une preuve que la lune était, elle aussi, un simple satellite entraîné par la terre dans son orbite; les phases de Vénus montraient que cette planète, tout comme la terre et la lune, n'avait pas de lumière propre et tournait autour du soleil; le mouvement des taches solaires prouvait

1. Christophe Grienberger, né en 1564 à Hall, dans le Tyrol, entra dans la Compagnie de Jésus en 1590. Il enseigna pendant vingt-huit ans les mathématiques, soit en Autriche, soit à Rome, où il remplaça le P. Clavius. Il y mourut le 11 mars 1636.

2. *Opere Gal.* (edit. Firenze), t. VIII, p. 357.

3. Joseph Biancani, né à Bologne en 1566, entra dans la Compagnie de Jésus en 1592. Il étudia, sous le P. Clavius, les mathématiques, et les enseigna pendant vingt ans, en particulier à Parme. Le P. Jean-Baptiste Riccioli fut son élève. Il mourut à Parme en 1624.

4. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. XI, p. 162.

5. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 367.

6. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VI, p. 157.

l'existence de la rotation du soleil sur lui-même ; et tous ces phénomènes, sans constituer des arguments convaincants, fournissaient pourtant de belles illustrations du système de Copernic, que Galilée invoquait comme telles dans le *Sidereus Nuncius*.

Le voyage de Galilée à Rome avait fait sensation ; tout le grand monde, prélats et princes, voulaient contempler dans son télescope les merveilles dont il parlait[1]; de ces merveilles l'on causait beaucoup, trop peut-être. Le 19 avril 1611, voulant sans doute savoir exactement à quoi s'en tenir, le cardinal Bellarmin adresse une lettre aux mathématiciens et astronomes du Collège Romain, les priant de lui dire franchement leur avis sur toutes ces nouveautés. Les P. Clavius, Grienberger, van Maelcote et Lembo lui répondent le 24, affirmant l'exactitude des dires de Galilée et faisant seulement des restrictions pour l'explication, donnée par lui, des inégalités remarquées à la surface de la lune[2]. Bellarmin montra la lettre aux personnes de son entourage, car Mgr Dini, l'un des prélats de la cour romaine, raconte le fait à un ami, le 17 mai, et ajoute ceci : « Les Pères ont donné une réponse aussi favorable que possible; ils sont de grands amis de Galilée[3]. »

On eût donc pu continuer à s'entendre sur le terrain purement scientifique ; malheureusement, Galilée avait à peine quitté Rome, qu'il acceptait d'entrer dans l'arène théologique où l'un de ses adversaires lui présentait le combat. Vers la fin de 1611, un Florentin, François Sizi, l'accuse, dans un écrit intitulé *Dianoia astronomica*[4], de se mettre en contradiction avec l'interprétation traditionnelle de la sainte Écriture. En 1613, Galilée répond en exposant, dans une longue lettre au bénédictin Castelli, sa manière d'expliquer les textes de la Bible qui semblent contraires au système de

1. Le cardinal Barberini, pape en 1623, sous le nom d'Urbain VIII, avait même célébré les découvertes de Galilée en une ode de dix-neuf strophes, excessivement louangeuse. Cf. S. Pieralisi, *Urbano VIII e Galileo Galilei*, p. 22. Rome, 1875.

2. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 160. — 3. *Ibid.*, p. 159.

4. *Dianoia astronomica, optica, physica*, qua Siderei Nuncii rumor de quatuor Planetis... vanus redditur. Venetiis, apud P. M. Berranum. *Opere Gal.* (edit. Naz.), t. III, p. 201.

Copernic[1]. Il traite de nouveau le même sujet dans un opuscule dédié à Christine de Lorraine, mère du grand-duc de Toscane[2]. Les idées exposées dans ces écrits étaient, en somme, soutenables ; mais Galilée eut le tort de mêler à ses explications des allusions et des mots provocants. C'est ainsi qu'il terminait le second écrit par cette phrase traduite de Platon : *Naturam rerum invenire difficile, et ubi inveneris, indicare in vulgus nefas*[3]. C'était un défi direct jeté aux théologiens qu'il mettait, d'ailleurs, en demeure de se prononcer sur la question. Les Pères Dominicains ne tardèrent pas à dénoncer Galilée aux congrégations romaines ; lui-même vint à Rome, en 1616, pour essayer de détourner l'orage qui le menaçait.

Il semble nécessaire, pour expliquer ce qui va suivre, de dire un mot ici de l'influence inouïe que les doctrines d'Aristote avaient alors acquise sur les esprits cultivés. La philosophie du célèbre Stagirite avait été, depuis longtemps, le meilleur auxiliaire de la théologie scolastique, mais la faveur méritée dont jouissaient ses doctrines philosophiques, s'était malheureusement étendue à des théories scientifiques qui, pour être prônées par lui, n'en avaient pas moins qu'une assez médiocre valeur. D'Aristote on acceptait tout, sans grand discernement et sur sa seule parole, et les meilleurs esprits n'échappaient pas à cette contagion de respect. Copernic lui-même, cet esprit si original, juge, d'après Aristote, qu'à des astres quasi divins une seule forme d'orbite peut convenir, le cercle, forme géométriquement parfaite ; une seule espèce de mouvement peut être attribuée, le mouvement uniforme, le seul parfait. Toute autre figure et tout autre mouvement seraient indignes d'être les paradigmes des choses. De la doctrine d'Aristote, les coperniciens les plus fervents gardent tout ce qu'ils peuvent con-

1. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. V, p. 279. Galilée commentait surtout le passage dans lequel Josué commande au soleil de s'arrêter : « Sol contra Gabaon ne movearis et luna contra vallem Ajalon. » (*Jos.*, x, 12.) Cette question avait déjà été traitée amplement par Kepler qui communiquait ses écrits à Galilée. Cf. A. Müller, S. J., *Keppler der Gesetzgeber der neueren Astronomie*. Fribourg, Herder, 1902.

2. Cet opuscule parut en 1615. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. V, p. 307-348.

3. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. V, p. 348, note.

server, par exemple, à propos de la théorie de la gravité[1]. On ne se soustrait point en un jour à une emprise maintenue durant des siècles.

Or Aristote signalant[2], que les pythagoriciens voulaient faite mouvoir la terre autour du soleil, centre de l'univers, traite cette opinion d'absurde. Sur ce point, comme sur les autres, on en croyait Aristote.

Les Jésuites faisaient, comme les autres, profession de suivre le maître dans leur enseignement. Le décret quarante et unième de la cinquième congrégation générale de leur ordre, tenue en 1593, enjoignait à tous et spécialement aux Pères chargés de cours publics de ne pas porter atteinte au système péripatéticien, et les supérieurs veillaient à ce que cette consigne fût observée. Lorsque, au mois de mars 1611, le P. Scheiner avait voulu publier la découverte des taches du soleil, qu'il venait de faire au collège d'Ingolstadt, le P. Théodore Busée, son supérieur provincial, l'en avait détourné, parce que, selon la doctrine d'Aristote, le soleil était composé du feu le plus pur et qu'il ne fallait pas, sans une évidence formelle, s'écarter des doctrines du philosophe[3]. En 1614, le P. Grienberger, favorablement disposé à l'égard de Galilée, s'excusait auprès de l'un de ses élèves, Jean Bardi, de ne pas parler plus franchement en faveur du savant florentin, « parce que, disait-il, je suis obligé de respecter Aristote auquel, par ordre de leur général, les Jésuites ne peuvent pas faire d'opposition, mais dont ils doivent toujours sauver la doctrine[4] ».

1. Cf. P. Duhem, *la Théorie physique* (Paris, 1906), p. 366.

2. *De coelo*, liv. II, ch. XIII. Il est hors de doute que Pythagore et ses élèves crurent à la rondeur de la terre, à sa rotation sur elle-même, à sa rotation autour du soleil. Si Aristote eût accueilli le système pythagoricien qu'il connaissait, et n'eût pas eu pour lui sa répugnance de polythéiste, « il eût fait gagner vingt siècles à l'esprit humain ». Cf. H. Faye, *l'Origine du monde* (1896), p. 36.

3. Cf. *Rosa Ursina*, sive sol ex admirando facularum et macularum suarum phoenomeno varius... (Bracciani, 1626-1636, liv. II, chap. II.) Christophe Scheiner, né à Wald, près de Mindelheim, en 1575, entré dans la Compagnie de Jésus en 1595, enseigna la grammaire, les humanités, l'Écriture sainte, les mathématiques à Ingolstadt, Fribourg et Rome. Il mourut à Neiss, en Silésie, en 1650. On lui doit de nombreuses découvertes en astronomie et en optique.

4. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 321.

Les études de Galilée sur la pesanteur et l'hydrostatique l'avaient, dès avant 1612, conduit à des résultats incompatibles avec les doctrines d'Aristote. Ces contradictions, nettement signalées, l'expérimentation substituée par Galilée, dans son enseignement, aux procédés conventionnels d'argumentation de l'école, avaient, dès lors, fortement ému les péripatéticiens. Ils ne se continrent plus, en face des nouvelles attaques. A l'espèce de superstition respectueuse qui faisait les idées d'Aristote presque inséparables du dogme et inattaquables, même sur le terrain des sciences physiques, s'ajoutaient d'ailleurs deux autres causes qui rendaient fort délicate la situation de Galilée. C'était, tout d'abord, une crainte extrême, en présence des récents excès de la libre interprétation de l'Écriture, de favoriser la tendance à expliquer la Bible dans le sens figuré; puis la coutume, partout établie, de chercher dans la Bible des preuves pour tout espèce de système.

Du moment donc que l'on avait fait sortir la question de la valeur des idées coperniciennes du domaine purement astronomique, pour la placer sur le terrain scripturaire et théologique, le débat se dédoublait et comprenait deux aspects bien différents :

1° Quelle est la valeur scientifique de ce système? est-il suffisamment démontré?

2° Supposé qu'il le soit assez pour qu'il faille raisonnablement l'admettre, quel est le sens des textes de la sainte Écriture avec lesquels il semble en contradiction ?

Tous les esprits clairvoyants se rendaient compte de la nécessité qu'il y avait de séparer ces deux parties, foncièrement distinctes, du débat. Le 12 avril 1615, le cardinal Bellarmin écrivait au carme Foscarini, partisan de Copernic : « Je dis que s'il y a une vraie démonstration que la terre tourne, alors il faudra apporter beaucoup de circonspection dans l'explication des passages de l'Écriture qui paraissent contraires et dire que nous ne les entendons pas, plutôt que de déclarer faux ce qui est démontré. Mais je ne croirai pas à l'existence d'une pareille démonstration avant qu'elle m'ait été montrée[1]. » Le P. Grienberger disait de son côté à

1. Grisar, *Galilei Studien,* Beilage IX. Ratisbonne, 1882.

Mgr Dini : « Que Galilée nous apporte d'abord quelques preuves convaincantes ; il lui sera ensuite loisible de parler de la sainte Écriture [1]. »

La voie à suivre était donc toute tracée à Galilée : donner de bonnes preuves de la valeur du système de Copernic et laisser les exégètes expliquer les textes qui y paraissent contraires. Mais Galilée ne fit ni l'un ni l'autre.

Aujourd'hui, grâce aux nombreuses preuves accumulées, la réalité du système de Copernic a atteint la certitude morale, encore qu'une démonstration absolue en soit impossible; il n'en était pas de même en 1616. Les récentes découvertes de Galilée étaient de belles *illustrations* de la théorie qu'il défendait, mais ne constituaient pas des preuves péremptoires. L'unique argument direct qu'apportât Galilée, et auquel il semblait attribuer une grande valeur, était basé sur le phénomène des marées ; or, non seulement cet argument ne prouvait rien, mais il contredisait absolument les faits [2]. Il cherchait bien à l'étayer par des raisons d'analogie et de convenance, mais ces raisons, probantes peut-être pour le génie intuitif qu'était le Florentin, étaient pour les autres rien moins que convaincantes.

Ne disposant donc pas de preuves suffisantes et reconnues telles, Galilée n'avait qu'une chose à faire : enseigner le système de Copernic comme une hypothèse abstraite et tâcher de l'appuyer par de nouvelles découvertes ; c'est ce que plusieurs amis lui conseillaient [3]. Dans sa lettre à Foscarini, Bellarmin écrivait : « Votre Paternité et le seigneur Galilée agiront prudemment en se contentant de parler *ex supposi-*

1. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 355.

2. Le manuscrit du traité composé par Galilée en 1610, a été retrouvé de nos jours à la bibliothèque du Vatican ; il porte le titre : *Trattato del Flusso e Reflusso del mare* ; il a été publié dans les *Memorie della Pontificia Academia dei Nuovi Lincei*, vol. XV, p. 417-440. D'après Galilée, le flux et le reflux de la mer seraient dus à la vitesse plus ou moins grande de translation d'un point du globe terrestre par rapport au soleil. L'eau, à cause de sa mobilité relative, ressent ces variations et oscille en s'élevant et s'abaissant alternativement. Laissant de côté toute autre difficulté, si l'explication de Galilée était exacte, il devrait se produire chaque jour une marée haute et une marée basse seulement, tandis qu'en réalité on observe deux marées hautes et deux marées basses.

3. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p 366.

tione et non pas absolument, comme l'a toujours fait, je crois, Copernic ; en effet, dire qu'en supposant la terre mobile et le soleil immobile, on rend compte de toutes les apparences beaucoup mieux qu'on ne pourrait le faire avec les excentriques et les épicycles, c'est très bien dire, cela ne présente aucun danger et cela suffit au mathématicien [1]. » Galilée, au lieu de se ranger à cet avis, persista à pousser des incursions dans le domaine de l'exégèse. On les jugea à bon droit téméraires, et on le lui montra, mais d'une façon fort douce. Le 24 février 1616, les théologiens du Saint-Office, parmi lesquels était un jésuite, le P. Benoît Giustini, censurèrent la doctrine de Copernic et déclarèrent qu'on ne pouvait l'enseigner ni comme scientifiquement démontrée, ni comme conforme à la sainte Écriture. Galilée promit de se soumettre à cette dernière décision. Le décret était, du reste, extrêmement laudatif à son endroit et faisait de ses découvertes les plus grands éloges.

Sans aucun doute, le décret de 1616 était une victoire pour les idées péripatéticiennes ; du moins fut-elle modestement célébrée. En particulier, il n'apparaît pas que les Jésuites aient, à cette époque, manifesté aucune inimitié contre Galilée ; les échanges de lettres continuent entre eux et lui ; le 26 mars, le cardinal Bellarmin, auquel on a si souvent fait un grief de chercher son inspiration auprès de ses anciens confrères, envoie à Galilée une attestation officielle lui permettant de témoigner à l'occasion qu'il n'a été obligé d'abjurer aucune doctrine et n'a eu à subir ni pénitence ni condamnation.

Les choses en seraient restées là, sans doute, si moins de trois ans plus tard, un jésuite n'eût, bien malgré lui, fait renaître la discussion.

1. Grisar, *Galilei Studien, loc. cit.*, Dans ce passage, Bellarmin maintenait la distinction, familière aux scolastiques, entre la méthode *physique* et la méthode *métaphysique*, distinction qui, pour Galilée n'était plus qu'un subterfuge. Galilée prétendait bien donner ses théories comme un système propre à représenter les mouvements célestes et non comme une doctrine affirmative sur la nature réelle des phénomènes astronomiques ; mais personne ne se méprit sur ses véritables sentiments. Cf. Duhem, *la Théorie physique*, p. 64 ; voir aussi *infra*.

En 1619, le P. Horace Grassi[1], bon mathématicien, mais astronome médiocre, publie une thèse *De tribus cometis anni 1618*[2], dans laquelle il soutient que les comètes sont de véritables planètes qui reçoivent, comme les autres, leur lumière du soleil et dont les révolutions peuvent être prédites d'une manière certaine. Mario Guiducci, élève de Galilée, attaque ce sentiment dans une dissertation qu'il lit devant les académiciens de Florence[3]. Le P. Grassi, soupçonnant, à bon droit, que Galilée s'était caché derrière son élève, lui répond directement par un ouvrage intitulé *Libra astronomica*[4], qu'il signe du nom de *Sarsi*. Malgré le pseudonymat, Galilée devina facilement l'auteur et répliqua par *Il Saggiatore*[5] (1623). C'était une défense en règle du système de Copernic, mais si habilement conduite qu'on ne s'en aperçut pas à Rome et que le nouveau pape Urbain VIII accepta la dédicace de l'ouvrage. Le P. Grassi, piqué au jeu, répondit par *Ratio ponderum librae et simbellae*[6] (1626). Mario Guiducci continua la querelle[7] à laquelle Galilée ne prit plus directement part. Mais, dit Montucla, « Grassi ne pardonna pas à Galilée d'avoir cherché à le tourner en ridicule, et on prétend que ce religieux ne contribua pas peu à animer les

1. Horace Grassi, né en 1583 à Savone, entra dans la Compagnie de Jésus le 18 octobre 1600 et professa les mathématiques à Gênes et à Rome, pendant vingt années. Il cultivait aussi les arts ; on lui doit le plan de l'église de Saint-Ignace, à Rome. Il mourut dans cette ville en 1654.

2. *De tribus cometis anni 1618 Disputatio*, Rome, Mascardi, 1619.

3. *Discorso delle comete del 1618.* Florence, 1619.

4. *Libra astronomica*, ac philosophica qua Galilaei Galilaei opiniones de Cometis a Mario Guiduccio in Florentina accademia expositae atque in lucem nuper editae examinantur a Lothario Sarsio Sigensano. Pérouse, Naccarini, 1619.

5. *Il Saggiatore* nel quale con bilancia esquisita e giusta si ponderano le cose contenute nella Libra astronomica e filosofica di Lotario Sarsi Sigensano. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VI, p. 197-372.

6. *Ratio ponderum librae et simbellae*... auctore Lothario Sarsio. Paris, Cramoisy, 1626.

7. *Lettera al R. P. Tarquinio Galuzzi*, d. C. d. G. di Mario Guiducci, nella quale si giustifica dell'imputazioni dategli da Lottario Sarsi... Firenze, 1620. Voir aussi dans les *Opere di Galilei*, J.-B. Stelluti Scandaglio sopra la *Libra astronomica*... nella controversia delle comete, e particolarmente delle tre ultimamente vedute l'anno 1618. Terni, 1622. Cf. également : Postillo di Galileo Galilei all' opere Ratio ponderum, dans les *Opere Gal.*, t. IV, p. 503-528.

inquisiteurs contre son adversaire [1] ». Cette assertion est dénuée de preuves ; voici, en tout cas, quelques faits qui s'y rapportent.

Le 6 décembre 1619, Mgr Ciampoli, favorablement disposé à l'égard de Galilée, puisqu'il encourra bientôt une disgrâce à son occasion, écrit au grand homme qu'il vient de voir le P. Grassi, et que, contrairement à plusieurs de ses confrères, ce Père fait de lui le plus grand éloge et parle de ses idées en termes fort courtois [2]. Après la publication du *Saggiatore*, le 4 novembre 1623, J.-B. Stelluti, un autre ami de Galilée, lui écrit que les Jésuites étaient anxieux de connaître la façon dont ils seraient traités dans cet ouvrage, mais qu'après lecture, ils ont été satisfaits [3]. Le 6 septembre 1624, Mario Guiducci lui-même raconte qu'il vient de voir le P. Grassi, lequel l'a fort aimablement reçu et lui a fait les plus grands éloges de l'explication des marées proposée par Galilée [4]. Le 13 septembre suivant, Guiducci écrit de nouveau : il a revu le P. Grassi qui n'a pas, somme toute, d'idées préconçues contre le mouvement de la terre et serait tout prêt à l'admettre, si on lui en donnait quelque preuve [5].

Donc, jusqu'en 1623, le P. Grassi resta favorablement disposé pour Galilée. Dans le *Ratio ponderum*, il fut loin de garder le même calme que dans ses précédents ouvrages ; il était évident que les sarcasmes dont Galilée l'avait accablé dans *Il Saggiatore*, avaient froissé son amour-propre. Dès lors, aux arguments scientifiques se mêlèrent des arguments qui ne l'étaient guère, épithètes à double sens, jeux de mots grossiers, injures blessantes même. Pour être dans les habitudes de l'époque, ces procédés n'en contribuèrent pas moins à envenimer la querelle. Galilée, du reste, était passé maître en ce genre d'escrime et tout ses coups portaient [6]. Ses amis redoutaient les conséquences qu'amèneraient inévitablement ces violences de langage. Le 27 janvier 1620,

1. Montucla, *Histoire des mathématiques*, t. II.
2. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 430.
3. *Ibid.* (edit. Fir.), t. IX, p. 44.
4. *Ibid.* (edit. Fir.), t. IX, p. 65.
5. *Ibid.* (edit. Fir.), t. IX, p. 68.
6. *Ibid.* (edit. Fir,), t. VI, p. 213 et t. IV, p. 503-528.

Stelluti l'engageait vivement à ne pas se disputer avec les Jésuites auxquels, comme à tous les péripatéticiens, des doctrines trop avancées ne pouvaient que déplaire [1]. Le 1er août 1620, Ciampoli l'exhorte à garder tout son calme dans la réponse qu'il prépare à la *Libra astronomica* [2]. Mais, malheureusement aussi, ces mêmes amis ou d'autres l'excitaient, en lui rapportant des bruits de nature à le froisser. Nous venons de voir Ciampoli rappeler des paroles désagréables prononcées sur le compte de Galilée par les confrères du P. Grassi; Cesarini, dans une lettre du 12 janvier 1623, raconte également que dans le discours d'ouverture des cours du Collège Romain, le P. Spinola a vigoureusement anathématisé les nouvelles doctrines et affirmé qu'il n'existe pas de vérités en dehors de celles admises par Aristote [3]. Sur ces entrefaites, paraissait également le grand ouvrage du P. Scheiner sur le soleil, intitulé *Rosa Ursina*, parce qu'il était dédié au prince Paul Orsini. L'auteur y revendiquait sur Galilée non pas la priorité, mais l'indépendance de la découverte des taches solaires. Assez maltraité dans la préface, Galilée conçut une violente colère; c'est en vain que le prince Orsini lui écrit, le 30 décembre 1631, pour lui dire combien il regrette des appréciations défavorables imprimées à son insu; Galilée est de plus en plus indisposé contre les Jésuites.

En 1632, après une série de péripéties aujourd'hui bien connues, Galilée use de stratagème pour obtenir un *imprimatur*, et il publie, contre l'avis de ses amis, ses *Dialogues sur les systèmes de Ptolémée et de Copernic* [4]. L'ouvrage souleva une tempête de colères. Outre qu'il y prenait violemment à partie un certain nombre de gens haut placés, l'auteur attaquait ouvertement, et sans y mettre de formes, les idées de l'immense majorité des gens instruits. Le 22 juin 1633, il s'entendit condammer, après un procès demeuré célèbre. L'un des consulteurs de ce procès était un jésuite, le P. Inchofer.

Pour qui veut bien regarder les choses sans parti pris, cette condamnation fut juste : Galilée n'avait pas tenu sa pro-

1. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 436. — 2. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 449. — 3. *Ibid.* (edit. Fir.), t. IX, p. 253 et 256.
4. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VII, p. 21-489.

messe écrite de 1616; il n'avait pas observé les conditions sous lesquelles on lui avait accordé l'*imprimatur*; enfin, sollicité de donner une bonne fois des preuves de la rotation de la terre, il n'avait guère pu fournir que des preuves « peu concluantes et pas irréfutables », suivant ses propres expressions[1].

Quelle fut, durant ce procès et immédiatement après cette condamnation, l'attitude des Jésuites ?

Le 15 janvier 1633, Galilée, écrivant à Élia Diodati, raconte que le P. Grienberger aurait, quelques jours auparavant, prononcé cette parole : « Si Galilée avait su se concilier l'affection des Pères du Collège Romain, il vivrait glorieux et tranquille et il aurait pu écrire, comme bon lui eût semblé, sur tous les sujets et même sur le mouvement de la terre. » Et, ajoute Galilée, « vous voyez bien que ce ne sont pas mes idées qui m'ont fait déclarer la guerre, mais plutôt le fait d'être en disgrâce auprès des Jésuites[2] ».

Que faut-il penser de cette accusation? Au moment du procès de 1633, Galilée était-il vraiment en disgrâce auprès des Jésuites ?

Tout d'abord, il semble qu'il faille prendre le mot « jésuites », dans un sens assez restreint; c'est à peu près uniquement contre les professeurs du Collège Romain que portait la mauvaise humeur de Galilée et spécialement contre ceux avec lesquels il avait été en discussion directe. Fondé en 1550 par saint Ignace de Loyola, le Collège romain était, vers 1630, dans toute la gloire de son entier développement; il comptait deux mille étudiants des plus illustres familles; le pape régnant, Urbain VIII, était l'un de ses élèves; les professeurs qui enseignaient, dans ses chaires, les sciences sacrées et profanes, avaient une renommée européenne et les plus grands savants tenaient à rester avec eux en relations suivies. Les lettres échangées entre Kepler, Tycho-Brahé, Galilée, Castelli, Welser, Magini, d'autres encore, et les PP. Clavius, Scheiner, Grienberger, van Maelcote, formeraient un volu-

1. « Non concludenti e confutabili. » Cf. *Il Processo di Galilei*, estratto dal vol. XIX della edizione nazionale delle *Opere di Gal. Galilei*. Firenze, 1902, p. 62.

2. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. X, p. 19.

mineux recueil, très intéressant pour l'histoire scientifique du début du dix-septième siècle. L'influence de ces Pères, considérable déjà dans le domaine de l'astronomie, des mathématiques et des sciences naturelles, s'accroissait encore de la haute autorité que leur donnait leur connaissance de la théologie et de la sainte Écriture, que plusieurs avaient enseignées avec éclat. Par suite, les critiques qu'ils faisaient dans leurs ouvrages et leurs cours, des idées et des tendances d'esprit de Galilée, devaient avoir, à Rome surtout, un assez grand retentissement.

Cette renommée, évidemment, n'allait pas sans éveiller des susceptibilités et des jalousies dont on retrouve bien des traces dans la correspondance de Galilée; des bavards plus ou moins bien intentionnés ne se faisaient pas faute de desservir les Jésuites auprès de lui et de les montrer cabalant sourdement. Mais laissons de côté les *on dit* rapportés par Mgr Ciampoli; il ne faut leur attribuer, sans doute, que la valeur de propos de table ou de récréation, et semblables propos, aussi violents qu'on les veuille supposer, ne sont pas faits pour diriger le jugement d'une congrégation de cardinaux. Ne nous occupons que de l'opinion des professeurs les plus éminents du Collège Romain, de ceux dont le nom est revenu sans cesse dans les lignes qui précèdent. Deux ordres de choses pouvaient motiver leurs critiques, les idées et les procédés de Galilée. Il nous semble que les procédés ont été pour assez peu dans l'affaire.

Sans doute, il y avait eu, durant la discussion, des paroles vives échangées, des expressions regrettables employées de part et d'autre, mais les circonstances atténuantes ne manquaient pas. Des jésuites, rompus à la dialectique scolastique et habitués, dans les disputes publiques, à accabler leurs adversaires sous le poids des adverbes et des superlatifs latins qui étaient de mise à cette époque, ne devaient pas s'offenser facilement de se les voir adresser, même en italien, et telle expression qui, à d'autres, eût paru inacceptable, ne devait guère les émouvoir. Aux PP. Scheiner et Grassi, Galilée avait, il est vrai, adressé des personnalités blessantes, mais ces personnalités restaient telles et n'engageaient pas l'honneur de tous les collègues de ces deux savants.

Mais, question plus importante et plus délicate, que pensaient les jésuites de Rome des idées et des théories de Galilée? Décomposons la réponse pour la donner plus complète.

Et d'abord, que pensaient ces Pères du système de Copernic, tel surtout qu'il était exposé par son champion, Galilée? Il semble, au premier aspect, étant données les tendances aristotéliciennes et conservatrices que nous avons signalées en eux, que toute pensée de changement dans les théories astronomiques traditionnelles aient dû les trouver réfractaires. Pourtant, plusieurs d'entre eux n'étaient nullement opposés, en principe, à modifier ou même à rejeter le système de Ptolémée, lorsqu'il serait bien prouvé qu'il n'était plus admissible. Dès 1612, aussitôt après la découverte des taches du soleil, dont l'existence démontrait que cet astre n'était pas composé du feu le plus pur, ainsi que le voulait Aristote, le P. Clavius exhortait les astronomes à chercher un nouveau système céleste : *Quae cum ita sint, videant astronomi quo pacto orbes caelestes constituendi sint, ut haec phaenomena possint salvari*[1]. Loin de faire de la science *a priori*, il était donc parfaitement d'avis que la théorie devait expliquer les faits; sur ce point, du reste, il ne contredisait nullement ses plus illustres devanciers[2]. Nous avons vu le P. Grassi avouer qu'il n'avait pas d'idées préconçues contre le mouvement de la terre et se déclarer prêt à l'admettre, aussitôt qu'on lui en aurait donné une preuve. Les phénomènes astro-

1. *Opere Gal.* (edit. naz.), t. V, p. 69.

2. Aristote disait déjà : « Beaucoup de faits que je cite ne sont pas certains; quand on aura pu les constater, il faudra se fier davantage à l'expérience qu'à la théorie; celle-ci ne mérite notre confiance qu'autant qu'elle est d'accord avec les faits. » (*De Gen. animalium*, III, 10). Saint Thomas avait également prévu la possibilité d'un changement dans les hypothèses astronomiques : « En astronomie, dit-il, on pose l'hypothèse des épicycles et des excentriques parce que, cette hypothèse faite, les apparences sensibles des mouvements célestes peuvent être sauvegardées; mais ce n'est pas une raison suffisamment probante, car elles pourraient être sauvegardées par une autre hypothèse. » (*Summa theol.*, I, q. 32, a. 1.) La remarque de saint Thomas est parfaitemeut juste, car si l'on s'en tient simplement aux apparences sensibles des phénomènes célestes, le système de Ptolémée et celui de Copernic expliquent, avec exactement le même degré de précision, les mouvements observés. Cf. *Leçons de cosmographie*, par F. Tisserand et H. Andoyer (Paris, Colin, 1904), p. 241 *sqq*.

nomiques nouveaux que Galilée invoquait comme des arguments d'analogie, étaient admis par tous les Pères du Collège Romain, bien qu'ils constituassent un ensemble de sérieuses objections contre le système de Ptolémée et fussent, à première vue, inconciliables avec lui. D'ailleurs, il serait puéril de nier que ces Pères, tout péripatéticiens qu'ils étaient, n'aient pas su apercevoir l'invraisemblable complication de ce système, qui choquait des gens de peu d'instruction, même après que Tycho-Brahé l'eût perfectionné. Ils l'apercevaient, aussi bien que Galilée, mais cette vue excitait, en lui et en eux, des sentiments bien divers. Tandis que lui usait sans mesure de l'ironie et du sarcasme et se donnait le plaisir de piétiner les théories surannées, eux ne les démolissaient qu'à regret et pierre par pierre, avec ce sentiment de respect, exagéré peut-être, mais si naturel, qui s'attache aux vieilles croyances et aux choses antiques. Le P. Baldigiani, sincère admirateur de Galilée, notait bien cette différence de tournure d'esprit, quand il écrivait à Viviani, ami et biographe du grand homme : « Si Galilée avait su être plus avisé et plus prudent; si, conservant dans toute leur intégrité les théories de Copernic il avait simplement changé sa manière d'écrire, il n'eût pas rencontré tant de contrariétés et rien ne manquerait à sa gloire. »

Donc, si les Jésuites n'étaient pas opposés, en principe comme en fait, à un changement de système astronomique, pourquoi ne voulaient-ils pas accepter celui de Copernic que leur présentait Galilée ? Deux séries de motifs les en dissuadaient : des motifs d'ordre scientifique et des motifs d'ordre exégétique et scripturaire. Les premiers semblent avoir été pour eux de beaucoup les plus importants, car de tous ceux qui, à l'époque où nous sommes et durant les années qui suivirent, discutèrent la question copernicienne, les Jésuites furent ceux qui maintinrent le plus le débat sur le terrain scientifique. Sur ce terrain, malheureusement, le système de Copernic n'apparaissait pas solidement établi et, constamment sollicité de donner des preuves de ce qu'il avançait, Galilée n'en pouvait fournir de bien convaincantes. En 1633, il apportait trois arguments : le premier, basé sur les phénomènes de mouvements directs et rétrogrades des planètes,

était emprunté à Copernic[1] ; il avait peu de valeur ; le second, tiré des mouvements des taches solaires, aboutissait à une conclusion qui dépassait de beaucoup les prémisses[2]; enfin, le troisième, tiré des marées et déjà présenté en 1611, était en contradiction avec les faits. Galilée, il est vrai, était plus heureux dans la partie négative et polémique de la discussion ; en particulier, il réfutait fort bien une objection tirée de la chute des corps et qu'on avait empruntée à Tycho-Brahé pour la lui opposer[3] ; mais cela n'était pas suffisant. Des perfectionnements apportés par Kepler à la théorie copernicienne, perfectionnements que Galilée connaissait et qui auraient peut-être pu faire regarder plus favorablement cette théorie, le Florentin ne faisait nulle mention, par crainte, sans doute, de faire mauvaise impression à Rome, en s'appuyant sur l'autorité d'un protestant. En somme, aux pressantes demandes de preuves qui reviennent constamment, sous la plume des Jésuites, Galilée n'avait rien à répondre ; aussi, pas plus pour eux que pour les autres gens cultivés du temps, les idées nouvelles n'étaient dignes d'être raisonnablement acceptées ; elles se présentaient même avec des notes plutôt défavorables.

Les motifs d'ordre scripturaire ne semblent pas avoir animé spécialement les Jésuites contre Galilée. En tout cas, tous ont très bien vu que la valeur de ces motifs était subordonnée à la valeur intrinsèque du système copernicien, et rien n'est plus clair que la parole du P. Grienberger, citée plus haut : « Que Galilée nous apporte d'abord quelques preuves convaincantes et il lui sera ensuite loisible de parler de la sainte Écriture[4]. » En effet, tant que le système de Ptolémée n'était pas scientifiquement démontré faux, il n'y avait nulle raison de l'abandonner, puisqu'il semblait plus en harmonie avec l'ensemble de la philosophie aristotélicienne, avec la manière de parler de la sainte Écriture, et avec l'interprétation traditionnelle ; au contraire, se déterminait-on,

1. *Opere Gal.* (edit. Fir.), t. VII, p. 372. Cf. *De Revolutionibus orbium coelestium*, l. V, chap. III.
2. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VII, p. 372 et t. V, p. 7-251.
3. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VII, p. 152.
4. *Ibid.* (edit. Fir.), t. VIII, p. 355.

pour de bonnes raisons, à abandonner le système de Ptolémée, il suffisait de dire, comme l'avaient déjà fait saint Augustin et saint Thomas[1], que les auteurs inspirés ne prétendaient pas donner des leçons d'astronomie et se contentaient d'employer le langage commun, qui traduit les apparences.

(*A suivre.*) P. DE VREGILLE.

1. « Breviter dicendum... Spiritum Dei noluisse ista docere homines nulli saluti profutura. » (Saint Augustin, *De Genesi ad litt.*, lib. II, cap. IX, § 20. « Non legitur in Evangelio Dominum dixisse : Mitto vobis Paraclitum qui doceat vos de cursu Solis et Lunae ; Christianos enim volebat facere, non mathematicos. » (Saint Augustin, *Contra Fel. Manich*, c. 23.) « Moyses rudi populo condescendens secutus est quae sensibiliter apparent ». (Saint Thomas, *Summa theol.*, q. 70, a. 1, ad. 3).

LE SAINT[1]

L'ASCENSION

1er janvier 1904.

Le temps! Je n'avais guère jusqu'à ce jour bien estimé la valeur du temps. J'en étais avare, mais comme d'une chose qui s'use entre nos mains. Le temps s'use; mais il nous est donné pour acquérir un bien qui demeure. Chacune des parcelles du temps doit ajouter à notre perfection morale, c'est-à-dire à notre sainteté, laquelle se fixe à jamais dans l'éternité, où elle s'épanouit en bonheur.

6 janvier.

Le docteur André, membre de la Société Saint-Luc, qui est devenu mon intime ami, veut me marier. Le célibataire réclame en moi : me passer la corde au cou! Et cependant il n'a peut-être pas tort. Cet amour de mon indépendance que je lui ai objecté n'est-il pas fait de beaucoup d'égoïsme? Que quelques-uns renoncent à fonder une famille pour un idéal supérieur, dans un désir de dévouement plus total aux intérêts de Dieu et de leurs frères, je le conçois, je l'admire. Puis-je me dire que c'est ce sentiment qui me fait reculer?

J'ai eu, il y a quelques années, des velléités de mariage. Dans le monde libre penseur où je fréquentais, il me semblait que quelque chose faisait défaut sur quoi je pusse fonder un don sans reprise possible de moi, un amour où la tendresse fût doublée d'une estime absolue et d'une confiance sans borne. Ailleurs, je me voyais arrêté par des dissentiments de conscience trop profonds. Comment être tout entier l'un à l'autre, quand, sur des points vitaux, l'un rejette ce que l'autre croit.

20 janvier.

J'ai été invité, avec mon ami, dans cette famille où jadis j'aimais à me rendre. Depuis je m'étais abstenu dans la

1. Voir *Études* du 5 février 1907.

peur que certain sentiment naissant ne m'amenât à une impasse : ce milieu était trop chrétien pour moi.

Sa sœur aînée est mariée. Elle, elle était là, douce, modeste, enjouée.

22 janvier.

Un collègue, avec qui j'avais eu une discussion assez vive, à la commission de l'Hôtel-Dieu, sur le renvoi des sœurs, vient de m'adresser un article de la *Revue philosophique*. Il a pour titre : *les Conditions biologiques du remords*.

Cela peut être intéressant.

25 janvier.

J'ai lu l'article.

Le docteur G. Dumas étudie le remords chez certains sujets de son service à la Salpêtrière : ce sont des mélancoliques, des scrupuleux, des anxieux, des psychasthéniques. Sur tous, le même fait s'observe. Le remords se produit dans les moments de dépression physique et mentale. Ils jugent leur passé avec d'autant plus de sévérité, ils en éprouvent d'autant plus de regret, de souffrance, qu'ils se sentent plus incapables de le revivre pour l'instant, que les désirs mauvais se sont plus complètement tus. Dans ces conditions, si le souvenir d'un acte coupable leur est suggéré ou s'éveille de lui-même, il devient anxiété douloureuse.

Il est facile de modifier les jugements moraux en modifiant la dépression et en réveillant pour un temps les instincts qui sommeillent. Un gramme de caféine, injecté sous la peau d'une mélancolique résignée, ramène dans son esprit l'indulgence, même la complaisance pour de graves infractions d'autrefois aux devoirs de l'épouse. Le docteur Dumas lui raconte des fautes passées : elle ne voit là rien de répréhensible. Elle revient en même temps à la vie et au désir.

« Chez le normal, le remords suppose l'affaiblissement ou la satisfaction des instincts qui ont provoqué la faute, et bien peu d'hommes, sans doute, échappent, dans le premier moment, à la douleur de se sentir coupables d'une action qu'ils jugent mauvaise... Ces prétendus normaux, qui gardent leurs remords, qui les entretiennent ou qui les subissent... sont des âmes portées au scrupule, à l'hésitation de la

volonté, peu capables de se défendre contre les idées fixes et l'angoisse... Avec nos mélancoliques, nos déprimés, nos hésitants, nous n'étions donc pas aussi loin des prétendus normaux que la description de nos malades pouvait le faire supposer. »

Ainsi parle M. G. Dumas.

Il fournit un bel exemple des aberrations auxquelles sont sujets les hommes de laboratoire, les hommes de clinique spéciale. Bien peu échappent à la monomanie. M. G. Dumas est un esprit modéré, pas antireligieux, peu personnel, d'ailleurs, aimant assez à emprunter aux autres ses théories. Comme un certain nombre de ses collègues, il part de la maladie pour expliquer la santé, et, comme eux, il conclut qu'en somme l'homme sain diffère peu du malade, qu'il est, à vrai dire, un malade. L'humanité se réduit, pour eux, à une demi-douzaine de déséquilibrées, faut-il dire soignées ou cultivées dans un hôpital. C'est là qu'ils cherchent le type sur lequel on jugera tout le reste.

Il y a des remords maladifs, souffrances aiguës, angoisses qui se portent sur des vétilles, idées fixes, anxiétés obsédantes qui s'attachent à des fautes graves, mais qui paralysent l'action, qui entravent toutes les autres manifestations de la vie morale, qui empêchent l'accomplissement de devoirs certains. Mais il y a des remords sains et normaux, des remords qui purifient et qui fortifient.

M. G. Dumas veut substituer au remords, souffrance stérile, le repentir, « désir de réparer le mal qui fut fait, résolution de ne plus retomber dans la même faute ». Seulement, en fait, il condamne toute souffrance du mal et non pas uniquement les excès et les déviations de cette souffrance. Comme si la souffrance du mal n'était pas l'accompagnement naturel du désaveu. Comme s'il fallait rappeler à un psychologue que, *normalement*, tout acte intellectuel s'épanouit en un sentiment, en une modification affective, que c'est une thèse commune parmi les modernes que l'idée pure est inefficace dans la conduite, qu'elle ne commande vraiment à nos actes que dans la mesure de cet élément affectif. Le remords ne s'oppose nullement au repentir ; il le complète. M. G. Dumas voudrait-il revenir à l'homme de Kant, à l'homme ma-

chine à penser, fonctionnant très exactement par catégories et formes d'entendement ?

Comment dire que tout remords « exige une certaine dépression mentale et physique » ? Si M. G. Dumas avait jeté les yeux hors de ses cliniques de détraquées, il aurait pu apercevoir, autour de lui ou dans l'histoire, des exemples de remords douloureux et virils, où l'âme en pleine vigueur puise dans la douleur même du passé le vouloir efficace de réparer.

1er février.

J'ai revu le docteur D..., le libre penseur. « Eh bien! m'a-t-il dit en m'abordant, vous avez lu cette étude de psychologie profonde ? Comme cela remet à leur place tous vos grands convertis et pénitents, à commencer par saint Pierre, la Madeleine et saint Augustin ! C'étaient des gens diminués, déprimés. »

« — Pour des gens déprimés, ai-je réparti, ils ne manquaient pas de ressort. Je souhaiterais fort l'activité du premier, le génie et la force d'âme du dernier. Un système psychologique qui aboutit à de pareils défis à la réalité est un système condamné. Mais il y a plus : je dis que ceux qui lancent dans le public ou enseignent à un auditoire peu en défense ces théories, où la science sérieuse n'a rien à voir, font œuvre malsaine. On a commencé par s'en prendre au mysticisme, on poursuit par le sentiment religieux, maintenant c'est le remords, quelques-uns en viennent déjà à l'amour maternel : tout cela aberration, déformation. La déformation ne serait-elle pas dans le cerveau de ces pseudo-savants ?

« Quand je lis de pareilles fantaisies, je songe malgré moi au pauvre Gilles de la Tourette, ce disciple de Charcot, qui, à force de voir partout des aliénés, finit par prendre place au milieu d'eux. Cher docteur, je souhaite que vous ne finissiez point par là. C'est la grâce que je vous souhaite. »

Mon libre penseur s'est fâché en criant à l'intolérance. « Comment! lui ai-je dit, vous tournez toute votre prétendue science faite d'observations tronquées, produite avec une inconcevable légèreté et une méconnaissance entière de la

vie réelle, à démontrer que les catholiques ou même simplement les gens attachés aux bonnes vieilles vertus sont des êtres déprimés, diminués, amoindris, et vous vous étonnez que ceux-ci finissent par *la trouver mauvaise*; mais c'est précisément le propre des êtres inférieurs de supporter d'être traités comme tels. »

3 février.

Je donne mes soins à une vieille femme que m'a recommandée la sœur directrice du dispensaire de mon quartier. Comme les pauvres gens qui ont la foi se voient mourir paisiblement ! « J'ai mis mes petites affaires en règle, me disait-elle tout à l'heure. Ce n'a pas été bien difficile. On a toujours été du bon monde; on n'a jamais rechigné devant la besogne. Mais voyez-vous, on a eu parfois mauvais caractère, on était trop vive ; les paroles vous partaient avant qu'on y eût fait attention. On a été aussi autrefois un brin coquette. Mais je ne peux pas croire que le bon Dieu m'en veuille beaucoup. Il me semble qu'avant tout le bon Dieu est bon. Et puis je lui ai demandé pardon de tout cœur.

« Tenez, docteur, vous qui êtes bon pour moi, je lui demande tous les jours qu'il vous rende heureux et aussi toujours compatissant pour les petites gens. »

J'ai su par la sœur que cette bonne femme est une ancienne servante. Elle donnait tous ses gages pour aider ses neveux et nièces à vivre et à s'établir honnêtement. Combien cela est loin des déclamations pompeuses de nos politiciens humanitaires, ces pharisiens de la loi nouvelle !

Il faut nous efforcer d'être bon simplement comme ces simples gens.

7 février.

J'ai conduit à sa dernière demeure ma bonne vieille. Hier matin, elle m'a dit d'une voix interrompue par les suffocations : « Docteur, il y a dans le tiroir de la commode, à droite, un peu d'argent, pas gros. J'ai mis cela de côté pour me faire enterrer en chrétienne et dire quelques messes. — Ma brave femme, lui ai-je répondu, je vous dois beaucoup. — Elle m'a regardé sans comprendre. — Oui, je vous dois beaucoup. C'est moi qui payerai les frais de la cérémonie.

Tout votre argent sera pour les messes. » Une larme est venue à ses yeux. Elle m'a tendu sa main tout amaigrie, en murmurant : « Merci. »

A l'église, tout le long du chemin, j'ai prié Dieu, en pensant à ma vieille, de me donner la bonté. Aimer, c'est le précepte évangélique par excellence.

15 février.

Les promesses ont été échangées, j'ai foi en Elle ; Elle a foi en moi. Ma vie s'illumine.

18 mai.

..... Je rouvre mon journal que j'avais clos un instant. Il m'a semblé que certaines heures étaient à vivre dans l'intime de l'âme. S'il fallait en dire quelque chose à quelqu'un, c'était à Dieu seul, mais à lui continuellement.

Depuis le 1er de ce mois, ma douce Marie est devenue ma femme.

Comme j'ai senti en tout cela que Dieu est l'élément, le milieu naturel de l'âme. Il lui donne la lumière, l'ampleur, la stabilité. En lui, les mots *toujours*, *à jamais* prennent une réalité vivante. Il justifie des expressions que les lèvres prononcent et que, sans lui, la pensée n'oserait examiner de sang-froid.

Et voici que nous serons deux pour la route. Les fleurs à cueillir seront plus suaves, les montées moins rudes, les repos plus doux, les fatigues, les déceptions, les blessures moins douloureuses étant partagées... Elle regarde par-dessus mon épaule ce que j'écris. — N'est-il pas vrai, ma bonne Marie?

20 mai.

Ce matin, séance à la commission des hospices. Le docteur D... a déposé une demande de laïcisation de l'hôpital. Il a d'abord parlé des dangers d'une dualité dans la direction. La mère supérieure tient à exercer son autorité sur les sœurs ; l'action du médecin en chef s'en trouve contrariée. De plus, un interne s'est plaint amèrement que la sœur de service lui avait refusé la potion qu'il demandait pour un malade.

Mais ceci n'était que le prélude. Bientôt il en vint à une

charge à fond contre la pression exercée sur les consciences : les sœurs imposaient aux malades la visite du prêtre ; elles faisaient donner avec ostentation les derniers sacrements ; « l'appareil impressionnant qui entoure ces mômeries » est de nature à troubler les autres malades. On faisait des funérailles religieuses à de pauvres diables amenés au dernier moment à l'hôpital, qui, de leur vivant, n'avaient jamais mis les pieds à l'église. Le cas s'était encore produit récemment pour un nommé Raoul. On a présenté comme de lui, après sa mort, un billet où il demandait à être enterré religieusement. Or, ce Raoul ne savait ni lire ni écrire. On voudrait bien savoir de qui est ce billet. On soupçonne la même main pour d'autres cas semblables. Il est grand temps de mettre fin aux ingérences cléricales.

Je me suis levé. « Monsieur, le billet est de moi, et vous ne l'ignorez point. J'ai employé quelque temps ce Raoul pour des courses et des commissions. C'était un de ces miséreux qui poussent, on ne sait comment, entre les pavés des grandes villes. Je savais qu'il assistait tous les dimanches à la messe des pauvres à la paroisse Saint-Antoine. Quand on l'apporta à l'hôpital à moitié écrasé par une automobile, après les premiers pansements, je lui demandai s'il ne désirait rien. « Est-ce qu'il n'y aurait pas ici un aumônier ? » me dit-il. Il le vit deux fois. Je crois donc que ma conduite a été de tout point correcte.

« Les religieuses sont responsables de l'ordre à maintenir dans l'intérieur des salles et de la bonne exécution des prescriptions du médecin. Cela demande du tact et aussi de la fermeté. Les médecins s'accordent à rendre hommage au zèle éclairé des religieuses. Pour la dualité de direction, j'avoue ne m'en être pas aperçu. Si on met des laïques, il faudra bien que quelqu'un les dirige, et ce ne saurait être le médecin qui ne passe pas à l'hôpital toute sa journée.

« Quant à la réclamation de l'interne, il y a là, paraît-il, une affaire intéressante de vin de Banyuls. La sœur a remarqué que, dans le service de l'interne, les bouteilles de vin se vidaient avec une prestesse singulière. Qui est ici en cause ? Messieurs, je réclame une enquête. — Une enquête n'est nullement nécessaire, interrompit le docteur D... ; je l'ai faite

moi-même. Elle met hors de tout soupçon l'interne que mon collègue vise perfidement. Cet interne est d'ailleurs mon neveu et mon témoignage lui suffit. Messieurs, j'ai l'honneur de déposer sur le bureau de la commission une proposition ainsi conçue : « Sans préjudice des mesures à intervenir pour la laïcisation des services de l'Hôtel-Dieu, en présence de faits dûment constatés d'intolérance confessionnelle, l'administration des hospices, désireuse d'assurer, selon les principes de l'esprit moderne, la plus complète liberté de conscience et de faire respecter le vœu des mourants, décide qu'à l'avenir les obsèques religieuses ne seront accordées aux hospitalisés morts à l'hôpital que sur une demande expresse faite préalablement par écrit. »

Je me lève de nouveau. « Messieurs, on vient de parler de respect envers le vœu des mourants. Il y a un mois, mourait soudain d'une attaque d'apoplexie un homme estimé et vénéré de tout le corps médical de notre cité, le doyen de nos médecins. Depuis peu d'années, il était revenu publiquement à la pratique religieuse. Le premier jour de cette année, il s'approchait encore de la sainte table. Je puis en témoigner, puisque j'étais à ses côtés. Or, son fils, malgré les protestations de tous les siens, lui fit faire un enterrement purement civil. Ce fils, vous le savez, est l'auteur de la présente proposition. Est-ce ainsi qu'on prétend interpréter la volonté des morts ? »

Le président se hâta de mettre aux voix la proposition du docteur D... Elle réunit trois voix contre cinq. « J'aurai ma revanche ! » murmura en sortant le docteur D...

23 mai.

J'apprends que le docteur D... est Vénérable de la loge de *la Philanthropique amitié*.

6 juin.

Le Franc Éclaireur publie, depuis quelques jours, de petits entrefilets à mon adresse. Voici le dernier que je découpe pour le coller ici.

« Toujours la réaction !

« Hier a eu lieu, dans les jardins de l'Hôtel-Dieu, la proces-

sion du saint Sacrement. Un des médecins de l'établissement portait un cordon du dais, en compagnie du président des marguilliers de la paroisse, d'un colonel en retraite et du trésorier de l'administration des hospices. Il est temps que s'accomplisse la séparation des Églises et de l'État. Alors chacun restera chez soi, le curé dans sa sacristie, le médecin près de ses malades. On se demande ce qui serait arrivé si, à ce moment, un malade avait eu besoin de notre docteur pieusard.

« Les dévotes, comme toujours, étaient en nombre. La femme du docteur congréganiste, évidemment, minaudait au premier rang. Tout le monde a remarqué l'étrange façon de son costume. Se ferait-elle habiller à l'ouvroir Sainte-Philomène qui fait une concurrence si désastreuse aux honnêtes ouvrières de notre ville ? Voilà bien comment les cléricaux aiment le peuple. »

7 juin.

J'ai répondu au *Franc Éclaireur*. Je mets ici la réponse. Ce n'est plus pour moi seulement que j'écris ces notes. Elles seront pour l'instruction de mes enfants à venir.

« Toujours la délation !

« Oui, j'ai voulu faire escorte au saint Sacrement à la dernière procession de l'hôpital. Je ne vois pas en quoi j'ai pu par là faire tort à qui que ce soit. C'est une des fêtes les plus aimées de nos hospitalisés. Les vieillards, les convalescents passent toute la semaine en préparatifs et ils oublient durant quelques jours leurs maux.

« A une fenêtre des salles, j'ai remarqué le docteur D..., Vénérable de la loge de *la Philanthropique amitié*, mon collègue à l'Hôtel-Dieu, chapeau sur la tête, cigare aux lèvres. Cela sans doute pour faciliter la liberté de conscience des pauvres femmes qui se signaient toutes au passage du saint Sacrement.

« Je n'étais pas ce jour-là de service. L'autre soir, il y avait banquet à la loge. Le Vénérable me pria de le remplacer à l'hôpital, sous prétexte d'une réunion indispensable, « une de ces nombreuses corvées, me dit-il, comme il y en

« a dans notre vie due tout entière au bien public ». J'acceptai bien volontiers.

« Je ne savais pas, au surplus, M. le docteur si attentif aux toilettes de nos dames. Ma femme s'est, en effet, entendue avec quelques personnes de la ville pour confier leurs commandes à l'ouvroir dirigé par les sœurs de Sainte-Chrétienne. Et je suis heureux de profiter, à ce sujet, de la publicité de votre journal. Leur but est de relever le salaire de ces orphelines. Jusqu'ici, elles étaient à la merci d'un syndicat des grands magasins, dont font partie bon nombre de francs-maçons notoires : on leur imposait des salaires de famine. Je ne vois pas, d'ailleurs, pourquoi ces orphelines n'auraient pas le droit de vivre de leur travail aussi bien que qui que ce soit. Ne sont-elles pas aussi d'honnêtes ouvrières ? »

13 juin.

Le docteur D... a la riposte combiste.

Notre conseil municipal jouit du droit de présentation au service médical de l'Hôtel-Dieu. J'apprends que le docteur fait agir le maire, blocard renforcé, pour mettre un nouveau titulaire dans mon service particulier, des enfants malades. Il s'agit d'un jeune médecin recommandé comme spécialiste, comme auteur d'une thèse *remarquable* sur les maladies infantiles... et en outre dreyfusard.

16 juin.

La commission des hospices circonvenue, effrayée par la menace du retrait de certaines subventions a élu, à une voix de majorité, le candidat proposé. Je cesse d'être médecin à l'Hôtel-Dieu.

Par un autre vote, le docteur D... s'est fait nommer président de la commission des hospices et inspecteur de tous les services médicaux à l'hôpital.

Hélas ! mes chers petits malades, dont les yeux brillaient de joie quand je vous apportais de jolis jouets et de beaux albums d'images, c'est maintenant que je sens combien je vous aimais.

20 juin.

Le premier acte du nouvel inspecteur a été de supprimer les processions.

A quand la laïcisation ?

1er juillet.

Le Franc Éclaireur continue sa campagne.

« On se rappelle le bruit que fit la révocation du docteur chargé des enfants malades à l'Hôtel-Dieu. Depuis son départ, on s'est aperçu de négligences graves qui avaient été commises dans son service et qui avaient pu être étouffées par la connivence des religieuses. On sait que ce médecin est un clérical militant. On parle, à mots couverts, d'autres faits délicats, d'un caractère que, pour le moment, nous nous abstiendrons de préciser. Le très distingué inspecteur des services médicaux a commencé une enquête impartiale. *Le Franc Éclaireur*, qui s'est fait une loi de dire tout, tiendra ses lecteurs au courant de cette affaire. »

2 juillet.

Protestation envoyée au *Franc Éclaireur* :

« Monsieur le directeur, je proteste avec la dernière énergie contre les insinuations calomnieuses de votre numéro d'hier. Moi aussi j'en appelle à une enquête. Mais j'entends qu'elle ne soit pas menée par le docteur D..., Vénérable de la loge de *la Philanthropique amitié*, auteur de la fiche qui m'a fait congédier de l'Hôtel-Dieu, auteur d'une autre fiche odieuse contre ma femme qui vient de m'être communiquée. »

5 juillet.

Refus d'insérer, sous prétexte d'expressions injurieuses à un tiers.

Je fais publier ma lettre dans *Dieu et Liberté*.

7 juillet.

J'assigne en diffamation le directeur du *Franc Éclaireur* et le docteur D...

8 juillet.

N'ai-je pas cédé à un mouvement inconsidéré ? La colère ne m'a-t-elle pas emporté ? Suis-je vraiment le disciple de

Celui qui ordonne de rendre le bien pour le mal, de pardonner à ses ennemis ? Et cependant faut-il se laisser piétiner par des mécréants ?

11 juillet.

Le P. Vincent m'écrit :

« Vous seriez porté à entendre l'Évangile comme Tolstoï. Peut-être serait-il mieux de chercher à comprendre l'Évangile par lui-même. Il ne faut pas morceler la personne du Christ ni son enseignement. Celui qui, dans sa Passion, n'oppose aux injures que le silence, somme ses ennemis qui l'accusent, au cours de son apostolat, de le convaincre de péché; il en appelle contre eux au témoignage de la conscience populaire. Il démasque l'hypocrisie des pharisiens et les flétrit du nom de sépulcres blanchis, de race de vipères. Dans le Sermon sur la Montagne, il proclame tout ensemble bienheureux les doux et ceux qui ont faim et soif de justice.

« Notre honneur, notre réputation sont des biens qui nous appartiennent, et nous avons le droit de les défendre contre tout assaillant, à plus de titre encore que notre bourse. Mais ce ne sont pas des biens absolus. Il nous est permis d'y renoncer si, par là, nous ne faisons tort à personne, si nous ne lésons aucun intérêt supérieur. On loue l'ami à qui un ami a fait une indélicatesse d'argent et qui n'en poursuit pas réparation, sauf à retirer une confiance désormais impossible. De même, il est permis de ne pas relever une calomnie, une injure qui n'atteint que notre personne.

« Si on la relève, ce doit être par amour pour la vérité et la justice, avec la seule volonté de faire proclamer ce qui est vrai, de faire rendre à chacun le témoignage dû à sa conduite. Se plaire à humilier son ennemi, à l'écraser de sa vengeance est aussi contraire à la raison et à la morale que lui donner un soufflet parce qu'il vous aura marché sur le pied, ou de blesser son cheval parce qu'il aura endommagé votre automobile. A un premier mal, vous en ajoutez un second. Le droit de punition appartient à la société et à l'Auteur premier de tout ordre. Laissons ce droit à qui il appartient sans nous l'arroger illégitimement.

« Mais comme précisément la pente mauvaise de notre nature va à des représailles personnelles, de là vient que

l'Auteur de la loi nouvelle les a condamnées en termes plus significatifs et plus impressionnants qu'il n'a établi le droit de se faire rendre justice et raison. Pour mieux résister à l'entraînement, le maître de la perfection nous suggère de remonter la pente en rendant le bien pour le mal. Et il a paru que ce procédé était parfois le meilleur moyen d'arriver à la justice par l'amendement du coupable, par la proclamation publique de l'innocence de l'insulté.

« Seulement, nous ne sommes pas des isolés. Souvent, nos intérêts personnels se trouvent mêlés à des intérêts qui les débordent : intérêts de la fonction à remplir, intérêt de notre famille, intérêt de la société qui a droit au bon ordre, qui, en certains temps, peut demander plus strictement que l'impunité ne soit pas un encouragement pour les malfaiteurs. De là le droit et parfois l'obligation de la défense.

« Et c'est là votre cas, cher ami. D'autant qu'il est manifeste que c'est le catholique qu'on attaque en vous ; c'est l'honneur des catholiques qu'on veut atteindre en vous. A cet honneur, il ne vous est pas loisible de renoncer.

« Donc luttez vaillamment pour la vérité et pour la justice ! »

28 juillet.

Je perds mon procès. Bien plus, je suis condamné à des dommages-intérêts.

L'avocat du docteur D... a lu en audience contre moi les dénonciations faites par quelques enfants de l'hôpital. Devant le tribunal, ils se sont tous rétractés ou coupés dans leurs dépositions mal apprises par cœur. On a forcé à témoigner contre moi un pauvre être tout disgracié, un petit idiot qui n'aimait que les fleurs et sur le lit duquel je chargeais la sœur de déposer, le matin des fêtes, les plus belles fleurs de la saison. Quand il me vit, il se mit à fondre en larmes. Il dit à travers ses sanglots que, depuis que je n'étais plus là, il n'avait plus de fleurs, mais qu'un monsieur tout noir l'avait menacé de le renvoyer s'il ne disait pas de vilaines choses contre moi.

Le procureur déclara que les graves dénonciations parvenues à l'inspecteur en chef de l'Hôtel-Dieu justifiaient suffi-

samment la note publiée dans *le Franc Éclaireur* (mais qui avait provoqué ces dénonciations ?), qu'ainsi il n'y avait pas eu diffamation. Il priait d'ailleurs le tribunal de ne pas tenir compte d'accusations faites à la légère par des enfants. Par contre, je m'étais permis de traiter publiquement le docteur D... de franc-maçon, de fabricateur de fiches, et il demandait aux juges de sévir contre ces procédés qui vont à jeter le discrédit sur des citoyens dont tout le crime est d'être de sincères républicains.

29 juillet.

Le P. Vincent m'écrit : « Relisez le troisième chapitre de la première épître de saint Jean. Il y a opposition dès le commencement entre les enfants du mal et les enfants de Dieu. Les œuvres de ceux-ci sont bonnes, les œuvres de ceux-là sont mauvaises. Et c'est pourquoi le monde vous hait. »

1er octobre.

Ce matin, les religieuses ont quitté l'hôpital. On leur avait laissé trois mois pour partir, mais en les subordonnant, durant ce temps, à une certaine dame, infirmière laïque des hôpitaux de Paris. Plutôt que d'accepter la responsabilité d'une pareille direction, les religieuses ont préféré quitter l'hôpital dans les huit jours.

Je m'occupe avec quelques sœurs expulsées à installer une petite clinique pour enfants pauvres, la clinique Sainte-Agnès. Ma femme recrute des dames patronnesses. Nous aurons un aumônier, l'aumônier congédié de l'Hôtel-Dieu.

10 octobre.

Deux salles sont installées grâce à des prodiges d'activité des bonnes sœurs. Les jolies salles avec leurs larges fenêtres par où la lumière entre à pleines ondées, leurs murs peints en couleur blanche vernissée, leurs lits de fer avec boules de cuivre doré. Adossée à la cheminée, sur un petit autel, au-dessous d'un crucifix, la statue de Notre-Dame de la Divine-Enfance emportée de l'Hôtel-Dieu comme une relique et un souvenir des jours d'autrefois.

Le petit idiot a sa place dans l'une des salles, au milieu

d'une dizaine de bambins; j'ai obtenu de son père qu'il nous le cédât. D'ailleurs, depuis l'histoire du procès, il se défiait là-bas de tout le monde et devenait intraitable. Le jour de l'installation, il a eu un cri de joie en trouvant à son réveil des fleurs fraîches sur son lit.

29 octobre.

Ma bonne Marie a eu une délicieuse inspiration. Elle m'a dit : « Pour attirer les bénédictions de Dieu sur l'enfant que nous attendons, permets-moi de faire moi-même les frais d'un petit lit de malade à la clinique Sainte-Agnès. Ce sera le lit Saint-Tarcisius ? » — Si je te le permets, excellente Marie !

1er janvier 1905.

Année du Seigneur : 1905. La langue chrétienne dit de chaque année : « Année du Seigneur. » Année à compter de la naissance du Seigneur, année à consacrer au Seigneur.

10 mars.

Un berceau qui se remplit : mystère de la vie; mystère de la destinée. Que vient faire au monde ce petit être ? Par quel lien fragile reste-t-il suspendu au-dessus du néant d'où il sort ? Pourquoi cette faiblesse, cette impuissance absolue à se suffire ? Et nous-mêmes, différons-nous beaucoup de ce qu'il est ? Que pouvons-nous pour nous défendre contre tant de causes de mort ? Qui nous maintient en vie ? Et qui nous conduit à notre terme ?

Voilà bien notre dépendance absolue à l'égard de Dieu. Il nous jette en ce monde sans notre aveu, il nous y garde tant qu'il lui plaît, il nous mène à un but qu'il a lui-même fixé, par des chemins qu'il a lui-même choisis : fondement de toute idée religieuse.

Le nouveau-né pleure. Par ses larmes et par ses cris, il demande aide et il témoigne qu'il a confiance que l'aide lui viendra. Et nous, ayons foi en une providence qui nous porte, qui nous berce.

L'Évangile nous renvoie souvent à l'école de l'enfance.

21 mars.

Hier soir, j'ai assisté dans un salon à une intéressante conversation. Un monsieur exposait son opinion sur la crise actuelle du catholicisme. « Le clergé, disait-il, s'est tenu à l'écart de la société, à l'écart du mouvement des idées, à l'écart du mouvement de la science. Les catholiques ont vécu en marge de la société et du monde moderne. Fatalement, le monde s'est désaffectionné du catholicisme. Il a senti là une doctrine qui s'opposait à la fusion, qui restait étrangère, qui se montrait hostile à son besoin de progrès. Bientôt l'antagonisme a éclaté et nous en voyons les tristes effets. Certes, ce n'est pas nous qui avons ménagé les avertissements aux intransigeants des deux partis; on ne nous a pas écoutés. Sans doute la violation de la liberté de conscience est chose odieuse. Mais aussi pourquoi les catholiques se sont-ils cantonnés dans leurs formules moyenâgeuses, et dans leur attitude boudeuse à l'égard de nos idées et de nos institutions modernes?

« — Monsieur, répartit le docteur André, ne serait-ce pas le cas de dire que les vaincus ont toujours tort? Je ne prétends pas que la conduite des catholiques, au cours du dix-neuvième siècle, a été sans reproche. Nulle société n'est exempte d'imperfections, et l'Église elle-même proclame la nécessité pour ses membres comme pour le corps de se réformer sans cesse. Mais il serait difficile d'établir qu'il y a eu de ce côté, en nos temps, de plus graves fautes de conduite qu'à des époques qu'on donne comme des époques de prospérité religieuse.

« Les catholiques ont vécu, dites-vous, en marge de la société. Ne serait-il pas plus juste de dire que tout le mouvement positiviste, rationaliste, laïcisateur du dix-neuvième siècle a été pour les mettre hors de la société?

« — Permettez-moi, ai-je interrompu, d'apporter, en ce sens, un double petit fait. Parce que je m'étais posé en catholique, j'ai été exclu du service médical de l'Hôtel-Dieu, comme un simple congréganiste. Récemment, un de mes amis, créateur des sociétés catholiques de gymnastique, s'avisa de présenter au pape un groupe de ses jeunes gens et de les faire « travailler » au Vatican. On lui fit savoir que

la Fédération des sociétés de gymnastique de France ne saurait admettre de manifestations confessionnelles. Mais on ne trouve rien à redire que d'autres groupes prennent part à des fêtes maçonniques.

« — Parfaitement, continua le docteur André, et même chose se passe sur toute la ligne. Il est curieux de noter que plusieurs de ceux qui reprochent au catholicisme son attitude séparatiste, répétaient naguère : le curé dans sa sacristie ! Dès que le prêtre s'occupait d'intérêts sociaux, ils disaient : le prêtre ne doit pas faire de la politique. Avec ce mot absurde, on a contrecarré en tout l'action du clergé. Faire de la politique, c'est s'occuper des intérêts de la cité. Cela est le droit de chacun. Les *modérés* l'ont entendu dans le sens de vouloir changer la forme du gouvernement, et, par là, ils ont travaillé avec les sectaires, depuis trente ans, à écarter les catholiques de toutes les fonctions sociales, comme à mettre en opposition les mots république et religion. »

La maîtresse de maison laissa entendre, avec tous les ménagements convenables dans la forme, combien il est déplaisant d'entendre des gens qui ne mettent guère les pieds à l'église que pour les enterrements et les mariages, se poser en censeurs des catholiques, en réformateurs de la discipline ecclésiastique, en conseillers des évêques et du pape.

Tout cela me semble juste. Ne pourrait-on pas ajouter une remarque ? Un des grands torts de ceux qui font ainsi peser sur les catholiques la responsabilité de la situation présente, est d'oublier l'Évangile. L'Évangile a prédit que les disciples du Christ seront persécutés à cause de son nom : le maître a été méconnu et haï, les disciples le seront à son exemple. Il a dévoilé ce terrible mystère d'iniquité : les hommes ont aimé les ténèbres plus que la lumière ; le Fils de Dieu est venu dans le monde, son domaine, et le monde ne l'a pas reçu. Rien dans le texte sacré n'indique que cette méconnaissance de Jésus-Christ et de sa loi, qui n'est pas seulement des jours de son avènement, mais qui se renouvelle par la suite des âges, doive surtout être attribuée à l'indolence, au manque de sagesse humaine et d'adaptation des enfants de

Dieu. C'est le fait de l'abus coupable de la liberté accordée aux hommes.

Pourquoi Dieu lâche-t-il ainsi les rênes à cette liberté? Pourquoi permet-il aux hommes de la tourner contre lui-même? Voilà le mystère des mystères.

Au moins que chacun s'efforce d'user de sa liberté pour le bien, sous la direction de la Providence.

23 avril, saint jour de Pâques.

« Jésus-Christ hier, Jésus-Christ aujourd'hui, le même dans tous les siècles. » (*Épître aux Hébreux.*)

Ce matin, les cloches chantaient. — Chanteront-elles encore longtemps sur la terre de France ? — Elles chantaient la résurrection du Christ, son triomphe, sa gloire. Et il me semblait qu'il y avait, dans ces accents joyeux, quelque chose de lugubrement ironique. Dans notre pays, les catholiques sont honnis, opprimés; les religieux et les religieuses sont traqués, expulsés. Le Christ est traité en ennemi public. Toute la machine gouvernementale fonctionne contre lui. Lui faire échec semble être le seul souci de quiconque détient une parcelle de pouvoir. Derrière toutes les lois, mesures administratives, réformes, il y a cette préoccupation. Les ennemis de Dieu triomphent insolemment, et ils se préparent avec ostentation à de nouvelles victoires.

Tout à l'heure, agenouillé à l'église, je disais à Dieu le trouble de ma foi, mon angoisse, presque mon scandale. De la chaire est descendue la réponse. « Sans doute, disait le prédicateur, le règne extérieur, visible, social du Christ est une conception haute, légitime. Elle répond au droit réel de Celui qui a reçu les nations en héritage. Mais peut-être, nous, catholiques, concevons-nous ce règne sous une forme trop matérielle, plutôt propre aux Juifs de l'ancienne loi. Ceux-ci avaient l'assurance de prospérités temporelles en récompense de leur fidélité à Dieu, et cela n'allait pas sans une sorte de glorification de leur culte. Rien de tel n'est promis dans l'Évangile. Le juste n'a pas la promesse des bénédictions terrestres. Et, par là, nous sommes avertis de ne pas trop nous attacher, dans nos ambitions de christianisme social, au côté visible, palpable, brillant et glorieux.

« Que Dieu règne dans les lois et les institutions publiques, c'est son droit strict comme le devoir de tout chrétien d'y travailler. Mais il n'est pas au pouvoir de chacun de réaliser ce règne. Le règne qu'il demande avant tout, qu'il nous faut songer avant tout à établir, c'est le règne qui est au dedans de nous. La glorification que Dieu désire tout d'abord, c'est celle qu'il obtient par la sanctification de l'homme.

« Dans la pensée chrétienne, c'est une chose sublime qu'un juste, qu'un saint. Jamais doctrine, jamais religion n'a porté si haut l'estime de la dignité humaine, l'estime de l'âme humaine. L'antiquité accordait parfois les honneurs des autels aux héros fameux par leurs exploits. C'est à la rectitude morale que l'Église décerne un culte. Parmi les saints qu'elle honore, beaucoup n'ont eu que des vertus privées, une âme droite. Ils allaient simplement à Dieu et à leur devoir. Et ces simples, l'Église les exalte; elle en fait les princes et les lumières de la cité future. Ne sait-elle pas, d'ailleurs, quelle grandeur naît pour eux de l'entrée dans l'ordre surnaturel, encore rehaussé par le fait de l'incarnation ? Aux yeux de la foi, le chrétien reçoit comme une participation de la nature divine; il entre en ressemblance, en communication avec la divinité. Le saint est une sorte de réplique de Dieu.

« Devant pareille œuvre à réaliser, tout le reste s'efface. Dieu ordonne tout en ce monde pour le bien des âmes, et pourvu que ce bien, que cette sanctification s'accomplisse, le monde atteint son but. L'âme humaine est de si haute valeur que le siècle le plus grand devant Dieu et devant notre raison illuminée de la vérité pleine, est le siècle qui aura produit le plus de saints. Dans la clarté de la vision céleste, quand nos yeux parcourront le cours des âges écoulés, des temps qui nous paraissent noirs s'illumineront, des temps glorieux par des exploits et des prospérités humaines deviendront obscurs. Et ce qui est dirigé par la malice des hommes contre le bien des âmes, l'ingénieuse providence de Dieu n'a-t-elle pas le moyen de le ramener à leur perfectionnement ? Hommes de peu de foi, pourquoi vous troublez-vous ? Le Christ est ressuscité; le Christ est vivant.

« Que si la manifestation éternelle de la gloire de Dieu,

dans la sanctification des âmes, doit être précédée, sur cette terre, d'une glorification extérieure des droits de Dieu, au moins d'une ère de liberté et de paix religieuse, nous pourrons nous dire que nous y aurons travaillé. Mais quoi qu'il arrive, je vous le répète, c'est de vous qu'il dépend que pour chacun il soit vrai de dire : le Christ est ressuscité, le Christ vit, le Christ ne meurt plus. A qui soit gloire dans tous les siècles ! »

1er mai.

Anniversaire d'un jour béni.

Depuis un an, nos âmes se sont chaque jour mieux pénétrées. Ce que je pense, elle le pense ; ce que j'aime, elle l'aime; ce que je veux, elle le veut. Elle m'aide à remplir plus allègrement mon devoir. Elle me fait comprendre ce qu'est une âme profonde et bonne. Elle rapproche mon âme de Dieu.

20 mai.

L'Académie de médecine couronne mon travail sur les *Conditions selon lesquelles il convient d'inoculer le sérum antidiphtérique*. Le président m'écrit, qu'en outre, il me propose au ministre pour la prochaine distribution de croix.

Je suis heureux de la joie que cette distinction cause à mes amis. Mais qu'est-ce que la parcelle de vérité que nous découvrons auprès de la masse qui nous restera à jamais cachée ?

11 juin. Pentecôte.

Guide de nos pas incertains, lumière des cœurs, force des volontés, venez !

22 juin.

Un de mes amis m'apporte une lettre arrivée à lui par erreur. Le ministre de l'instruction publique, sur la proposition d'une croix, a fait procéder ici à une enquête par le délégué du préfet. Celui-ci n'est autre que le Vénérable de la loge, le docteur D... La fiche qu'il avait envoyée a été retournée à un notable de la loge (homonyme de mon ami), avec prière de préciser certains faits.

Cette fiche est ignoble. Tous les anciens faits du procès sont rappelés, sans tenir compte du jugement. On essaye

même de salir ma pure et innocente Marie. Les êtres vils ! Je garde l'original et j'en adresse une copie à l'auteur. « Je fais bon marché d'une décoration que je n'ai pas sollicitée. Mais j'affirme devant Dieu et ma conscience que je suis honnête homme. »

25 juin.

Le docteur D... m'envoie une lettre où il joue l'ignorance et l'indignation.

26 juin.

J'apprends en même temps que ma clinique est de nouveau menacée. La communauté des sœurs de Sainte-Chrétienne avait été autorisée comme hospitalière et enseignante. Elle n'avait sollicité la reconnaissance à ce second titre que sur les instances de la municipalité d'alors, en vue des classes enfantines annexées à l'Hôtel-Dieu. Aujourd'hui, l'autorité préfectorale prétend que c'est là leur principale raison d'être et on veut les disperser comme congréganistes enseignantes.

N'y a-t-il qu'une coïncidence fortuite entre l'affaire de ma lettre et ces nouvelles tracasseries ?

19 juillet.

Ma bonne Marie manifeste depuis quelque temps de la fatigue. Les soucis causés par la situation de la clinique, les démarches de toutes sortes qu'il a fallu faire l'ont surmenée. Hier, à la suite d'une visite hâtive, elle a dû s'aliter. Je suis un peu inquiet.

2 août.

Cela prend mauvaise allure. Mon Dieu ! mon Dieu ! guérissez-la.

11 août.

Je suis aujourd'hui plein d'idées noires. Il y a peu d'années, à pareille époque, je montais en Suisse par le chemin de fer de l'Albula. La locomotive haletait comme d'épuisement. A une courbe de la voie en spirale, apparut, en bas, dans un paysage de pluie, Bergün, une station alpestre. Des curistes se promenaient, enveloppés de manteaux. A côté d'un sanatorium tout flambant neuf, s'étendait un cimetière. A distance, il semblait que les promeneurs faisaient indéfini-

ment le tour du cimetière, comme pour en chercher l'entrée. Le sanatorium est leur abri d'un jour, le cimetière leur demeure permanente, la cité du repos où tous les chemins aboutissent. Et rarement je sentis plus vivement qu'alors la vanité de nos efforts pour nous dérober la vue de ce terme ou le retarder de quelques jours.

Et cependant, Seigneur ! je voudrais faire route, encore quelques pas, la main dans la main de celle que vous m'avez donnée comme compagne. Est-ce trop vous demander ? Vous savez que sa présence m'est bonne. Et il y a un enfant qui a besoin de sa mère.

15 août.

J'ai été en pèlerinage à Notre-Dame-de-Toutes-Grâces. D'où vient cette confiance que certains lieux, certains sanctuaires éveillent en nous ? Ce n'est pas affaire d'imagination. Le sentiment qui nous y enveloppe est trop paisible. On a conscience que la divinité y converse plus familièrement avec l'homme, s'y communique plus abondamment. J'ai prié, je suis revenu plus fort. J'ai prié pour sa guérison, et j'ai prié pour que la volonté de Dieu règne en nous. Dirai-je que j'ai fait à cette volonté le sacrifice que peut-être elle va me demander ? Comment l'oser dire ? Suis-je assez assuré de la constance de mon pauvre cœur ? J'ai dit, j'ai répété à Dieu, à travers mes larmes, que j'avais foi en sa Providence, que j'aimais sa Providence. Il me comprend.

1er septembre.

C'est bien ce que je redoutais, une pneumonie aiguë. Plus d'espoir humain, je suis écrasé.

Mais vous que je sais bon, Seigneur, je veux vous dire que je crois que vous conduisez tout pour le plus grand bien de vos créatures.

. . . .

6 octobre.

Voilà quinze jours qu'elle est retournée à Dieu. Je ne dirai pas qu'elle m'a quitté. Je vis d'elle comme toujours. Il y a en mon âme le vide, et il y a sa présence. Elle est absente, et elle est là. Et je sens que, de mon côté, je reste pour elle ce que j'ai été. Dans son dernier regard attaché sur moi, elle

semblait vouloir emporter là-haut mon image. Mais c'est plus qu'une image qu'elle emportait. Les âmes sont là où elles aiment.

Qu'ils sont malheureux ceux qui, après avoir aimé, ne croient pas à la survivance de l'âme, à l'union des âmes !

19 octobre.

Je repasse dans le silence de mon cœur les jours vécus avec elle. Ce m'est une douleur infiniment douce.

Terre de séparation, vallée dont le fond roule des larmes, ces larmes tombées de tous les pauvres yeux humains. Qu'au moins les miennes n'aient pas d'amertume. Dieu sait pourquoi il les fait couler.

25 octobre.

La pensée m'est venue, que je voulais écarter. Elle m'obsède, me torture. En quelles circonstances a éclaté sa maladie ? D'où lui sont venus ces ennuis, ces tracas, ces fatigues, tout cela joint peut-être à l'émotion causée par certaines rumeurs malsaines arrivées jusqu'à elle ? Pourquoi, déjà fatiguée, a-t-elle dû faire cette dernière démarche qui lui a été fatale ? Si le malheureux qui est à l'origine de tout cela par ses vexations n'a pas voulu ce contre-coup affreux, l'aurait-il désavoué ? S'il l'avait pressenti, se fût-il arrêté ? D'autres, ses émules en d'iniques besognes, ont des larmes de femmes sur la conscience, du sang d'innocents sur les mains, et ils poursuivent tranquillement leur œuvre.

Je m'étais promis de ne pas me dire tout cela ; et cela vient à moi, malgré moi, comme un appel à la haine, une voix qui m'excite à maudire.

O Maître crucifié, du haut de votre croix, enseignez-moi à pardonner.

1er novembre.

Jour des saints, jour des morts ! Fête du souvenir où les âmes disparues descendent plus près de nous, où elles nous attirent plus près d'elles, plus près de Dieu où elles sont.

11 décembre.

La guerre au Christ entre dans une nouvelle phase. Ils se mettent les poings dans les yeux ceux qui ne voient pas le

dessein arrêté de détruire l'idée chrétienne, bien plus, toute idée religieuse. Comment croire que tout est gagné ou perdu pour un mot de plus ou de moins dans un texte législatif ? Nous sommes à un moment où il a été donné aux puissances du mal de pouvoir beaucoup.

Qu'au moins chaque croyant n'omette rien de l'accomplissement intégral de son devoir, de tout le bien qu'il peut faire. Il y a dans la sainteté une force immense de rayonnement. La moindre de nos actions, bonne ou mauvaise, n'a-t-elle pas son retentissement sur la masse entière de l'humanité ?

1er janvier 1906.

Que de choses cette année 1905 a emportées : lambeaux de mon âme, autour de moi, traditions du passé, institutions séculaires ! Où Dieu nous mène-t-il ?

Qui donc a dit que nous sommes des ouvriers occupés à tisser une tapisserie dont le dessin leur est caché ? Ils ne voient que l'envers. Le dessin se réalise, mais il leur échappe. Ce qu'ils en saisissent par instants, comme par reflet, leur paraît merveilleux. Cela suffit pour leur donner cœur à l'ouvrage et leur inspirer foi en celui dont ils exécutent l'idée.

7 janvier.

Mon ami, le docteur André entre dans mon projet. Nous dédoublerons notre clinique. En ville, les consultations, quelques salles pour les cas urgents, un cours d'infirmières libres ; à la campagne, un sanatorium complet installé à la moderne. La villa que nous avons visitée ensemble se prête aisément à une excellente installation. Hautes salles avec grandes baies, parc ombragé en un site élevé et pittoresque. Mon ami en accepte la direction effective, en me laissant la responsabilité du haut gouvernement.

Nos bonnes religieuses, augmentées de quelques recrues, auront là de quoi exercer leur dévouement. Il y aura une chapelle. Notre petit idiot, dont le père vient de mourir, sera le premier hôte de cette maison.

24 janvier.

J'ai promis de faire aux pauvres ménages visités par la Con-

férence de Saint-Vincent-de-Paul trois causeries sur l'hygiène populaire.

3 février.

Il s'est formé dans notre ville un comité de défense des intérêts catholiques. Mon curé m'offre d'en être le secrétaire, lui-même en serait le président. Il s'agit de centraliser tous les renseignements sur les injustices dont les catholiques sont victimes, de poursuivre les revendications, d'engager les procès nécessaires, de réunir des cotisations à cette fin, et, s'il y a lieu, de solliciter des fonds pour la subsistance du clergé et l'entretien des œuvres catholiques.

La fonction de secrétaire demande des connaissances juridiques qui me manquent. J'accepte la charge de trésorier qui sera pas mal lourde et compliquée.

Il me semble que ma si généreuse Marie m'aurait dit d'agir ainsi.

2 mars.

Sentence que sainte Thérèse portait dans son livre d'heures comme signet :

Que rien ne te trouble :
Tout passe,
Dieu ne change pas.
. . . A qui a Dieu
Rien ne manque.

20 mars.

Une épidémie de fièvre typhoïde d'une extrême violence éclate dans mon quartier. Hier, plusieurs décès dans mon voisinage. « Veillez et priez. »

. . . .

Extrait des paroles prononcées par le docteur André à la séance de rentrée de la Société Saint-Luc, le 5 novembre 1906 :

« ... Messieurs, je ne vous dirai pas les ascensions de cette âme loyale. Vous-même avez pu en suivre les diverses manifestations extérieures. Jamais il ne refusa à la vérité ce que la vérité lui a demandé; jamais il ne délibéra de rendre à Dieu ce qu'il a vu être dû à Dieu. C'était l'homme du devoir, devoir professionnel, devoir d'homme, devoir de chrétien. Pour dire ce que fut celui que nous pleurons, je ne puis

mieux faire que d'emprunter aux saintes Lettres la qualification dont elles se servent comme du plus magnifique éloge : ce fut un juste, un de ces hommes qui prennent pour modèle le juste par excellence, celui dont il est écrit qu'il a accompli toute justice. Et, Messieurs, en un temps où des pseudo-penseurs, des sociologues de parade opposent à la conception de la morale et de la religion catholique le règne de la justice sociale, n'est-il pas opportun de rappeler que le catholicisme désigne précisément par le mot de justice l'idéal de la sainteté et de la religion ?

« Quand il s'agit pour lui de faire pleine adhésion à la foi catholique, il vit clairement — je le sais — tout ce qu'il abandonnait d'appuis, de faveurs, d'espérances humaines. Quelques-uns de ceux qui connaissaient sa haute valeur professionnelle voulurent l'enchaîner à leurs rangs par la perspective d'un brillant avenir grâce à la bienveillance du pouvoir. Simplement, droitement, notre ami alla au vrai. L'Écriture exalte celui « qui a pu transgresser la loi et ne l'a pas transgressée, qui a eu en mains le pouvoir de faire le mal et ne l'a pas fait ». Il montra quelle hauteur d'âme pareille conduite exige parfois. Cette hauteur d'âme ne se démentit jamais. Ayant à parler du chrétien, je ne veux pas rappeler quelles souffrances lui vinrent des hommes. Dans la lutte atroce déclarée de nos jours à l'idée religieuse, il reçut sa part de blessures. Il continua quand même le bon combat.

« Lorsque Dieu, par un de ces desseins où se perd notre courte sagesse, lui demanda le sacrifice de ce qu'il avait de plus cher au monde, de cette digne compagne qu'il avait associée à tous ses dévouements, il pleura, mais il adora les voies secrètes de la Providence. Et l'on vit cette chose, marque des grandes âmes : un homme brisé dans le plus intime et le plus doux de son être, se reprendre à la vie pour le bien de ses frères, concevoir de nouveaux projets, élargir son zèle selon les nécessités du temps, être plus que jamais un homme d'action, d'initiative hardie et féconde.

« Et cet homme, dont vous connaissiez, avec la haute portée d'intelligence, l'allure ferme et décidée, était humble et petit devant Dieu. Laissez-moi vous citer une prière que j'ai trouvée dans les feuillets de son *Imitation*. « Prière à dire en

allant visiter les malades : — Seigneur, Maître de la santé, de la vie et de la mort, faites qu'en moi rien ne mette d'obstacle à l'accomplissement des fins pour lesquelles vous avez résolu de vous servir de moi. Que je sois en tout votre serviteur, votre instrument aimant et docile. Faites que par moi, celui vers lequel vous m'envoyez, et moi-même par lui, nous soyons plus près de vous. »

« Il y a quelques semaines, au moment où l'épidémie se déchaîna sur notre cité, il se dépensa sans mesure. Il avait trop présumé de ses forces. Déjà épuisé, au milieu de la nuit du 27 mars, il fut appelé en hâte. Il s'agissait de la femme du docteur D..., de cet homme qui joua dans la vie de notre ami le rôle que vous savez. Une crise s'était déclarée, qui, d'ailleurs, ne devait pas être mortelle. En l'absence de son mari, qui se trouvait à Paris pour affaires, on était allé chercher le médecin le plus proche. Que se passa-t-il dans l'âme de notre ami, quand il franchit ce seuil? Ce que nous savons, c'est qu'au dire de son fidèle serviteur, quand il revint, il était pâle et tremblant de fièvre. Dans le délire, qui se déclara le lendemain, revenaient souvent les noms de sa femme et de son enfant. Trois jours après, éclatait la nouvelle : « Le saint de la ville est mort! »

Lucien ROURE.

FORMULES SCIENTIFIQUES ET RÉALITÉS CONCRÈTES

A PROPOS DE QUELQUES LIVRES RÉCENTS ET ANCIENS

La féconde imagination d'Alexandre Dumas savait mener de front la composition de plusieurs romans et, simultanément, ourdir sans les emmêler, la trame compliquée de diverses intrigues. Un expédient lui permettait de fixer, en des symboles matériels, ses créations capricieuses, à l'heure même de leur géniale éclosion, d'en empêcher ainsi la disparition ou la confusion fâcheuse, dans le pêle-mêle des éclosions concurrentes.

De gracieuses et originales petites *poupées* donnaient un corps à chacun des personnages. Dans un ordre parfait, elles évoluaient à travers l'appartement, tandis qu'évoluait le drame intérieur dans l'esprit du romancier. Au moment fatal, à l'heure du suicide ou du guet-apens, la poupée disparaissait... Un jour, par malheur, une main maladroite exhuma de leurs oubliettes les infortunées défuntes... Quelle confusion s'ensuivit! quel ahurissement des lecteurs, à cette résurrection de personnages jadis morts et enterrés!

Pour se reconnaître, je ne dis pas dans ses romans, mais dans ses audacieuses créations, la science moderne use librement de procédés analogues. Bien souvent, ce que le vulgaire prend pour une formule exacte, ou tout au moins pour une hypothèse vérifiable, n'est autre chose qu'une *méthode de travail*, un instrument *représentatif*, destiné à fixer la pensée, à rassembler devant la mémoire le résumé de certaines observations, où l'instinct scientifique a pressenti le germe d'une découverte probable, à stimuler aussi l'imagination créatrice, celle qui construit les systèmes en rapprochant les données les plus lointaines, à préparer de la sorte les intuitions fécondes, celles qui révolutionnent l'état de nos connaissances [1].

1. Voir P. Duhem, *la Théorie physique, son objet et sa structure*. Chevalier

Essentiellement pratique, la méthode en question est précieuse, indispensable à cet artiste génial que doit être le savant. Il lui faut des maquettes, il lui faut des ébauches. Mais il est facile d'en abuser, de ne livrer au public qu'une maquette mal travaillée.

Par suite, abus des formules approximatives et des généralisations hâtives, abus de symboles imaginatifs (attraction, atomes, fluides, etc.). De là, dans le monde de la science, une liberté de plus en plus grande : trop de savants se sont accoutumés à ne plus considérer que les images, les poupées représentatives, les formules abstraites. Trop souvent, ils ont fait bon marché du *réel*, exact et tangible, donné dans l'expérience.

De là aussi, dans le monde critique — et à la suite du monde critique — dans le monde vulgaire, une défiance sinon juste, parfois exagérée, à l'égard de ces méthodes de travail.

Mais les conséquences ont été grandes surtout dans le cercle des discussions religieuses et philosophiques.

Les logiciens ont d'abord attiré l'attention sur ce fait que les formules abstraites ne peuvent exprimer tout ce qu'il y a de réel dans la substance individuelle, dans le fait singulier, concret. L'abstraction, nous dit-on, déforme le réel, en prétendant le symboliser.

On nous dit encore : la science ne nous donne que du relatif et du phénoménal. Elle n'atteint ni l'absolu, ni la *chose en soi*[1].

En présence de ces affirmations devenues banales, on voudrait que la religion, la morale, la philosophie renoncent désormais à se dire « scientifiques » ou bien, si elles prétendent à ce titre, qu'elles cessent de nous promettre autre chose que des formules relatives, des descriptions de phéno-

et Rivière, 1906; et *Revue des Questions scientifiques*, octobre 1893, ou encore Poincaré, *la Valeur de la science*. — Un article de M. de Vrégille, publié ici même (*Études*, 5 mai 1906), très informé et très philosophique, explique *la Valeur des théories physiques*. Voir ses conclusions, p. 372-373.

1. Toute cette logique de l'hypothèse et de la généralisation s'est formée et précisée dans l'étude des sciences physiques. Cf. P. de Vrégille, *loc. cit.* Surtout page 365 : « La théorie physique n'a pas assez de contact avec le monde sensible », et page 370 : « Les théories sont quelque chose de contingent et de relatif. »

mènes, du pur *devenir* historique. Ou l'identité de méthodes, ou le fossé bien profond, la démarcation bien tranchée entre la science d'une part, de l'autre, la religion, la morale et la philosophie.

I

En fait, nombre de philosophes et de moralistes ont renoncé à s'enquérir de l'absolu et de ses causes; ils n'ont plus souci que du phénomène relatif et changeant; derrière la formule abstraite, ils ne cherchent plus à enserrer, à saisir le réel. Pour eux, la métaphysique n'est plus qu'une chimère; la psychologie ne doit plus décrire qu'un jeu de kaléidoscope cérébral et la vieille morale doit faire place à la science des mœurs[1].

D'autres se préoccupent de retrouver le réel dans une intuition qui dépasse l'étroite enceinte des concepts. Je ne fais pas seulement allusion à la jeune école de M. Bergson.

La préoccupation réaliste, la réaction contre la formule abstraite n'est pas exclusivement le fait de cette pléiade remuante et novatrice, ambitieuse de renouveler les méthodes philosophiques. Dans les différentes branches de l'activité scientifique, on a vite fait de rencontrer des tendances nouvelles, des œuvres récentes, symptomatiques de la même mentalité, de la même défiance. Quelques brèves indications me suffiront.

De toutes parts, on pratique envers la science un double programme de tolérance et de contrôle. On la laisse construire ses images, aligner ses formules, mais du moins, on lui demande de ne pas s'illusionner, de ne pas nous illusionner non plus sur la valeur de ses procédés de travail et de ses expédients provisoires.

Aux sciences physiques, on demande de ne pas duper le crédule vulgaire, de *sans cesse* lui rappeler le caractère provisoire de leurs hypothèses, la valeur purement symbolique de leurs représentations : fluides, attractions, éther — potentiel et feuillets — atomes et valences, ions, etc. Sans cesse il faut redire que tout cela c'est du provisoire et de l'approximatif. Les vrais savants en ont parfaitement conscience;

1. Lévy-Bruhl, *la Morale et la Science des mœurs*. Alcan, 1904.

les gens instruits ne l'ignorent pas absolument; Homais l'a entendu dire... mais il ne veut pas le savoir.

Les sciences naturelles, quand elles veulent établir l'*évolution absolue*, procèdent également par voie de classifications hypothétiques et de filiations basées sur ces classifications. Aux sciences naturelles, on demande pareillement de ne pas nous illusionner sur la valeur de ces procédés. Le transformisme absolu reste une hypothèse et rien de plus. Il faut sans cesse le rappeler, et l'école nouvelle est toute prête à nous fournir, sur ce terrain spécial, d'utiles indications.

Aux sciences historiques, on demande encore de ne pas nous illusionner par leurs abstractions symboliques — par ces *poupées*, dont le dix-huitième siècle était si fort engoué — ces fameux mannequins, solennellement représentatifs de la Nature et de l'Homme. Il n'est plus permis maintenant d'ignorer le néant de ces théories, le vide de ces rêves de *Contrat social* et d'Humanitarisme. Taine, et bien d'autres à sa suite, ont sévèrement qualifié cette débauche d'abstractions et de formules qui arrachait à Joseph de Maistre ce cri d'impatience : Place à l'individu ! l'Homme n'existe pas [1] !

Même orientation dans les sciences sociales. Les meilleurs esprits s'y préoccupent également du crédit qu'il convient d'accorder aux notions abstraites et systématiques. Que valent ces systèmes — individualistes ou sociaux — qui ont donné lieu, entre catholiques même, à des débats si passionnés ? On commence à y voir plus clair, à reconnaître qu'il y a une doctrine catholique applicable aux *réalités positives*, mais que les systèmes abstraits, instruments de travail et moyens représentatifs destinés à symboliser une part plus ou moins grande de la réalité sociale, ne sauraient être confondus avec les principes catholiques [2].

Il est tout naturel que la *morale sociale* se pénètre des

1. Tout récemment, M. Dimier a redit tout cela en termes excellents, dans ses leçons données à l'*Institut d'Action française* (Chaire Rivarol, février-juin 1906), réunies en un volume : *les Maîtres de la contre-révolution au dix-neuvième siècle*. Librairie nouvelle, 1907. Voir surtout l'Introduction : l'*Intelligence et la Révolution*.

2. Voyez un trait de Maurice Éblé, *Unité de doctrine catholique, Diversité des systèmes* (n° 129 de l'*Action populaire*) ; et du même un article des *Annales de la jeunesse catholique*, novembre 1906.

mêmes tendances, je veux dire que la *morale* devienne, par la compénétration des sciences sociales et historiques, plus réelle, plus concrète, par conséquent, plus compréhensible et plus efficace, parce que plus vivante.

Une école l'a bien compris, et a fortement insisté sur ce point : l'école néo-traditionaliste, où se sont rassemblés des hommes venant des directions les plus opposées.

Je n'ai pas ici à discuter et à défendre l'ensemble de leurs doctrines, la valeur de leur catholicisme positif, ou de leurs déclarations antilibérales, de leur adhésion au *Syllabus*, si déconcertante, non seulement pour les Homais, mais pour plus d'un qui se croit l'adversaire d'Homais.

Il me suffit en ce moment de rappeler avec quelle clairvoyance ces hommes ont reconnu la nécessité de rendre plus concrètes les études morales, la politique elle-même, en plaçant morale et politique sur le terrain de la moralité sociale, du moins en les appuyant sur les réalités concrètes de la tradition.

Précisément, à l'heure où j'écris ces lignes, une étude de M. Cazals [1], attaque très serrée et très métaphysique, constate néanmoins le bien-fondé de ce qu'il appelle « le traditionalisme laïque sentimental de M. Maurice Barrès ».

Il est vrai, M. Cazals ne peut s'en tenir à ces éloges. Il demande qu'on lui montre un principe d'obligation plus net, un fondement moral plus solide. La morale étant la science de ce qui *doit* être, ce n'est pas, nous dit-il, sur des considérations de *fait* qu'elle doit s'appuyer.

La question m'entraînerait trop loin. Seulement cette courte remarque : étant donné que la morale m'enseigne et m'impose la conformité à l'ordre providentiel, son premier souci assurément est d'appuyer, sur le vouloir providentiel, l'existence de cet ordre et la nécessité où je suis de l'observer.

En ce sens, il y a une morale de l'ordre, comme Mgr d'Hulst [2] le fit admirablement voir à Notre-Dame, et comme, dans une excellente vulgarisation, M. Rocafort [3] vient encore de le montrer.

1. *Le Correspondant,* 25 janvier 1907.
2. Carême de 1891, quatrième conférence et note 29.
3. *La Morale de l'ordre*, 1906.

Mais, dès qu'il s'agit de connaître cet ordre dans ses applications concrètes, de dire sous quelles formes particulières, dans quelles traditions familiales et nationales il s'incarne historiquement, devenant ainsi chose expérimentale et tangible, dès lors, l'observation des réalités positives reprend tous ses droits, non assurément comme principe d'obligation, mais comme source de connaissance[1]. Et M. Cazals lui-même l'avait précédemment reconnu au cours de son article.

Redescendons de ces hauteurs, si c'est redescendre que passer de la morale concrète à la physiologie concrète, à la *médecine expérimentale*, à la philosophie médicale, je veux dire à cette méthodologie des sciences naturelles, où les Pasteur et les Claude Bernard se sont immortalisés. Au risque d'étonner les profanes, disons que dans la médecine elle-même, pénètre un soufle réformateur. Les formules commencent à tomber dans le discrédit : aux lieu et place de la science livresque, on réclame la connaissance de l'*individu*, du tempérament personnel, de l'être singulier comme disaient les anciens. On nous dit en d'autres termes que « les maladies n'existent pas » sinon dans l'abstraction des théories « ce qui existe, c'est le malade » et c'est lui qui réclame l'étude attentive et le diagnostic exercé ; c'est lui qui veut l'art médical, au moins autant que la science pathologique[2].

II

Ainsi donc que la science schématise à loisir, qu'elle multiplie ses échafaudages, qu'elle peuple de ses poupées représentatives les veilles studieuses du candidat au baccalauréat et à la licence. Mais pas de malentendu : il reste acquis que ces représentations sont des représentations très

1. Comme norme indicative et principe de discernement, disent encore les théologiens actuels à la suite des vieux scolastiques. Voir notamment l'excellent traité de Meyer, *Institutiones juris naturalis*, t. I, et le manuel de M. de Cépéda, *Éléments de droit naturel*, traduction Onclair.

2. Docteur Burlureaux, *la Lutte pour la santé. Essai de pathologie générale*. Perrin, 1906. Cf. *Études*, oct. 1906, p. 255. A cette œuvre de grand bon sens et de haute philosophie morale, Mgr l'évêque de Langres, dans *le Correspondant*, juin 1906, a décerné les éloges les plus explicites et les mieux mérités. Elle a, d'ailleurs, été fort remarquée dans le public spécialement compétent.

imparfaites, tout au moins très approximatives, au delà desquelles il faudra longtemps encore chercher le réel[1].

D'autre part, la nouvelle école demande à la *philosophie* l'intuition du concret et l'observation du réel. On nous dit que la psychologie peut y prétendre. Pour cela, qu'elle renonce à ses vieux procédés d'analyse scientifique. Elle croyait mieux atteindre la réalité en la disséquant; mais disséquer la vie de l'âme, c'est la méconnaître[2].

Aux illusions de cette ancienne méthode, il faut substituer l'intuition vivante, cette intuition qui va au fond des choses et qui se recueille pour écouter la conscience. Dans l'exploration des profondeurs de notre être, au sein de cette vie sourde et inconsciente, il faut « saisir la pensée-action dans la synthèse vierge de l'intuition antérieure et supérieure à tout discours... au-dessous des dissociations conceptuelles[3]. » Les disciples de cette nouvelle école restent relativistes, mais pour ces relativistes, comme pour W. James : « L'idée maîtresse est que nos conceptions approchent d'autant plus de la réalité qu'elles représentent davantage, non les prétendus éléments simples des choses, fictions de notre entendement débile, mais les *touts* riches et féconds donnés immédiatement dans la conscience[4]. »

Et maintenant, tout ceci doit-il être transporté sur le domaine de la théodicée et de la religion? Les formules philosophiques et théologiques, envisagées comme formules scientifiques, ne sont-elles que des abstractions indéfiniment variables et relatives; ou bien, au delà de la relativité, pouvons-nous atteindre un absolu? derrière les apparences phénoménales, y a-t-il une révélation possible du réel et de l'objectif?

1. P. de Vrégille, *loc. cit.*, p. 355 : « La théorie physique tend à se transformer en une classification naturelle. » — Pour plus de développements : P. Duhem, *op. cit.*, p. 34, et *Revue des questions scientifiques*, octobre 1893.

2. On arrive à mieux comprendre depuis quelques années. Déjà, en 1891, dans la note 21, de ses *Conférences de Notre-Dame*, p. 371, Mgr d'Hulst insistait sur ce point délicat.

3. M. Leroy, *Revue biblique*, janvier 1906, p. 38.

4. M. Boutroux dans *l'Expérience religieuse* de W. James, Préface, p. VIII.

L'école nouvelle a soulevé toutes ces questions. Aux vieux traditionalistes, aux prudents anciens, il paraît que les solutions proposées ne sont guère satisfaisantes. Et le dilemme subsiste, où l'on prétend enserrer la philosophie, la morale et la religion. On nous donne à choisir : ou science abstraite de la formule ou connaissance extra-scientifique du réel. Prétendez-vous atteindre le réel ? Vous n'y parviendrez qu'en abdiquant le titre de méthode scientifique, en renonçant donc au prestige que lui reconnaissent nos contemporains.

III

Un opuscule récent, que je recommande à la studieuse attention des critiques, aussi bien qu'à leurs adversaires, s'est préoccupé de poser nettement la question [1], d'y conduire pas à pas les esprits patients et sincères, d'en esquisser sobrement, mais vigoureusement, une solution sommaire.

Il nous montre que c'est une mauvaise méthode, ce partage violent et factice de nos connaissances et de nos procédés rationnels, que c'est une illusoire division du travail d'assigner au savant le relatif et le phénoménal pour laisser au philosophe le noumène et l'absolu, qu'il est faux, tout au moins équivoque de dire : la science n'atteint pas la *chose en soi*, que l'absolu n'est pas nécessairement et, de toute façon, un terme antiscientifique, que l'idée du relatif implique nécessairement l'idée d'absolu, enfin, que les idées de *substance* et de *causalité* sont les idées fondamentales de tout ordre de connaissances, celles dont le philosophe et le savant usent constamment, dont ils ne sauraient se passer, et qu'ils vérifient continuellement par leur usage même. On le voit, M. Baille est un *objectiviste* décidé. Au risque de passer pour un arriéré, il ne craint pas d'en appeler aux bienfaisantes vengeances du sens commun, et devant « ces relations étranges qui habitent le vide uniforme et sans limite de l'espace », devant ce « quelque chose d'objectif, d'éternel, d'incréé, d'antérieur à toute création, à toute évo-

1. Louis Baille, *Qu'est-ce que la science ?* Paris, Bloud, 1906.

lution, s'il y a évolution[1] », il cherche à nous faire partager l'émotion du philosophe agnostique, le frisson quasi religieux qui l'agitait naguère au bord de la tombe. Il faut donc proclamer l'objectivité de la connaissance intellectuelle, c'est-à-dire « la valeur des grands principes comme *lois inéluctables de l'être* ». Ce ne sont pas choses qui se prouvent, « et si, comme on l'a dit, ce sont choses qui *se croient*, cet effort de croyance ne se manifeste qu'au moment où un excès de critique cherche à ébranler la base même de toute connaissance. Ayant la croyance, il y avait la vue ou la vision » (p. 34).

L'auteur est pourtant très averti du mouvement actuel, très informé de la part qu'il faut faire aux exigences du subjectivisme et du relativisme; mais il prétend que cette part nécessaire et légitime ne constitue pas une exigence absolument nouvelle. Dans une rapide esquisse, il nous dit bien comment des esprits distingués prétendent allier le relativisme et une certaine intuition du concret (p. 40, 41). Il accorde à ces tentatives partiellement heureuses le crédit partiel qui leur est dû. Mais il redoute certaines intempérances de la jeune école, surtout les conclusions qui présentent l'indéfinie variabilité des formules comme une condition du progrès philosophique et théologique.

Il ne craint pas, d'ailleurs, un relativisme très large, qu'il abrite sous l'autorité du vieil enseignement traditionnel. Il définit le savant « l'homme qui cherche, découvre, utilise les relativités objectives ». C'est à ce point de vue qu'il nous décrit son attitude et entreprend sa psychologie (p. 45 *sqq*). Et, fidèle à cet ordre d'idées, il montre comment les cinq relativités fondamentales (mouvement, similitude, composition, causalité, finalité) nous conduisent à l'absolu, et que « c'est au nom même de la relativité que la philosophie — et la métaphysique qui en est l'expression la plus haute — entend réclamer la place à laquelle elle a toujours eu droit parmi les sciences » (p. 65).

IV

Cette démonstration vigoureuse et claire n'est pourtant

1. Herbert Spencer, *Facts and comments*, cité p. 32.

pas absolument nouvelle, quant au fond. Pour l'abbé de Broglie, elle constituait un des points fondamentaux de la philosophie religieuse. Il y consacra son ouvrage principal, celui qui lui coûta tant de recherches, vingt ans d'assidu labeur : *le Positivisme et la Science expérimentale*. Désireux de mettre ces savantes études à la portée d'un public plus étendu, il les vulgarisa dans une conférence faite au salon des Œuvres de Paris et recueillie par M. Piat, dans l'ouvrage intitulé *Religion et Critique*.

L'occasion de cette conférence fut la publication d'un livre du P. Didon, qui fit un certain bruit et jouit d'une vogue momentanée. Dans ce livre, intitulé *la Science sans Dieu*, l'éloquent conférencier, qui fréquentait les savants, et se plaisait à parler science, avait cru trancher la querelle pendante entre la science expérimentale positiviste et la métaphysique. Il s'en tirait par un jugement de Salomon, je veux dire par un partage des domaines radical et complet. Chacun chez soi, disait-il : « Il faut concéder aux positivistes que la science expérimentale proprement dite ne connaît ni les causes ni les substances, qu'elle ne peut étudier que la surface du monde, l'ordre et la loi des phénomènes. Il faut réserver et réclamer la connaissance des causes et des substances pour une science qui emploie d'autres procédés; pour la métaphysique, qui s'appuie sur les idées de la raison... La science expérimentale et la métaphysique se meuvent dans des plans différents et ne peuvent se rencontrer[1]. »

Tout en reconnaissant que cette conception est d'une grande simplicité, qu'elle présente l'avantage d'écarter toute cause de conflit entre les sciences et la philosophie, l'abbé de Broglie estimait néanmoins que ce système de défense du spiritualisme est « philosophiquement inexact » et inefficace; qu'il a de très grands inconvénients et de très grands dangers; et que « la situation du spiritualiste qui a concédé au positivisme *que la science ignore les causes*, est une situation pleine de périls » (p. 244).

Il s'attachait donc à démontrer qu'il y a, « dans l'intérieur

1. Ce résumé est de l'abbé de Broglie (*Religion et Critique*, p. 243) qui connaissait les idées du P. Didon, tant par son livre, que par une suite d'entretiens particuliers.

même des sciences expérimentales, des notions et des principes philosophiques que les sciences physiques traitent de substances et de causes »; qu'il y a « dans la méthode de ces sciences une continuelle application d'une métaphysique exacte et sûre » (p. 252). En d'autres termes, qu'on peut et qu'on doit « jeter les bases d'une philosophie vivante et concrète, dans laquelle le corps soit uni à l'âme, les faits aux idées..., l'évidence des sciences expérimenlales et celle de la métaphysique s'unissant pour la défense des grandes vérités qui sont l'appui de la morale et des sentiments élevés qui ouvrent à l'homme les portes de sa destinée future » (p. 253).

Enfin, il faisait voir que cette philosophie est celle des principes du bon sens, *principia per se nota*, d'Aristote et de la scolastique; mais bon sens développé, précisé, corrigé par toutes les ressources de l'analyse et de l'abstraction[1].

Un philosophe genevois bien connu, un protestant, M. Naville, a développé des considérations très analogues. Dans son beau livre *la Physique moderne*[2], il fait voir que les principes de causalité, de finalité, d'harmonie, ceux-là mêmes qui constituent le fondement et l'essence des démonstrations de l'existence de Dieu, sont implicitement contenus dans les démonstrations de la science moderne; que le savant les suppose continuellement, et ne saurait faire un pas sans marcher à leur lumière[3].

Parallèlement à l'abbé de Broglie et à M. Naville, mais sur le terrain de la pure métaphysique, le P. de Régnon a fait voir, dans ses belles études, récemment rééditées, que l'*universel* n'est pas un fantôme qui hante l'intelligence, qu'il faut choisir entre le nominalisme de Kant, et le sage réalisme

1. L'abbé de Broglie est resté toujours fidèle à la méthode formulée dans ces pages. A ses yeux, elle était comme l'ancre de la pensée. Il l'a exposée derechef et d'une manière plus ample au *Congrès scientifique des catholiques* de 1891, dans un rapport intitulé : *Des données synthétiques naturelles*. (Note de M. l'abbé Piat, *op. cit.*, p. 271.) Voir encore : *l'Apologétique de Mgr d'Hulst*, par M. Baudrillart, dans la *Revue pratique d'apologétique*, p. 517, t. III.

2. E. Naville, correspondant de l'Institut, *la Physique moderne*. Alcan, 1883, p. 139-140. Voir aussi, du même auteur, *la Logique de l'hypothèse*, 1880, p. 128.

3. J'ai résumé les idées maîtressses de M. Naville, dans mon opuscule *Cer titudes scientifiques*. Bloud, p. 32-56.

d'Aristote et de la scolastique; enfin, que si l'on adopte le point de vue de Kant, « il faut renoncer à toute connaissance scientifique; car tout raisonnement contient quelque principe universel, toute affirmation d'une science quelconque a trait à quelque universel[1]. »

Par suite, pour le P. de Régnon, comme pour l'abbé de Broglie, « la vraie philosophie est conforme au *sens commun* ; » il faut en tenir grand compte comme d'un éclatant témoignage rendu à la vérité. Et il ne s'agit pas, en cette occurrence d'une sorte de lamennaisianisme ou traditionalisme rajeuni, non pas d'une sorte de suffrage universel qui prévaudrait par une majorité artificielle et flottante. Le sens commun, qui n'est autre que le *bon sens*, doit prévaloir, « parce que chaque suffrage, fondé sur la nature même de l'intelligence, contient et emporte tous les autres ».

Et cette apologie du sens commun, cette revendication de ses droits amène de belles et profondes pages sur la *connaissance confuse*, début de toute science et de toute philosophie, sur la connaissance initiale de la science, ayant pour objet l'universel et le principe. Enfin une vigoureuse récapitulation nous est donnée dans ce merveilleux circuit qui part de l'âme pour retourner à l'âme, « puisant dans l'âme le sentiment de l'universel et le transformant, après le contact de la sensation, en une notion claire et distincte » (p. 102).

V

Dans sa conclusion et sa préface, M. Baille nous explique son but : faire voir la continuité de la science et de la philosophie ; il espère bien, d'ailleurs, en même temps, poser des jalons pour faire voir *la continuité de la science et de la philosophie avec la religion.*

En effet, son travail nous fournit à ce sujet des indications précieuses, mieux encore, il élucide une difficulté capitale, quand il comble le fossé que l'on voudrait creuser entre l'abstrait scientifique et le réel historique, entre l'intellectualisme des notions abstraites et les données concrètes de l'expérience religieuse.

1. *Métaphysique des causes*. Retaux, 1906, p. 60.

Il est vrai, suivant un point de vue cher à l'école dite Newmanienne, il faudrait soigneusement distinguer, séparer même la certitude abstraite et la certitude notionnelle. Pour les écrivains de cette école [1] c'est un lieu commun ; et à les entendre, autre chose serait l'abstraction scolastique, autre chose, la réalité historique, concrète, expérimentale. Que cette réalité nous vienne de l'histoire, des documents positifs, qu'elle nous vienne encore de l'expérience interne, en tout cas, cette matière historique et concrète est le véritable *fait religieux* : l'abstraction scolastique et le travail systématique ne font que la défigurer.

Combien périlleux serait un pareil divorce de l'abstrait et du réel, du scientifique et du donné, on le voit sans peine. Et mon but immédiat n'est pas de discuter la logique et la psychologie sur lesquelles repose une pareille conception. Qu'il me suffise de renvoyer aux travaux indiqués : ils nous montrent suffisamment que la formule est vaine, si elle est traitée comme un produit purement subjectif, — comme un *ens rationis*, entièrement détaché des réalités primitives données dans l'expérience, — mais aussi bien que tel ne saurait être l'esprit de la science et la véritable signification de ses idéales constructions. La vraie science n'est pas simplement un formulaire pratique ; elle n'est pas davantage un art de construire des formules au-dessus et en dehors des réalités expérimentales.

Ce point admis, il est aisé d'en faire l'application aux constructions de formules philosophiques et théologiques. Car, sur ce domaine encore, il n'y a vraiment certitude que par l'incessante synthèse de la certitude réelle et de la certitude notionnelle, par l'hymen fécond de l'idée et du fait, par la collaboration du système abstrait et du document historique.

Aussi bien la théologie ne saurait vivre, ne saurait rajeunir

1. Je n'ai pas à discuter ici cette logique et cette psychologie dans les textes de Newman lui-même. Voir *Grammar of assent*, part. I, chap. IV ; H. Brémond, *Newman. Psychologie de la foi* (Collection *La Pensée chrétienne*), p. 51 *sqq.* avec les articles de M. Baudin, dans la *Revue de philosophie*, juin à octobre 1906 ; de M. L. de Grandmaison (*Études*, décembre 1906), de M. Lebreton, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 janvier 1907.

et maintenir ses antiques traditions, qu'en demeurant fidèle à ce programme : union du réel et de la formule, de l'histoire et du système, du donné primitif et du dogme élaboré par la tradition séculaire, en un mot, de la théologie positive et de la théologie scolastique.

A. DE LA BARRE.

UNE GRANDE NATION QUI SE PRÉPARE[1]

Le prodigieux développement des États-Unis fait d'ordinaire perdre de vue les autres Républiques du Nouveau-Monde. Quand on parle de l'Amérique et des Américains, il semble qu'il ne puisse être question que du géant du Nord. Cependant, il existe, de l'autre côté de l'Atlantique, toute une famille de peuples qui ne sont point d'origine anglo-saxonne. Sans parler de la partie française du Canada, le Mexique dans l'Amérique septentrionale, puis tous les États du centre et enfin toute l'Amérique du Sud sont occupés par des races latines, plus ou moins mêlées d'éléments indigènes. Le continent américain présente ainsi au sociologue un incomparable sujet d'observations : l'Anglo-Saxon d'une part, de l'autre le Latin fondant chacun avec son génie propre, son tempérament et ses traditions, des sociétés nouvelles sur des territoires neufs. L'Anglo-Saxon a manifestement une avance considérable. Déjà la jeune fédération du Nord a pris rang parmi les grandes puissances qui prétendent que rien dans le monde ne doit se régler sans elles; en outre, tout en revendiquant pour elle-même le droit de s'ingérer dans les affaires de l'Europe, volontiers elle interdirait à l'Europe de s'immiscer dans les affaires de l'Amérique.

On a commencé, avec la doctrine de Monroe, par émanciper de la domination étrangère toutes les terres du Nouveau-Monde; à part les Guyanes et quelques Antilles, on ne voit plus flotter le drapeau d'une nation européenne sur une seule parcelle du sol américain ; le Dominion canadien ne fait qu'en apparence exception à la règle ; car il jouit, sous la suzeraineté nominale de la couronne britannique, de l'autonomie la plus complète. Mais l'indépendance de l'Amérique vis-à-vis du vieux monde ne suffit plus à l'humeur des citoyens de la grande République. Manifes-

1. *L'Argentine au XXe siècle*, par Albert B. Martinez, ancien sous-secrétaire au ministère des finances, et Maurice Lewendowski, docteur en droit, avec une introduction par Charles Pellegrini, ancien président de la République Argentine. Paris, A. Colin, 1906.

tement, ils aspirent à étendre sur tout le continent une sorte de protectorat. Aucune puissance étrangère ne pourrait régler par les armes ses différends avec une république américaine, sans l'agrément du gouvernement de Washington. C'est là assurément, pour les États faibles, une garantie contre l'éventualité d'une lutte inégale ; mais cet avantage a sa contre-partie dans une subordination non avouée, mais réelle.

Il est clair que celui qui se pose en défenseur attitré de ses voisins, s'arroge aussi sur eux un certain droit de tutelle. Un pays protégé est fatalement, dans une mesure plus ou moins grande, sous la dépendance de celui qui le protège. Or, telle est bien la nature des rapports qui tendent à s'établir dans l'ordre politique entre la grande République et les autres États du continent américain. En même temps l'essor merveilleux de leur industrie, la création d'une marine, l'ouverture du canal de Panama assurent aux États-Unis les moyens de faire de leurs voisins autant de tributaires et de vassaux sur le terrain économique.

La question qui se pose au commencement du vingtième siècle, pourrait donc se formuler ainsi : l'Amérique latine va-t-elle être politiquement et économiquement subalternisée par l'Amérique anglo-saxonne ? L'Anglo-Saxon donnera-t-il encore cette preuve de la supériorité de sa race ?

Pourra-t-il, dans le Nouveau-Monde comme dans l'ancien, s'attribuer l'orgueilleuse devise du peuple-roi :

Tu regere imperio populos, Romane, memento,

en traduisant cette fois *Romane* par *Yankee ?*

Ou bien les autres nations américaines, anciennes colonies espagnoles ou portugaises, attirant à leur tour l'afflux de l'émigration européenne, arriveront-elles à constituer des organismes assez forts pour garder leur pleine indépendance et faire contrepoids à la puissance de la Confédération anglo-saxonne ? Il y a cent ans, les États-Unis, émancipés de la veille, en étaient à peu près au point où nous voyons aujourd'hui le Mexique ou le Brésil, avec cette différence toutefois, qu'ils n'avaient pas pour se développer les facilités que le progrès universel met aujourd'hui à la disposition des sociétés naissantes. Le siècle qui vient de finir leur a suffi pour devenir ce qu'ils sont. Y a-t-il chance de voir le phénomène se reproduire sur une autre portion du continent américain ?

Jusqu'ici les nationalités issues de sang latin, ont eu une histoire assez peu brillante ; une fois affranchies vis-à-vis de l'Espagne et du Portugal, comme les États de l'Union vis-à-vis de l'Angleterre, au lieu de consacrer toutes leurs énergies à la prise de possession effective de leurs vastes territoires et à la mise en valeur de leurs richesses naturelles, elles se sont consumées dans des luttes intestines et des révolutions sans fin. Quelquefois, pour achever de s'épuiser, elles se faisaient la guerre les unes aux autres. Il semble bien que cette période calamiteuse soit à peu près terminée ; elles pourraient donc maintenant commencer, si l'on peut dire, une vie nouvelle et s'acheminer vers une prospérité analogue à celle de la grande République du Nord. Malheureusement, la plupart de ces jeunes nations ne sauraient aspirer à une bien haute fortune ; à elles seules, les conditions du sol et du climat le leur interdisent. Si les colonies anglaises, au lieu d'être installées sur les bords de l'Hudson-River et du Potomac, se fussent trouvées dans la zone tropicale, toute l'énergie de la race eût été impuissante à triompher du soleil ; l'Anglo-Saxon, aussi bien que le Latin, se fût contenté du rôle de planteur, faisant travailler des nègres pour entretenir son luxe et son indolence. L'exemple des États du Sud témoigne assez que ce n'est pas là une simple conjecture. Sans le stimulant d'un climat plutôt sévère, jamais les États-Unis ne fussent devenus la ruche gigantesque, dont l'activité étonne le monde.

La presque totalité des colonies espagnoles et portugaises, érigées aujourd'hui en États indépendants, se voient arrêtées dans leur essor par des obstacles naturels, qu'il n'est pas au pouvoir de l'homme de surmonter. Il faut tenir compte de ce fait quand on institue des comparaisons entre l'Amérique latine et l'Amérique anglo-saxonne. Autrement, on s'expose à attribuer à la race ce qui provient, au moins pour une bonne part, de la latitude.

Parmi tous ces États, encore en voie de formation, on ne voit guère que l'Argentine qui, eu égard aux conditions de la topographie et du climat, puisse prétendre à un développement analogue à celui des États-Unis. De fait, c'est la perspective que des esprits sérieux et bien informés se plaisent à entrevoir. M. Pellegrini, ancien président de la République Argentine, mort le 16 juillet dernier, ne doutait pas que son pays ne dût atteindre,

« avant la fin du siècle présent, la même importance que les États-Unis à l'heure actuelle ». Au surplus, dans une conversation avec le président Roosevelt et son ministre, M. Hay, il eut l'occasion de leur faire part de ses pronostics. A quoi, raconte-t-il, le président aurait répondu, avec cette rapidité de jugement et ce ton affirmatif qui le caractérise :

« Il vous faudra moins de temps encore ; il vous suffira de cinquante ans ; car vous mettrez à profit toute notre expérience et tous les progrès humains réalisés pendant le dix-neuvième siècle. »

Peut-être bien y avait-il chez l'homme d'État argentin un peu de cet optimisme avantageux habituel aux races méridionales ; peut-être aussi la réplique courtoise du président Roosevelt était-elle assaisonnée d'une pointe d'ironie. Toujours est-il que le siècle nouveau s'ouvre pour l'Argentine sous d'heureux auspices ; ses premières années ont été marquées en ce pays d'une prospérité extraordinaire qui autorise les espérances les plus flatteuses. Peut-être le mot du président Pellegrini exprime-t-il une vue prophétique : « C'est une grande nation qui se prépare. »

***

La République Argentine occupe toute la partie de l'Amérique du Sud comprise entre la Cordillère des Andes et l'Atlantique, et bornée au nord par la Bolivie, le Paraguay, le Brésil et l'Uruguay. Sa superficie représente environ six fois celle de la France ; à part l'extrémité méridionale couverte par les steppes de Patagonie, tout ce vaste territoire appartient à la zone tempérée et peut se prêter à la culture. Des fleuves superbes descendus de la Cordillère arrosent des plaines sans fin et établissent une communication facile entre la côte et l'intérieur du pays.

Le plus magnifique de tous, le Parana, avec son affluent le Paraguay, ramasse les eaux d'un bassin de 4 millions de kilomètres carrés, huit fois l'étendue de la France ; grossi du tribut de l'Uruguay, il devient le Rio de la Plata, qui a donné son nom à la République, immense estuaire d'une longueur de 200 kilomètres avec une largeur de 40 kilomètres au début, de 200 kilomètres à la hauteur de Buénos-Ayres et enfin de 350 kilomètres à l'endroit où il se confond avec l'Atlantique.

D'ailleurs, bien avant de s'épanouir ainsi en bras de mer, le Parana se promène à travers l'Argentine pendant plus de 2000 kilomètres avec une largeur qui varie entre 3 500 et 5 000 mètres. La masse d'eau qu'il roule ainsi vers l'océan est d'environ 30000 mètres cubes par seconde, ce qui représente une fois et demie l'apport du Mississipi, deux fois celui du Gange, quatre fois celui du Danube, cinq fois celui du Nil, et *cent fois* celui de la Seine. Seul l'Amazone, roi des fleuves, a un débit plus considérable et de beaucoup. Grâce à sa profondeur et à la régularité de son cours, le Parana permet à des navires calant de 5 à 6 mètres d'eau de remonter jusqu'à 200 lieues dans l'intérieur des terres; et en bien des endroits les berges, presque verticales, forment des quais naturels qui favorisent merveilleusement le commerce maritime. C'est ainsi que le port de Rosario, à plus de 500 kilomètres de la mer, a pu suffire à un mouvement qui dépasse 3 millions de tonnes, sans que les ingénieurs aient eu besoin de l'aménager selon les méthodes ordinaires, ce que du reste ils sont en train de faire. C'est la Compagnie française du Creuzot qui est chargée de l'entreprise. Quant au port de Buénos-Ayres, il n'a rien à envier aux plus modernes et aux plus grandioses installations d'Europe. Dès 1904, avec un mouvement de 10 millions et demi de tonnes, il occupait le douzième rang parmi tous les ports du globe. Ce qu'il faut remarquer surtout, c'est que ce tonnage a presque doublé en l'espace de dix ans; c'est le signe le moins équivoque du magnifique essor de ce pays en ces dernières années.

Nous en trouvons un autre dans le développement des voies ferrées. En 1886, l'Argentine possédait 5 836 kilomètres de chemins de fer en exploitation; au 1er janvier 1905, le réseau comptait 19 901 kilomètres; actuellement, il dépasse 20000. Au point de vue du confortable, les grandes lignes ne laissent rien à désirer; on traverse aujourd'hui la Pampa et l'on arrive au pied des Andes dans des trains munis de wagons-lits et de wagons-restaurants du dernier modèle. Bientôt les deux tronçons du Transandin se raccorderont et l'on franchira la Cordillère sous un tunnel de 3 kilomètres de longueur dont le point culminant sera à 4 600 mètres d'altitude; 200 mètres seulement plus bas que le sommet du Mont-Blanc. On prévoit pour 1909 l'achèvement des travaux; les trains iront alors de l'Atlantique au Pacifique; la distance de Bué-

nos-Ayres à Valparaiso ou à Santiago pourra être franchie en moins de quarante heures.

On sait l'importance de la voie ferrée dans les pays neufs susceptibles de culture. Elle constitue le grand instrument de conquête; le ruban de fer appelle le colon; la charrue avance à la suite de la locomotive. C'est ainsi que les États-Unis ont procédé à l'occupation et à la mise en valeur des territoires de l'Ouest; le Canada ne fait pas autrement, avec ses lignes de 4000 kilomètres qu'il étend d'un océan à l'autre. L'Argentine s'est trouvée dans des conditions analogues. La colonisation a débuté sur les bords de l'Atlantique et sur les rives de ses grands fleuves; mais à l'Ouest s'allongeaient jusqu'à la gigantesque barrière des Andes des plaines infinies sans autres habitants que des troupeaux de moutons et des chevaux sauvages. C'est le chemin de fer qui les métamorphose avec une rapidité incroyable en prairies de luzerne et en champs de blé.

L'Argentine est en effet une région essentiellement agricole. Bien que son nom même éveille l'idée de richesses métalliques, on pourrait dire de ce pays ce que Sully disait de la France : labourage et pâturage sont les deux mines d'où il tirera ses véritables trésors. Le symptôme le plus encourageant pour son avenir, c'est que, en ces quinze dernières années, la surface ensemencée a presque quadruplé; en 1905, elle atteignait déjà 10 273 000 hectares, dont près de 5 millions pour le blé. Cette culture n'occupe pas en France plus de 6 à 7 millions d'hectares. Aussi, l'Argentine n'ayant qu'une population très clairsemée à nourrir, peut-elle dès maintenant envoyer au dehors d'énormes quantités de grains; son exportation de blé, en 1903, s'élevait à 17 millions de quintaux; celle du maïs dépassait 21 millions. Si l'on remarque que ces quelque 10 millions d'hectares labourés ne représentent encore que 3 p. 100 de la superficie du pays, on comprendra que l'ère de la conquête agricole n'est encore qu'à ses débuts.

Par ailleurs, 60 millions d'hectares environ, c'est-à-dire un cinquième du territoire, sont consacrés à l'élevage de quelque 120 millions de moutons, de 30 millions de bêtes à cornes et de 5 à 6 millions de chevaux ou de mules. Il ne faut pas s'étonner si les produits du sol argentin, céréales, viandes, laines, fruits de table envahissent de plus en plus le marché européen.

L'exploitation de la terre en Argentine ne saurait être soumise

aux méthodes timides des vieux pays. Il faut faire vite et grand; la culture s'y complique toujours de spéculation. Les domaines y sont généralement d'une étendue qu'il est bien permis de trouver exagérée ; c'est, dans toute la force du terme, le système des *latifundia* qui s'est établi dans la République sud-américaine, par la faute surtout du gouvernement. Pressé par le besoin d'argent, il a cédé à vil prix les terres dont il disposait. Il y a un quart de siècle, des spéculateurs ont payé 800 à 1 000 francs la lieue carrée de 2 500 hectares ; il leur arrive de la revendre aujourd'hui un million.

On a constitué ainsi des fermes, ou *estancias*, qui comptent de 5 000 à 75 000 hectares ; on en cite quelques-unes qui vont à 120 000 et à 180 000 hectares. D'immenses troupeaux sont d'abord la seule richesse de ces domaines; mais sitôt que la voie ferrée arrive à la distance convenable, le sol vierge de la pampa moyennant un simple labour, se couvre de moissons. La grosse difficulté tient à la rareté de la main-d'œuvre. Tant qu'il ne s'agit que de tracer le sillon dans une plaine unie et friable et d'y jeter la semence, les attelages qui ne manquent jamais et un petit nombre d'ouvriers peuvent suffire sur de très vastes espaces ; le problème se complique quand le moment est venu de lever la récolte. Il y a tant d'ouvrage et si peu de bras que les salaires montent à des taux formidables. Les ouvriers italiens n'hésitent pas à entreprendre une traversée de vingt jours pour aller faire pendant quelques semaines la moisson en Argentine. Mais leurs exigences sont en proportion du besoin qu'on a de leur travail. C'est la machine qui permet de réduire assez le prix de revient du produit pour que la vente laisse un bénéfice. C'est pour les fermiers argentins, plus encore que pour leurs compatriotes, que les mécaniciens des États-Unis ont imaginé leurs instruments agricoles les plus extraordinaires. Ils en sont venus à livrer des moissonneuses qui font absolument tout le travail ; la machine, attelée de quatre ou cinq chevaux, avance à travers le champ d'épis mûrs, coupe, bat, rejette la paille qu'on néglige, nettoie le grain, le verse dans les sacs, les lie et les laisse derrière elle, prêts à être transportés à la station prochaine. Dans la même journée, la moisson est faite et le grain chargé sur les wagons qui pourront, la nuit suivante, le conduire au port d'embarquement.

* * *

Il faut se souvenir que, pour faire valoir ce splendide domaine de 300 millions d'hectares, l'Argentine ne possède encore qu'une population de cinq millions d'habitants. Et encore la ville de Buénos-Ayres en prend-elle pour sa part un million. Un autre million occupe la province maritime qui dépend de la capitale et en porte le nom ; sa superficie égale le dixième du pays tout entier. Il ne reste donc, pour les neuf autres dixièmes, que trois millions de créatures humaines, très inégalement réparties entre les treize provinces et les dix territoires qui, avec l'État de Buénos-Ayres, forment l'ensemble de la République Argentine. Dans la région la plus peuplée, celle qui avoisine la capitale, la densité de la population ne dépasse pas cinq habitants par kilomètre carré; nulle part ailleurs elle ne va jusqu'à trois, et dans l'extrême sud il n'y a pas, en moyenne, un habitant sur 10 kilomètres carrés. C'est dire que l'Argentine, avec son climat tempéré et ses immenses ressources agricoles, offre un champ presque illimité à la colonisation européenne. Bien que le temps des splendides aubaines soit vraisemblablement fini, on peut encore y acquérir à bon compte de vastes propriétés; le travailleur intelligent et actif, alors même qu'il n'a pas d'avances, y devient encore assez aisément propriétaire; les hauts salaires et les bénéfices qu'il réalise comme métayer, lui permettent de se rendre acquéreur de terres qu'il paye par annuités. Toutefois, c'est ici surtout que se font sentir aujourd'hui les conséquences de l'erreur initiale du gouvernement argentin. Au lieu de diviser en petits lots, accessibles aux bourses modestes, les vastes espaces desservis par les voies ferrées ou les ports et d'en faciliter l'acquisition aux immigrants, comme on l'a fait aux États-Unis, en Australie et au Canada, il a laissé absorber les meilleures terres par les accapareurs dont les *latifundia* couvrent aujourd'hui la plus grande partie du sol utilisable. Il en résulte que c'est le petit nombre seulement de ces immigrants qui se fixent dans le pays ; les autres, découragés par les difficultés, s'en retournent, emportant chez eux l'argent qu'ils ont gagné. C'est ainsi que, dans le premier semestre de l'année 1905, année d'une prospérité inouïe pour l'Argentine, 100 000 immigrants y débarquèrent;

77 000 retournèrent en Europe après la moisson, emportant chacun, d'après un calcul du département de l'immigration, environ 750 francs, soit, en tout, 55 millions.

C'est l'Italie et l'Espagne qui fournissent le plus gros contingent à l'immigration en Argentine. De 1857 à 1903, l'Italie y a envoyé 1 331 536 de ses nationaux; l'Espagne 414 973 des siens. La France vient au troisième rang avec 170 293 immigrants. On sait que le pays basque a, pour ainsi dire, jeté son dévolu sur cette portion du Nouveau-Monde ; il n'est guère de famille, dans cette région pyrénéenne, qui ne compte quelqu'un de ses membres parti pour les *Amériques*. Ils y ont réalisé d'assez jolies fortunes; les uns y sont restés, mais la plupart reviennent au vieux pays.

En somme, il semble bien que jusqu'ici l'Argentine a été plutôt une colonie européenne d'exploitation, où le travail se fait plus pour le compte des étrangers que des habitants. L'Angleterre, le grand commanditaire de l'Argentine, y a *investi* en propriétés foncières, en établissements publics, en fonds d'État, au delà de 5 milliards, la France et l'Allemagne chacune 1 milliard au moins; c'est 3 à 4 centaines de millions d'intérêt annuel qui doivent aller au dehors et que le pays doit tirer de son agriculture et de son élevage. C'est un fait connu, d'ailleurs, que les riches Argentins s'en vont volontiers chercher en Europe les jouissances que l'on ne trouve guère dans un pays neuf. Dans le premier semestre de 1905, les Compagnies de navigation ont relevé le départ de quatre mille six cent quatorze passagers de première classe. On peut estimer encore, de ce chef, à quelque 200 millions au moins le tribut que l'Argentine paye à l'étranger. Tous ces prélèvements effectués, on se demande s'il reste beaucoup au peuple argentin de ces merveilleuses récoltes qui font son orgueil et sur lesquelles il fonde l'espoir d'un brillant avenir.

Il dépend, pour une bonne part, de la sagesse de son gouvernement que cet espoir ne soit point trompé. L'exagération des dépenses publiques est un mal dont souffrent tous les États modernes, les États républicains et démocratiques plus encore que les autres; l'Argentine en est, paraît-il, affectée à un degré inquiétant.

Les impôts payés par les cinq millions de citoyens argentins

représentent pour chacun d'eux une somme qui n'est pas inférieure à 125 francs. C'est plus encore que chez nous qui passons cependant pour le peuple le plus chargé d'impôts du monde. A ce taux, notre budget aurait dépassé de beaucoup ce chiffre de 4 milliards dont l'apparition a jeté l'épouvante parmi nos législateurs. Par ailleurs, près d'un tiers du budget argentin est absorbé par les traitements du personnel des différentes administrations. Sur ce point encore, la République sud-américaine nous dépasse assez notablement; c'est dire que la plaie du fonctionnarisme y est encore plus avancée que chez nous.

Pour se mettre mieux encore au niveau des nations européennes, l'Argentine a voulu assumer aussi les charges du militarisme. Pendant un demi-siècle, elle est restée sur le pied de guerre avec son voisin le Chili. La formidable muraille des Andes ne permettant pas aux deux rivaux de se rencontrer sur terre, il leur a fallu équiper des flottes pour pouvoir échanger des coups de canon. C'est un beau sujet de méditation philosophique que le spectacle de quelques poignées d'hommes perdus à travers un continent et se disputant la possession de terres inhabitées et parfois inhabitables. Les deux petits peuples qui se partagent l'extrême sud-américain ont enfin compris qu'ils ont mieux à faire que de se ruiner pour acheter des cuirassés. Ils ont déféré leurs litiges à l'arbitrage de la couronne d'Angleterre et ils ont scellé la paix dans une cérémonie religieuse singulièrement émouvante. C'était le 13 mars 1904. Les représentants des deux pays s'étaient donné rendez-vous sur un col de la Cordillère, à 4 000 mètres d'altitude; au point qui marquait la frontière avait été érigé un monument au Christ rédempteur. L'archevêque de Buénos-Ayres y célébra la messe et bénit le monument. Les signatures furent apposées sur l'acte authentique du traité de paix et le télégramme suivant fut adressé au Souverain Pontife : « Accomplissant le programme tracé par Votre Sainteté dans sa première encyclique *Instaurare omnia in Christo*, en présence des représentants des deux gouvernements, des évêques et d'une foule de citoyens des deux pays, nous venons de bénir la statue du Christ rédempteur, monument international de la paix entre le Chili et l'Argentine. »

De fait, le Chili s'était empressé de vendre au Japon les deux cuirassés qui composaient sa marine de guerre, lesquels firent

bonne figure à Tsoushima. Le bon accord régnait dans l'Amérique latine pour le plus grand profit de tous. Malheureusement, sous l'influence de circonstances politiques et économiques trop longues à rappeler, les bons rapports n'ont pas tardé beaucoup à se refroidir et l'on se demande si les armements ne vont pas reprendre de plus belle. Le gouvernement brésilien ayant décidé l'acquisition de trois navires de guerre, le Congrès argentin s'est hâté de voter les fonds nécessaires pour s'en procurer au moins deux. Le Chili aurait adressé des remontrances à ce sujet, et il n'est pas douteux que lui aussi n'éprouve le besoin de commander des navires de guerre pour ne pas rester en état d'infériorité. Ce sont là les dernières nouvelles. On dit bien en Europe que, si l'on s'épuise en préparatifs de guerre, c'est pour mieux assurer la paix. Il est fâcheux que les jeunes États de l'Amérique latine se croient obligés de pratiquer une méthode qui paralyse fatalement leur croissance.

Lors du congrès panaméricain qui s'est tenu l'an dernier à Rio de Janeiro, l'Argentine a présenté et soutenu une motion où se trahit, ce semble, une arrière-pensée peu désintéressée et peu délicate, mais qui prouve du moins que le pays a plus de goût pour les affaires que pour les aventures belliqueuses. Il s'agissait de faire déclarer par l'assemblée que l'Amérique ne reconnaissait pas aux États européens le droit d'intervenir par les armes pour cause de non-payement des dettes. Sur l'opposition des États-Unis, la motion ne fut pas adoptée.

Au surplus, l'année qui vient de finir a vu s'accentuer le mouvement d'extraordinaire prospérité de l'Argentine. Dans les neuf premiers mois, son commerce extérieur, exportation et importation réunies, atteignait 2 milliards de francs. Eu égard au chiffre de la population, c'est le double de celui de la France. Buénos-Ayres rivalise dès maintenant avec les grandes capitales du monde, ce qui, à vrai dire, est plutôt un malheur pour un pays de cinq millions d'habitants. Tout récemment, le maire de la cité argentine et le général Roca, ancien président de la république, étaient les hôtes du conseil municipal de Paris ; ces hauts personnages ont, entre autres affaires, négocié un engagement qui montre bien leurs aspirations et leurs espérances. Buénos-Ayres doit devenir la plus belle ville du Nouveau-Monde, le Paris de l'Amérique du Sud. C'est pourquoi ils ont demandé à emmener

M. Bouvard, l'architecte qui a recueilli la plus grosse part de la succession d'Alphand. C'est lui qui va diriger les travaux d'embellissement de la capitale argentine.

Dieu veuille que la jeune nation sud-américaine se contente de nous emprunter nos artistes et notre culture esthétique, en se préservant de la contagion du *morbus anticlericalis* qui fait chez nous tant de ravages et de ruines! Jusqu'ici l'Argentine paraît indemne. Ce n'est pas que les sectes malfaisantes l'aient épargnée; la franc-maçonnerie y compte des adeptes nombreux et passablement fanatiques, comme ils le sont partout où le catholicisme est la religion dominante. Il y a peu de temps, les loges s'enhardirent à demander la personnalité civile pour l'association. La requête fut repoussée par un jugement motivé sur ce que les statuts et le but de la franc-maçonnerie sont contraires à la constitution du pays, laquelle reconnaît la religion catholique comme religion nationale, et n'exclut personne du droit d'enseigner, que les francs-maçons prétendent réserver aux seuls laïques. De fait, les congrégations expulsées de France par une république maçonnique et athée ont trouvé en Argentine une république tolérante, vraiment libérale et hospitalière. Nul doute qu'elles ne contribuent à y promouvoir le progrès moral sans lequel la prospérité matérielle dégénère bien vite en corruption.

Joseph BURNICHON

BULLETIN D'ÉCRITURE SAINTE

Ancien Testament : le Pentateuque, les Prophètes.— Éditions, traductions et dictionnaires de toute la Bible

M. le chanoine Mangenot présente son livre sur l'*Authenticité mosaïque du Pentateuque* [1] comme « une sorte de commentaire » de la décision donnée, sur ce sujet, par la *Commission biblique*, le 27 juin 1906. La compétence du commentateur est à la hauteur de l'importance des réponses qu'il interprète et justifie, et il sera superflu de recommander son œuvre.

Suivant à peu près l'ordre des articles de la décision, il commence par exposer les objections et les systèmes des critiques qui refusent le *Pentateuque* à Moïse. Cet exposé remplit la plus grande partie du volume, près de deux cents pages sur environ trois cent trente. On n'accusera pas le docte professeur d'avoir mesuré peu généreusement la parole à ses contradicteurs ; mais, d'ailleurs, cet exposé, fait avec une scrupuleuse fidélité, est déjà par lui-même une réfutation. En voyant combien d'*hypothèses* la critique a successivement imaginées, pour expliquer le *Pentateuque* sans Moïse : *hypothèse des sources ou des documents*, *hypothèse des fragments*, *hypothèse des compléments*, jusqu'à la *nouvelle hypothèse des sources et des documents*, qui prédomine aujourd'hui, sans qu'on puisse affirmer qu'elle ne sera pas renversée demain par une autre combinaison, il est permis de douter de la sûreté des principes qui la dirigent. Et l'on en doutera encore plus, si l'on pèse les divergences qui, en dépit de l'accord apparent sur la théorie générale, divisent encore les adversaires de l'authenticité mosaïque. M. Mangenot a bien fait d'appuyer sur ces divergences concernant la délimitation des « sources », le rôle des divers « rédacteurs », et surtout les dates et la succession relative des documents. L'unanimité des critiques rationalistes ne serait pas encore

1. Eugène Mangenot, professeur d'Écriture sainte à l'Institut catholique de Paris, consulteur de la Commission biblique, *l'Authenticité mosaïque du Pentateuque*. Paris, Letouzey et Ané, 1907. In-12 de 334 pages.

une preuve péremptoire de vérité ; mais il est nécessaire de répéter, en face de certaines affirmations qui pourraient égarer les catholiques, que cette unanimité est loin d'être un fait.

Dans sa seconde partie, M. Mangenot expose les preuves de la « thèse traditionnelle » et répond aux objections des critiques. Les preuves sont les témoignages de la Bible, relatifs à l'activité littéraire de Moïse, le sentiment perpétuel des Juifs, la tradition constante de l'Église catholique, enfin les caractères internes permettant de conclure à la rédaction mosaïque du *Pentateuque*.

C'est une tâche difficile et délicate, l'auteur le remarque en commençant, que de donner à ces preuves toute leur force, et de ne pas y mêler des arguments solides avec d'autres qui ne le sont pas. Il nous paraît, en somme, s'être bien acquitté de cette tâche.

Les réponses aux difficultés des critiques sont plutôt sommaires, il faut l'avouer. Les lecteurs qui ont besoin de plus de développements les trouveront, il est vrai, dans les articles du *Dictionnaire de la Bible* auxquels M. Mangenot renvoie ; plusieurs peut-être auraient mieux aimé les lire dans le volume, mais sans doute l'auteur a jugé ne pouvoir satisfaire ce vœu sans donner à son commentaire une étendue rebutante.

Très délicate aussi est la question examinée dans la troisième partie : quelle *note théologique* faut-il donner à la thèse de l'authenticité mosaïque du *Pentateuque* ? Et d'abord peut-on lui attribuer un des trois degrés de certitude que comportent les vérités touchant à la foi : en d'autres termes, est-ce une vérité de *foi catholique* (note des vérités expressément *définies* par l'Église), ou une vérité de *foi divine* (note des vérités certainement *révélées*, au témoignage de l'Écriture ou de la tradition, quoique non définies comme telles), ou au moins une vérité *théologiquement certaine*, c'est-à-dire se déduisant de la révélation par un raisonnement certain ? M. Mangenot répond négativement, quant à la première note ; pour la seconde, après avoir balancé les raisons pour et contre, l'affirmative ne lui paraît pas absolument démontrée. Mais la troisième serait, sinon expressément, du moins implicitement affirmée dans la décision de la Commission biblique. Il peut être utile de citer ici toute la conclusion. Ayant exposé les arguments qu'on a développés surtout dans ces derniers temps pour établir que l'authenticité mosaïque du *Pentateuque* restait une question libre, bien mieux, n'intéressait pas la foi, M. Mangenot écrit :

« Que penser de ce sentiment ? Un particulier, réduit à ses seules lumières, pourrait hésiter à émettre son avis et refuser de trancher le débat. Mais, appuyé sur la décision de la Commission biblique, il peut s'enhardir et présenter des conclusions fermes. En effet, sans appliquer de note théologique à la thèse négative de l'authenticité mosaïque du *Pentateuque* (ce qui n'est pas de son rôle), la Commission biblique, en maintenant la thèse traditionnelle à l'encontre des hypothèses opposées, a bien montré qu'elle ne regardait pas la question de l'origine littéraire du *Pentateuque* comme une question libre dans l'Église catholique, puisque les arguments accumulés par les critiques ne donnent pas le droit de nier la composition mosaïque de ce livre... D'autre part, l'authenticité mosaïque du *Pentateuque* n'est pas une question purement littéraire, que la Commission biblique n'aurait vraisemblablement pas résolue, si elle n'avait été que cela ; c'est une question religieuse, doctrinale même en quelque façon, et c'est pourquoi elle a été longuement et mûrement examinée par les membres de la Commission biblique. La thèse traditionnelle, avec son double fondement doctrinal, l'Écriture et la tradition, est donc maintenue, nonobstant les multiples attaques dont elle a été l'objet. Il est clair, dans ces conditions, que la Commission biblique, quoiqu'elle ne le dise pas expressément, regarde comme une témérité d'abandonner la thèse traditionnelle, qui est une doctrine assez commune et certaine pour qu'il ne soit pas permis de la nier... L'authenticité mosaïque du *Pentateuque* n'est pas une vérité définie ni de foi catholique, ni, au moins avec une certitude entière, de foi divine. Sa négation ne serait donc ni une hérésie ni une erreur dans la foi. Bien que la thèse traditionnelle puisse être dite théologiquement certaine, la commission ne l'a pas déclaré. Mais puisqu'elle la déclare fondée sur l'Écriture et sur la tradition, elle reconnaît implicitement qu'elle appartient en quelque manière à la doctrine chrétienne. Le théologien catholique est donc en droit de conclure que ce serait une témérité de la nier. A tout le moins, sa négation heurterait de front une doctrine théologique, généralement et constamment reçue parmi les fidèles et les docteurs à raison de ses preuves et de ses autorités sérieuses, et elle serait encore une témérité. » A tout le moins, en effet, cette dernière conclusion s'impose, et elle suffit pour tracer à l'exégète catholique sa ligne de conduite.

Pour finir, dans une quatrième partie, M. Mangenot précise la *nature* ou les conditions et les limites de l'authenticité mosaïque du *Pentateuque*. Des trois opinions principales qu'il distingue sur ce sujet, il rejette comme trop étroite celle qui fait écrire ou dicter par Moïse personnellement le *Pentateuque* tout entier, ou qui soutient que nous en avons le texte primitif dans son intégrité absolue, sans altérations ni retouches d'aucune sorte. Il constate que la Commission biblique autorise les hypothèses formées par les exégètes de l'opinion conservatrice modérée, touchant l'emploi, par Moïse, de secrétaires, le recours à des sources antérieures et l'existence d'additions ou de modifications introduites dans le texte mosaïque au cours des siècles. En ce qui concerne cette dernière hypothèse, il observe que la Commission « ne fixe pas le nombre et ne détermine pas toutes les espèces possibles des modifications intervenues. Elle laisse ce soin aux exégètes et aux critiques du présent et de l'avenir, qui pourront se livrer, sur ces points intéressants, à des enquêtes scientifiques, sous le contrôle de l'autorité ecclésiastique. » Lui-même se borne à indiquer les « positions » prises jusqu'à ce jour par les exégètes dans cette question. Quelques-uns des plus récents, comme le P. de Hummelauer, M. Hoberg, le P. Jean-Baptiste de Glatigny, sont allés assez loin dans l'hypothèse des additions postmosaïques, sans que, néanmoins, au sentiment de M. Mangenot, ils aient dépassé le champ laissé libre par la commission romaine. Il ne juge pas de même quant à l'hypothèse « progressiste », d'après laquelle, notamment, la majeure partie des lois consignées dans le *Pentateuque* seraient postérieures à Moïse. Les exégètes catholiques qui, de nos jours, ont adopté cette théorie, essayent bien de la concilier en quelque manière avec la tradition, en soutenant que la législation tout entière du *Pentateuque* peut encore être appelée mosaïque et l'œuvre de Moïse, même si toutes ses prescriptions n'émanent pas de lui directement : parce que toutes s'inspirent de son esprit et ne sont que des développements, des adaptations nouvelles de la loi qu'il a lui-même donnée. Cependant M. Mangenot est d'avis que cette explication ne répond pas à l'idée que la tradition catholique a toujours eue de la part de Moïse dans la rédaction du *Pentateuque*; « elle ne peut se concilier avec la décision de la Commission biblique; on ne pourra donc plus la soutenir ».

Après avoir ainsi sagement fixé le devoir des exégètes catholiques dans cette question, le savant professeur termine en leur montrant le champ, vraiment très large, qui reste ouvert à leurs investigations. Citons encore ces dernières lignes : « La critique textuelle les aidera à déterminer les altérations que le texte a subies au cours des siècles et les gloses qui ont été insérées dans le texte original. La critique interne, bien conduite, sous le contrôle de l'Église, et réserve faite du jugement définitif de l'autorité ecclésiastique, leur servira à fixer la part des secrétaires employés par Moïse et l'emploi, dans la *Genèse*, de documents antérieurs. Les observations des critiques signaleront à leur attention les parties où le texte primitif a souffert, les points qui semblent provenir de mains différentes, les passages où on peut trouver la trace des sources consultées. Les attaques des adversaires concourront ainsi à la solution du problème. On pourra discuter quelques-unes des conclusions émises par les exégètes qui entreront dans cette voie nouvelle ; on ne pourra plus, au nom de l'orthodoxie, nier le principe et barrer le passage à ceux qui tenteront d'en faire une juste et sincère application. La décision de la Commission biblique aura rendu ce service aux savants catholiques, et tout en réfrénant la licence de la critique, tout en ayant pour but d'empêcher les esprits imprudents et aventureux d'accepter, les yeux fermés, les hypothèses des rationalistes, elle aura assuré, dans les limites tracées, la liberté de la recherche scientifique. »

Avant la décision de la commission biblique, M. Gottfried Hoberg, professeur à l'Université de Fribourg-en-Brisgau et auteur d'un commentaire estimé sur la *Genèse*, a également défendu l'authenticité mosaïque du *Pentateuque*[1]. Son travail est moins étendu que celui de M. Mangenot, tout en développant davantage certains arguments. D'abord, les témoignages que les livres de l'Ancien Testament rendent à Moïse comme auteur du *Pentateuque*, sont relevés et pesés avec soin, en remontant des *Paralipomènes* jusqu'au *Pentateuque* lui-même. Puis l'auteur traite assez

1. Gottfried Hoberg, *Moses und der Pentateuch*. Fribourg-en-Brisgau, Herder, in-8, VIII-124 pages. Forme la quatrième livraison du tome X des *Biblische Studien*, études non périodiques, publiées sous la direction du professeur Bardenhewer de Munich.

longuement des changements qu'a subis l'œuvre primitive de Moïse. Il donne plusieurs exemples de ces changements faits, soit par modification du texte, soit par addition. Les additions qu'il admet, peu importantes dans les parties historiques, le sont davantage dans les parties législatives, mais ne forment toujours, néanmoins, qu'un élément peu considérable dans l'ensemble du *Pentateuque*. Après avoir indiqué rapidement les témoignages du Nouveau Testament, il expose et discute les hypothèses des critiques adversaires de l'authenticité mosaïque. Il n'examine pas en détail tous leurs arguments; mais il montre par de nombreux exemples l'incertitude de leurs principes et l'arbitraire avec lequel ils les appliquent. Cela ne l'empêche pas de reconnaître que la critique rationaliste « a produit sur beaucoup de points particuliers des résultats justes qui, dans une autre mise en œuvre, contribuent à étendre notre connaissance du *Pentateuque* ». Et il conclut qu'en tenant compte des changements qu'on peut admettre dans le texte primitif, comme il a été dit, toutes les objections contre l'authenticité mosaïque trouvent une solution.

M. Hoberg a confirmé et défendu son travail dans un article de la *Biblische Zeitschrift*[1], pour répondre à quelques objections qui lui avaient été faites dans cette même revue[2] par M. Paul Vetter, professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à la Faculté théologique de Tubingue. Ce dernier contestait surtout les preuves tirées des livres de l'Ancien Testament. Lui-même a très bien établi, naguère, à l'encontre des exégètes rationalistes, que le *Pentateuque* a été connu et cité par les prophètes d'avant l'exil de Babylone, notamment par Amos et Osée. Il croit néanmoins qu'il n'y a pas de témoignage antérieur à l'exil, attribuant *l'ensemble* du *Pentateuque* à Moïse, et il paraît considérer comme due à une méprise la « tradition » formée, selon lui, seulement après l'exil, qui fait du législateur hébreu l'auteur de tout le *Pentateuque*, que, précédemment, on ne lui attribuait qu'en partie. M. Hoberg, en maintenant ses arguments, remarque, non sans raison, que son contradicteur se met trop à l'aise avec les affirmations des Livres saints, notamment des Chroniques (*Paralipo-*

1. Année 1906, 4e livraison, p. 337-346.
2. Année 1906, 1re livraison, p. 61-67.

mènes). M. Vetter, dans sa critique, indiquait, sur l'origine du *Pentateuque*, une théorie particulière qu'il eût été intéressant de lui voir développer; il n'en aura pas eu le temps. Disons que le regretté professeur était nettement pour le caractère historique des récits de la *Genèse*, même antérieurs à Abraham, en observant justement que, « dans ces récits, il faut distinguer entre le contenu historique et la forme populaire, dans laquelle il est transmis, mais non entre histoire et mythes[1] ».

On trouve aussi un article *Pentateuch* dans la nouvelle édition de la *Realencyklopädie*[2] de Herzog-Hauck. C'est un aperçu assez complet, quoique sommaire, de la question des sources littéraires de l'*Hexateuque*. L'auteur, M. H. L. Strack, dont les tendances en exégèse sont plutôt conservatrices, a renoncé cependant à défendre la thèse traditionnelle. Les faits qu'il cite comme preuve que le *Pentateuque* n'a pu être rédigé ni par Moïse, ni de son temps, sont peu notables et peu décisifs. Bien qu'il admette en gros la distinction des documents, telle qu'elle est aujourd'hui communément reçue, il ne laisse pas d'observer, avec A. Klostermann, que « la plupart des critiques ont trop de confiance dans la sûreté de leur travail d'analyse », et il refuse de suivre les coryphées de la « haute critique » quand ils reculent la rédaction finale du *Pentateuque* jusqu'aux bas temps du judaïsme.

Le professeur v. Orelli, dans l'article *Mose* (Moïse)[3], montre encore moins de foi en cette « haute critique ». Non seulement il met bien en lumière le caractère historique de la vie de Moïse, telle qu'elle est racontée dans la Bible, mais il maintient aussi au chef hébreu une part importante dans la formation et même

1. Compte rendu de la *Méthode historique* du R. P. Lagrange, dans la *Biblische Zeitschrift*, 1904, p. 81. A cette occasion. pour rendre à chacun ce qui lui appartient, donnons acte à M. le professeur Göttsberger et au R. P. Lagrange de la déclaration par laquelle le premier approuve (*Biblische Zeitschrift*, 1906, p. 300) l'interprétation « progressiste » que son article *Autour de la question biblique* a reçue dans la *Revue biblique*, interprétation dont j'avais cru pouvoir contester l'exactitude (*Études*, 5 janvier 1906, p. 106).

2. *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3e édition. Leipzig, Hinrichs, grand in-8. Cette encyclopédie théologique protestante, que nous avons déjà caractérisée (*Études*, t. XCI, p. 366) est arrivée à son dix-septième volume (*Riesen-Schutzheilige*).

3. *Ibid.*, t. XIII, p. 486-502.

la rédaction du *Pentateuque*. La législation, dans le *Pentateuque*, dit-il, a sans doute des parties postérieures à Moïse, mais « quant à son fond principal, elle n'en est pas moins mosaïque. — Ce n'est certainement pas non plus sans raison que Moïse est désigné par la tradition comme initiateur de l'historiographie israélite. »

On voit que, même chez les exégètes protestants, la thèse de l'authenticité mosaïque n'est pas aussi condamnée que quelques-uns veulent bien le dire.

Entre plusieurs articles importants que contient le XXIVe fascicule du *Dictionnaire de la Bible*[1], celui où M. Lesêtre traite de la *Loi mosaïque* est particulièrement intéressant pour ce qui est dit des *sources* de cette loi. L'auteur indique avec raison comme source première et générale, « la volonté de Dieu »; mais celle-ci n'empêche pas les sources secondaires, telles que les emprunts à d'autres législations et même l'initiative personnelle de Moïse. M. Lesêtre signale donc d'abord, dans le code mosaïque, des lois que la Bible elle-même nous montre déjà en vigueur longtemps avant Moïse. Pour ce qui concerne les emprunts, il constate que l'influence de l'Égypte est peu sensible et limitée à quelques rites et instruments du culte. En revanche, la découverte du code d'Hammourabi, roi de Babylone, au temps d'Abraham, lui paraît mettre hors de doute une influence chaldéenne considérable.

Les ancêtres d'Abraham, originaires d'Ur en Chaldée, ont dû vivre sous des lois semblables à celles que présente ce code. Ces lois « ont servi de base au droit coutumier de la famille d'Abraham, puis de ses descendants, enfin des Hébreux établis en Égypte. Moïse n'a eu ensuite qu'à transcrire ces lois déjà connues et observées par son peuple, en y apportant les modifications exigées par la religion de ce peuple et en vue de son futur séjour dans la terre de Chanaan. » Les analogies entre ce vieux code chaldéen et la législation mosaïque sont, en effet, indéniables, quoique les différences ne le soient pas moins, surtout au point de vue religieux, où la supériorité du législateur hébreu est immense. A l'article qui nous occupe est joint un fragment du texte original d'Hammurabi relatif au mariage, avec la traduction du P. Scheil,

1. Paris, Letouzey. Ce fascicule va de *Lit* à *Manahéh-Dan*.

le savant dominicain, collaborateur linguiste de M. de Morgan, dans les heureuses fouilles de Suse qui ont livré la stèle du code.

Dans l'article *Mariage*, qu'il a donné au fascicule suivant [1], M. Lesêtre commente ce document, en comparant ses prescriptions avec les lois et les coutumes israélites. On peut de là prendre une idée des rapports entre les deux législations.

Pour revenir à l'article sur la *Loi mosaïque*, M. Lesêtre poursuit son étude sur les sources, en exposant que Dieu n'a dû prescrire directement à Moïse qu'un certain nombre de points fondamentaux, et le laisser en régler beaucoup d'autres lui-même, non toutefois sans assistance divine : « L'essentiel est que Dieu a couvert toute cette législation de son autorité et, ainsi, l'a faite sienne, sans qu'elle cessât par là même d'être mosaïque. » Reste la question des « additions et des retouches » que la loi aurait reçues après Moïse, « d'après plusieurs commentateurs modernes ». M. Lesêtre estime que « cela est sans doute possible, mais qu'on ne l'établit pas d'une manière certaine » ; et il explique, surtout par la manière dont le code mosaïque a été constitué, les faits qu'on allègue pour justifier cette opinion.

En faveur de la thèse traditionnelle qu'il maintient si solidement, le savant curé de Saint-Étienne-du-Mont a fait valoir très justement le code d'Hammurabi. Depuis sa découverte (décembre 1901-janvier 1902), ce précieux document a naturellement été beaucoup étudié. Et il est permis, aujourd'hui que son interprétation est assurée comme elle l'est, de constater que la « haute » et surtout superbe « critique » a encore reçu là un solennel démenti des monuments et des *faits*, à la fois pour son affirmation de l'origine récente du code mosaïque et pour son appréciation dédaigneuse des récits de la *Genèse*. Ainsi conclut assez ouvertement l'assyriologue Jean Jeremias, dans une substantielle plaquette [2], où le code d'Hammurabi est méthodiquement analysé en détail, et mis en parallèle avec la législation mosaïque. Plus catégorique encore est son frère Alfred, assyriologue lui aussi, et de premier rang, dans le précieux volume où il a soigneusement recueilli les textes et les monuments de la plus haute antiquité orientale, qui « éclai-

1. Fascicule XXV, *Manahéh-Dan-Mathathias*,

2. *Moses und Hammurabi*. Leipzig, Hinrichs. In-8 carré, 47 pages, avec le portrait d'Hammurabi, d'après une stèle du British Museum.

rent » l'interprétation de la Bible[1]. Celui-ci, sans doute, professe trop de sympathie pour les théories astrales de M. Winckler; mais il faut ajouter que, d'après lui, ordinairement la conception astrale n'a influencé que la forme et l'expression des récits bibliques, et que le fond de ces récits est ou la révélation divine ou une tradition historique[2]. Dans le code d'Hammurabi, il trouve d'intéressants rapprochements, non seulement avec les lois de Moïse, mais encore avec les « coutumes juridiques » de l'époque d'Abraham : c'est par le droit en vigueur alors dans le pays d'origine du patriarche que s'expliquent l'histoire de la servante Agar, le mariage de Jacob avec deux sœurs (chose défendue dans le *Lévitique*, XVIII, 18), etc.

De ces faits et d'autres, M. A. Jeremias conclut « que le *milieu* des histoires partriarcales concorde, dans tous les détails, avec l'état de civilisation de l'ancien Orient, tel qu'il nous est attesté par les monuments pour l'époque en question ». Cela ne suffit pas, sans doute, à prouver que ces histoires se sont réellement passées comme la tradition les rapporte ; mais il faut tout au moins accorder que la tradition est ancienne, et qu'elle n'est pas invraisemblable. « Elle ne saurait être une invention tendancieuse datant du milieu environ de la période des rois, comme l'admet la critique régnante... L'école de Wellhausen est partie de l'idée que les histoires patriarcales sont historiquement impossibles. Il apparaît maintenant qu'elles sont possibles... Et l'on peut faire souvenir le maître de sa parole (*Komposition des Hexateuch*, 346) : « Si seulement elle (la tradition israélite) est possible, ce serait « folie de lui préférer une autre possibilité[3]. »

L'abbé de Broglie, en 1892, commençant ses conférences sur

1. *Das Alte Testament im Lichte des alten Orients.* Leipzig, Hinrichs, première édition, 1904; seconde, 1906.

2. En dépit des ressemblances étroites, qu'il admet entre la Bible et les documents babyloniens (en observant, d'ailleurs, qu'au point de vue religieux ce sont les différences qui sont les plus sensibles), M. Alfred Jeremias repousse l'hypothèse d'une *dépendance littéraire* des écrivains bibliques à l'égard de Babylone.

3. *Das Alte Testament im Lichte* etc., p. 227. Nous ne voulons pas faire croire que M. A. Jeremias admet l'historicité des récits de la *Genèse* dans la mesure où nous l'admettons nous-même; son témoignage n'en reste pas moins d'un grand prix.

les prophéties messianiques, que ses amis ont bien fait de ne pas laisser inédites, pleines, comme elles sont, de science scripturaire solide et animées d'un vrai souffle apostolique[1], se déclarait « convaincu que la preuve par les prophéties fait partie des éléments éternels de l'apologétique chrétienne; qu'elle subsistera toujours; que si elle s'est obscurcie aux yeux de certains esprits, c'est par suite d'un faux point de vue ou d'une erreur de méthode; qu'il est possible de dissiper ces nuages et de lui rendre tout son éclat ». Bien que, dans l'exécution de son dessein, l'abbé de Broglie n'ait guère touché que les sommets, pour ainsi dire, ou les points saillants de l'ensemble des prophéties, sa vigoureuse logique en a fait jaillir une démonstration évangélique saisissante.

La même pensée a inspiré M. le chanoine Caillard[2], et l'on ne peut que le féliciter de réagir, lui aussi, contre la défaveur, encore plus accentuée aujourd'hui qu'il y a quinze ans, dont la preuve par les prophéties semble frappée dans l'apologétique. Son livre montre bien, d'ailleurs, combien cette défaveur est injustifiée. Après avoir d'abord constaté le fait, si important pour l'interprétation des prophéties, de l'attente messianique chez les Juifs, et réfuté les objections générales du rationalisme contre l'argument prophétique, M. Caillard vient à son objet principal, qui est l'exposé du développement progressif de l'idée messianique à travers la révélation de l'Ancien Testament. Il parcourt ainsi successivement tous les livres inspirés de l'ancien Israël, en y relevant toutes les annonces du Sauveur, les commentant avec les ressources que fournit l'exégèse actuelle, et surtout en les plaçant dans la lumière qui leur revient en quelque sorte de leur réalisation dans l'Évangile et l'histoire de l'Église.

M. le chanoine Caillard, ancien collaborateur du cardinal Meignan, nous donne, ainsi qu'il le dit lui-même, « comme la quintessence » de nombreuses études sur le messianisme et, notamment, de celles de son illustre ami. Nous souhaitons à son docte et intéressant volume de nombreux lecteurs : il est des plus propres à éclairer et à fortifier la foi, à dissiper le doute, à convertir, si elle est de bonne volonté, l'incroyance.

1. *Les Prophéties messianiques*. Conférences de 1892-1893 publiées avec préface et notes, par Augustin Largent; 2 vol. in-18 de la collection *Science et Religion*. Paris, Bloud, 1904.

2. *Jésus-Christ et les prophéties messianiques, d'après les travaux les plus récents*. Paris, V. Retaux, in-8, xxxii-477 pages.

Nous voudrions maintenant passer à des publications relatives au Nouveau Testament ; mais la matière est trop considérable pour la place qui nous reste, et nous y reviendrons un autre jour, le plus prochain possible. Terminons donc par quelques ouvrages d'un caractère plus général, qui ne demandent que peu de lignes.

Le second volume de la *Bible hébraïque* manuelle, publiée sous la direction du professeur Rud. Kittel, a paru et complète cette publication pratique, commode, où l'on trouve bien imprimé le texte traditionnel, avec des notes renfermant une sage mesure de critique[1]. Ce volume contient les prophètes et les hagiographes ; les savants qui ont collaboré à l'édition sont : pour *Isaïe*, *Ruth*, les *Lamentations* et les *Chroniques*, M. Kittel ; pour *Jérémie* et *Ézéchiel*, M. Rothstein ; pour les *Petits Prophètes*, M. Nowack ; pour les *Psaumes* et *Esther*, M. Buhl ; pour les *Proverbes* et *Job*, M. G. Beer ; pour le *Cantique des Cantiques*, M. G. Dalman ; pour l'*Ecclésiaste*, M. Driver ; pour *Daniel*, *Esdras et Néhémie*, M. Lœhr.

La Bible de Crampon, que nous avons aussi déjà recommandée[2], et qui est terminée en sept beaux volumes[3], a reçu une excellente addition que nous devons signaler. C'est la publication à part de la traduction française d'après les textes originaux, en un volume très maniable, à caractères bien nets et lisibles, quoique petits. La traduction a été, pour cette édition portative, revisée à nouveau par les Pères Jésuites, continuateurs de Crampon, avec le concours de professeurs de Saint-Sulpice. On peut la dire excellente. Un petit nombre de notes ont été ajoutées pour éclaircir quelques endroits difficiles, et pour faire connaître les différences de la version des Septante et de la Vulgate. Il paraît que cette Bible française, très demandée (nous nous en réjouissons), l'est particulièrement aussi par les protestants ; c'est qu'ils y trouvent, de leur propre aveu, une traduction valant au moins les meilleures des leurs, et que cette Bible n'est pas tronquée, comme le sont toutes les protestantes ; et ils ne laissent pas d'apprécier dans les notes les courtes explications, qu'on ne leur donne pas non plus d'ordinaire et dont,

1. Leipzig, Hinrichs. Cf. *Études* du 5 janvier 1906, p. 116.
2. *Études* du 5 février 1904, p. 401.
3. Tournai-Paris, Société Saint-Augustin, Desclée et Cie.

en dépit du principe protestant de la *Bible se suffisant à elle-même*, ils sentent le besoin.

Sous le patronage de Mgr Lamy, professeur émérite de l'Université de Louvain, on a commencé de publier une traduction de la Bible d'après la Vulgate, accompagnée du texte latin et de commentaires [1] : c'est l'œuvre d'un prêtre laborieux du diocèse de Paris, qui y a consacré, dit-on, quarante années de soins. Cette traduction, en effet, n'est pas sans mérite ; le commentaire, formé en grande partie d'emprunts textuels à des interprètes célèbres anciens et modernes, est intéressant, quoique la diversité des sources y produise un certain défaut d'unité, et parfois quelque contradiction. Après la recommandation de Mgr Lamy, qui a, d'ailleurs, enrichi de ses notes le travail de M. Vivier, il n'est pas besoin de parler de la parfaite orthodoxie de cette publication.

Un *Dictionnaire de la Bible* était depuis longtemps annoncé comme devant être annexé au *Cursus scripturae sacrae*, composé par le R. P. Cornely et d'autres jésuites allemands. Les deux premiers volumes de ce *Lexicon biblicum*, qui en aura trois, ont paru [2], allant jusqu'à la lettre L inclusivement. Le plan, on le comprend, n'a pas l'ampleur de celui du dictionnaire de M. Vigouroux. Il embrasse néanmoins toutes les personnes et choses mentionnées dans la Bible ; mais, pour ne pas faire double emploi avec le *Cursus*, il exclut les questions d'*introduction biblique*, par exemple les questions d'*authenticité*. Le *Lexicon* sera un très utile instrument de travail; chaque article, court et substantiel, fait connaître de son objet au moins l'essentiel, en indiquant les principaux ouvrages où l'on peut chercher de plus amples informations. Toutes les notices sont d'ailleurs au courant des plus récents travaux en archéologie ou histoire, aussi bien qu'en géographie et en histoire naturelle. Des cartes, des plans et des tableaux les complètent en plusieurs endroits. Nous remarquons — sans nous en plaindre — qu'on a fait fléchir quel-

1. F.-P. Vivier, *la Bible, Ancien et Nouveau Testament. Texte de la Vulgate, traductions et commentaires*, revus et enrichis de notes par Mgr Lamy. T. I : *Genèse-Exode*. Louvain, Ch. Peeters; Paris, Vic et Amat. In-8, 1905.

2. Hagen, S. J., *Lexicon Biblicum*. 2 vol. in-8. Paris, Letlhieleux, 1906-1907. II-1039 et 1000 pages. Prix : 18 et 12 francs.

quefois la règle d'exclusion à l'égard des questions déjà développées dans le *Cursus*. Par exemple, à l'article *Isaias*, le P. Knabenbauer repousse brièvement, mais énergiquement, la théorie qui rejette dans l'exil de Babylone la composition de la seconde partie de ce prophète. A l'article *Diluvium*, assez étendu, le P. F. Zorell défend l'universalité *anthropologique* du déluge ; le commentateur de la *Genèse*, dans le *Cursus*, ne concluait pas tout à fait dans le même sens; mais le collaborateur du *Lexicon* me paraît avoir mieux motivé son opinion.

Joseph BRUCKER.

« LA DÉCLARATION DES ÉVÊQUES »

Les journaux du 30 janvier dernier ont publié le document suivant :

Nous, évêques de France, invariablement inspirés par le double sentiment de l'amour des âmes et de nos devoirs envers la patrie, après avoir mûrement médité soit sur les événements douloureux qui désolent l'âme chrétienne en notre pays, soit sur les enseignements qui ont jugé ces événements et enfin sur tels amendements législatifs qui ne les corrigent pas assez, déclarons ce qui suit :

1° Nous restons inébranlablement fidèles à nos déclarations précédentes, relatives aux lois et autres dispositions portées contre l'Église, dans ces derniers temps, et nous maintenons contre ces lois les protestations que nous avons faites, en union avec le Souverain Pontife. Avec Sa Sainteté nous réclamons pour l'Église de France le respect de sa hiérarchie, l'inviolabilité de ses biens et sa liberté.

2° Les biens sacrés dont nous avons été spoliés réclameront indéfiniment leurs légitimes maîtres, que personne n'est en droit de remplacer, même provisoirement, sans l'autorisation spéciale du Souverain Pontife.

3° Au sein de la lutte qui se poursuit et que seule une honnête réparation des attentats commis peut apaiser, nous voulons tout mettre en œuvre pour maintenir jusqu'à la dernière heure l'exercice du culte public dans nos églises et défendre ces lieux sacrés, pour autant qu'il dépendra de nous, contre toute profanation.

A cet effet, et à cet effet seulement, nous consentirons à faire l'essai d'une organisation du culte public si les obscurités de certains textes de la loi de 1907 se dissipent assez pour ne pas rendre vains nos efforts dans ce sens.

4° Un contrat administratif passé entre préfets ou maires d'une part, évêques ou curés de l'autre, pourra, aux termes

de la loi, mettre ces derniers en jouissance des édifices cultuels. Au sujet de ce contrat, la loi n'impose à la partie civile qu'une condition : la gratuité de jouissance.

En nous déclarant disposés à faire l'essai de conventions de ce genre, nous réclamons le droit d'y introduire toutes clauses non contraires à l'ordre public et destinées à nous donner deux sortes de garanties rigoureusement nécessaires, les unes concernant la permanence et la sécurité morale du service religieux dans les églises concédées en jouissance, les autres ayant trait à la sauvegarde des principes de la hiérarchie. Ces clauses se trouvent formulées au modèle de procès-verbal ci-annexé. Elles sont légales : notre devoir strict nous interdit d'en rien retrancher.

5° Comme il ne faut pas que l'organisation de l'Église de France puisse dépendre de l'arbitraire des magistrats, nous, évêques, nous nous établissons dans la solidarité la plus complète et déclarons que le contrat de jouissance susdit sera accepté partout ou que nous ne le voudrons nulle part. Ces contrats ne seront valables qu'au moment où il sera constaté que les clauses exprimées ci-dessus auront été agréées de l'unanimité des parties civiles, représentants d'autorité municipale ou autres.

La conscience droite de tout le pays appréciera nos conditions : une fois de plus, elle verra si, en les formulant, nous sommes et nous paraissons préoccupés d'autre chose que de l'intérêt des âmes qui nous sont confiées.

Suivent les signatures.

Telle est la déclaration que les évêques avaient rédigée dans leur dernière assemblée, qui était demeurée secrète tant que Rome ne l'avait pas approuvée ; et qui, publiée par la voie de la presse, aussitôt que le Saint-Siège lui eut donné la sanction nécessaire, se présente, au milieu de la redoutable crise religieuse que nous traversons, comme un document de la plus haute importance, tout à la fois par le caractère suréminent de l'autorité dont elle émane et par la portée pratique des conclusions auxquelles elle aboutit.

Le président du Conseil a cru bon de dire en pleine Chambre « qu'il la repoussait du pied ». Vaine bravade, dont l'unique but

était de flatter un instant la passion antireligieuse de quelques sectaires d'extrême gauche. Non, le gouvernement n'a pas traité comme un papier insignifiant le document épiscopal; il l'a pris au sérieux, il l'a lu attentivement, il en a étudié les termes, il a opposé projet à projet; il a publié ses contre-propositions.

Pour le dire en passant, pouvait-il mieux démontrer quelle lourde faute il a commise en rompant les relations diplomatiques avec Rome et combien il a tort de se refuser à les rétablir? Ces répliques qui se croisent sans se répondre directement, cette manière d'échanger des vues sans avoir l'air de se parler ni de se connaître, nous paraissent un pauvre moyen de créer une entente; il faudrait causer avec Rome. Assez intelligents pour le comprendre, nos ministres sont trop pusillanimes pour l'oser. La crainte, l'amour-propre, les enchaîne à leur faute initiale. Ils ne veulent pas, suivant l'expression consacrée, se laisser conduire à Canossa. C'est ainsi que M. Briand se croit tenu d'ignorer officiellement que les évêques ont proposé un accord à l'heure même où il discute publiquement les conditions qu'ils ont formulées. Il paraît que la dignité ministérielle lui impose ce ridicule.

Aussi concise dans l'expression qu'énergique dans la réprobation des lois séparatistes, la déclaration épiscopale s'est produite sous une forme significative.

Qu'on ne dise plus que les évêques de France se laissent absorber et comme annihiler par la papauté; ce sont les évêques qui parlent, qui, de leur propre et seule initiative, prennent la responsabilité d'une grave décision.

Par contre, qu'on ne dise pas qu'ils s'affranchissent de la direction souveraine du chef de l'Église, puisqu'ils n'ont rien laissé transpirer de leur résolution avant d'avoir obtenu du Saint-Siège une approbation, que deux d'entre eux ont rapportée de Rome.

Qu'on cesse également d'imaginer, dans le corps épiscopal, d'irréductibles divergences ou oppositions d'idées; les uns, absolus dans leur résistance, les autres toujours prêts à de nouvelles condescendances. La variété des opinions parmi les évêques, résultat moralement inévitable de leur indépendance réciproque et de la qualité de juges en matière ecclésiastique dont chacun d'eux est également investi, se résout finalement, après discussion

contradictoire des diverses solutions proposées, dans un accord unanime ; aucune signature ne manque à l'acte épiscopal.

Faut-il voir, dans la déclaration épiscopale, comme un recul et pour ainsi dire un certain abandon de principes ? Non. Les évêques séparent nettement les deux terrains : celui du droit où ils réclament, et s'engagent à réclamer toujours, le respect de la hiérarchie, l'inviolabilité des biens ecclésiastiques, la liberté du culte ; et celui du fait, où ils se préoccupent de laisser les églises ouvertes et le culte public pratiqué.

La déclaration est-elle, comme on l'a dit, un *ultimatum*, plein de hauteur et d'arrogance ? Non encore. L'*ultimatum* est la préface de la guerre ; hélas, nous sommes en pleine guerre ; mais nous y sommes par le fait brutal et barbare du gouvernement, qui a ouvert les hostilités, sans même les faire précéder du dernier acte diplomatique exigé des nations civilisées. La déclaration est une œuvre pacifique, c'est la délimitation précise du terrain sur lequel une trêve, sinon la paix définitive, pouvait se conclure, et permettre à l'Église de continuer encore parmi les populations chrétiennes sa mission rédemptrice.

« Pour maintenir jusqu'à la dernière heure l'exercice du culte public dans les églises ; pour défendre, autant qu'il est en son pouvoir, ces lieux sacrés contre toute profanation », l'épiscopat français, avec l'approbation du Souverain Pontife, va jusqu'à l'extrême limite des concessions ; il pousse l'esprit d'abnégation jusqu'à traiter pour la jouissance de ces temples qui sont la propriété même de l'Église. Par fiction conventionnelle, le prêtre ne sera, provisoirement, que le locataire ou l'usufruitier de ces édifices bâtis avec les deniers des catholiques, pour l'usage des catholiques. Un propriétaire consentant à prendre à bail ou en jouissance son propre bien : ce serait incompréhensible, si l'on ne savait que l'amour des âmes fait passer par-dessus tous les sacrifices. Ainsi tombe l'accusation d'intransigeance obstinée, allant jusqu'à la révolte, portée contre l'Église et le pape.

Déjà était tombée, devant l'éclatante évidence des faits, cette autre accusation mensongère qui prétendait faire de la religion catholique une religion d'argent. Placée entre l'abandon des principes essentiels qui sont à la base de sa constitution et la spoliation de son patrimoine, l'Église avait mieux aimé se laisser dépouiller que de trahir, par une prévarication, la cause de Dieu

et des âmes. Libre à vous, avait dit le pape à nos maîtres du jour, de nous prendre tout ce que nous possédons, nous subirons la violence. Mais il est un sacrifice que je ne puis consentir, je ne puis permettre que les consciences soient asservies, que les portes de l'Église s'ouvrent au schisme, que l'œuvre du Christ se dénature, et s'évanouisse entre mes mains. Plutôt le dénuement et la pauvreté et la misère.

Et le monde entier a pu contempler le spectacle imposant de l'unanimité de l'épiscopat, de l'unanimité du clergé, de l'unanimité des fidèles, adhérant à la parole du Souverain Pontife sans réserve et sans exception. Par un acte de renoncement et d'abnégation, dont les annales des peuples offrent peu d'exemples, pour rester fidèles à leur foi, attachés au Saint-Siège apostolique, pour conserver cette indépendance sacrée qui fait leur honneur et leur force, les prêtres sacrifient les biens temporels qu'avait accumulés, depuis des siècles, la piété des fidèles; les avantages même les plus précieux, même les plus indispensables, que leur garantissait le Concordat. Les évêques quittent leurs palais épiscopaux, les curés et desservants leurs presbytères, les ecclésiastiques âgés leurs maisons de retraite, les séminaristes leurs écoles. Les titulaires ecclésiastiques font abandon de leurs traitements et allocations, de leurs menses épiscopales et curiales, de leurs indemnités et de leurs secours, de leur exemption de service militaire et de leurs exonérations d'impôts; tous, sans plainte et sans hésitation, avec une simplicité pleine de grandeur et de dignité, avec la joie d'obéir à leur chef et de s'unir à leur père.

Pour sauver leurs biens, les évêques n'avaient pas fait un pas. Du moment qu'il s'agissait de conserver l'exercice public du culte, l'administration publique des sacrements, en d'autres termes, de maintenir à la portée des fidèles, dans l'intérêt sacré des âmes, les secours spirituels dont l'Église a le dépôt, ils consentent à traiter et condescendent jusqu'à faire une avance au spoliateur.

Dans le monde catholique, quelques-uns avaient songé à se réfugier de suite dans le culte privé. Mais le commandant d'un navire n'admet pas, dès les premières menaces de la tempête, que l'on discute l'éventualité de l'abandon du vaisseau pour se réfugier dans les chaloupes de sauvetage; on ne s'y résout qu'à la dernière extrémité.

L'organisation d'un culte privé qui substituerait les chapelles

aux églises, aurait pour effet de transformer gravement la figure religieuse de la France; elle romprait avec des traditions séculaires; elle imposerait aux populations des mœurs nouvelles qui auraient beaucoup de peine à s'implanter et à se généraliser; elle ferait, en beaucoup de circonstances, du culte religieux l'apanage exclusif de la classe aisée; elle jetterait dans des difficultés matérielles insurmontables le clergé des paroisses rurales. On peut dire qu'en France c'est le culte public que réclame le sentiment unanime des fidèles. Dociles aux ordres de leurs chefs hiérarchiques, les curés n'abandonneront leurs églises que s'ils se trouvent absolument réduits à cette nécessité, et ils attendront que les évêques le leur disent.

Pour maintenir la publicité du culte, les évêques résolurent de se placer sur le terrain de la loi du 3 janvier 1907; de cette même loi qui consacrait définitivement la spolation, et franchissait d'un seul bond les étapes que la loi de 1905 avaient établies entre la menace et l'exécution de la confiscation; mais qui, en même temps, annonçait différents moyens d'organiser le culte public. Le gouvernement, en effet, comme l'épiscopat, mais pour des motifs bien différents, tient au culte public et aux églises ouvertes. « Tant que l'église est ouverte, disait M. Buisson, au dernier congrès radical-socialiste, tant que le prêtre y célèbre la messe, les catholiques ne peuvent pas se plaindre d'être persécutés, de ne pas jouir de la faculté d'exercer librement leur culte; s'ils le contestaient, nous répondrions à leurs récriminations par le fait brutal et tous ceux qui le verraient, qui le constateraient avec nous, leur donneraient tort et nous donneraient raison. »

Tel est bien le plan machiavélique du gouvernement. A s'en tenir au texte, comme à l'esprit de la loi de 1905, la mise sous séquestre de toutes les églises jusqu'à leur désaffectation par décret devait suivre logiquement le refus opposé par le pape à la constitution des associations cultuelles. Mais le gouvernement, donnant lui-même l'exemple de ne pas obéir à la loi, recula devant cette conséquence nécessaire et déclara que, quoi qu'il arrivât, les églises resteraient ouvertes aux prêtres et aux fidèles.

Il y avait à cela une grave difficulté. Voilà des églises qui sont considérées comme la propriété de l'État et des communes, qui viennent d'être remises à leur disposition, sur lesquelles fidèles et prêtres n'ont plus aucune espèce de droit; quels titres ceux-ci

invoqueront-ils pour en franchir le seuil et continuer le culte? Car enfin, si on ne leur crée pas un titre quelconque, ils ne seront que des intrus à expulser par la main de la police.

M. Briand s'en est tiré de la manière suivante. D'abord, il institue trois catégories de preneurs à bail ou d'usufruitiers des édifices sacrés :

1° Les associations cultuelles selon la loi de 1905; car il entend bien ne pas les abandonner;

2° Les associations ordinaires selon la loi de 1901;

3° Les particuliers, prêtres ou même laïques, en vertu de leur droit individuel de former des réunions publiques selon la loi de 1881, modifiée pour être rendue applicable aux assemblées des fidèles et aux cérémonies religieuses.

Avec qui ces diverses catégories de preneurs auraient-ils à traiter?

Notons ici une disposition caractéristique de la seconde loi de séparation et qui marque comme une nouvelle phase de la guerre religieuse. Jusqu'ici, deux acteurs seuls étaient en présence : le gouvernement d'une part, l'Église catholique de l'autre. Le gouvernement prenait des mesures d'ordre général qu'il faisait exécuter uniformément d'après un plan unique, par ses agents administratifs et judiciaires ordinaires, et par la force publique placée sous ses ordres. En vertu de la loi du 2 janvier, le gouvernement passe la main à d'autres agents d'exécution; à l'action du pouvoir central, il substitue celle des administrations locales, du département ou de la commune; de la commune surtout. Étant donné, en effet, que la plus grande partie des édifices cultuels sont censés être la propriété légale des communes, c'est des maires, le plus souvent, que dépendra l'attribution du lieu de culte public. En même temps qu'il livrait aux municipalités les dépouilles de l'Église, le législateur de 1907 leur laissait le soin de poursuivre, en ce qui regarde le culte, l'application de la loi. Le culte public était remis à la discrétion de l'autorité municipale, non point d'une manière absolue sans doute, puisque l'église ne peut être fermée qu'en vertu d'un décret ou d'une loi portant désaffectation, mais du moins en tant qu'il s'exercerait dans les conditions de jouissance juridique, avec les prérogatives que comporte le titre d'occupant légal qu'entend conférer le texte nouveau. En ce sens, c'est aux trente-six mille maires des communes

de France, qu'il appartient de décider si le culte sera célébré par une association constituée conformément à la loi de 1905, ou conformément à la loi de 1901, ou sur simple déclaration d'après les prescriptions de la loi de 1881 sur les réunions publiques.

L'attribution faite par l'autorité municipale peut être contestée. Qui tranchera le conflit? L'acte d'attribution émané du maire, présentant tous les caractères d'un acte administratif, le litige ressortirait vraisemblablement au Conseil d'État, en vertu des principes généraux du droit. Et le Conseil d'État aurait à se prononcer en s'inspirant, sinon de la lettre même, du moins de l'esprit qui a inspiré les articles 4 et 8, § 3, de la loi de 1905.

Quoi qu'il en soit, c'est aux municipalités tout d'abord à dire par qui et à quelles conditions le culte sera publiquement exercé dans les églises restées ouvertes.

Quel parti les évêques pourraient-ils tirer des dispositions légales que nous venons de rappeler? Résolus de faire une tentative de conciliation, c'est avec l'autorité municipale qu'il fallait se mettre en contact. Mais quels mandataires choisiraient-ils pour représenter l'Église dans l'accord à intervenir?

Les associations cultuelles? Inutile de dire qu'ils ne songeront pas un seul instant à utiliser cette réédition de la constitution civile du clergé, solennellement réprouvée par le pape et par eux-mêmes.

Les associations ordinaires, selon le type de 1901, étaient de nature à retenir, et de fait, paraît-il, retinrent un instant leur attention. L'introduction, dans la loi, des associations de droit commun, impliquait de la part du gouvernement une sorte de capitulation, et le désaveu de ses anciennes exigences. L'association cultuelle était d'abord la forme indispensable de l'exercice du culte; toute association, faite en vertu de la loi de 1901 et visant au même but, était considérée comme une association cultuelle illégale et devait être interdite et poursuivie. La loi de 1907 abolit cette interdiction : « Toute association, même ayant pour but la célébration du culte, pourra se former légalement, sans crainte de poursuites, selon les termes de la loi de 1901. »

De plus, le système des associations ordinaires offrait des facilités d'aspect séduisant. L'État, ni au moment de leur naissance, ni pendant leur durée n'aurait à y intervenir par aucun de ses

agents, ni à leur demander des comptes. Si ces associations sont encore sujettes à une déclaration, cette déclaration n'avait rien de commun avec celle exigée par la loi des réunions publiques ; facultative, elle est requise pour conférer à l'association, non l'existence, mais la capacité juridique.

Toutefois, malgré ces concessions et facilités, les évêques ne crurent pas pouvoir prendre le système des associations ordinaires comme élément de l'accord qu'ils méditaient. En effet, à y regarder de près, les associations organisées par la loi de 1901, sont aussi inacceptables pour l'Église catholique que les associations prévues par la loi de 1905. Ce qui rend les associations cultuelles anticanoniques, c'est précisément ce qui constitue l'essence des associations de la loi de 1901 ; comme les premières, les secondes sont des groupements soumis à la loi mobile des majorités, et où, par conséquent, ni la constitution divine de l'Église, ni sa hiérarchie, ni son indépendance spirituelle, ni son patrimoine temporel ne sont en sûreté. La mission de l'Église, qui est d'assurer la permanence du dogme, l'autorité de la discipline, sous la sauvegarde d'une hiérarchie intangible, ne saurait s'accommoder des fluctuations auxquelles sont sujettes, par leur nature même, les associations qui poursuivent un but transitoire, muable et contingent ; et où tout se décide à la pluralité des suffrages des membres adhérents.

Ajoutons que l'article 12 de la loi de 1901 met à la discrétion du gouvernement, autorisé à les dissoudre par décret, « les associations ayant des administrateurs étrangers, ou leur siège à l'étranger » et qu'il est d'usage aujourd'hui constant, dans le le monde officiel, d'appeler le pape un souverain étranger, de refuser aux évêques et aux prêtres unis au pape la qualité de citoyens français.

Enfin les réprobations de l'encyclique *Gravissimo* n'englobaient-elles pas comme anticanoniques les associations selon le type de la loi de 1901 ?

Restait la solution du ministre du culte comme déclarant ou nommé dans une déclaration de réunion publique.

Mais, ici encore, ne se trouvait-on pas en face d'une prohibition pontificale ? Le pape n'avait-il pas réprouvé avec indignation l'idée d'assimiler l'assemblée des fidèles réunis pour la messe ou

la prière, à une réunion de politiciens, discutant sur les programmes, sur les candidatures, etc., etc. ? Dans le temple qu'un Dieu sanctifie de sa présence, n'avait-il pas repoussé comme un sacrilège l'intrusion d'un commissaire de police revêtu de ses insignes et surveillant la célébration des saints mystères.

Toutefois, remarquons-le, c'est moins la formalité elle-même de la déclaration, que la situation humiliée qu'elle faisait au prêtre dans son église qui avait été condamnée par le pape ; en le dépouillant de tout titre juridique ; en ne lui donnant que la qualité vaine de « premier occupant » ; en le laissant « sans droit pour aucun acte d'administration », en lui retirant tout pouvoir de surveillance, elle le condamnait à jouer un rôle indigne de son caractère. Si l'on pouvait, par un acte authentique, écarter ces conséquences fâcheuses, il y aurait peut-être possibilité de s'entendre ; les évêques pensèrent que la loi de 1901 leur offrait le moyen d'obtenir le résultat souhaité ; et qu'en traitant directement avec les maires, à qui incombe désormais le soin de poursuivre et d'assurer l'exécution de la loi, on arriverait à sauvegarder les droits de la hiérarchie, en même temps que la permanence et la dignité du culte religieux. La loi de 1905 prévoyait, d'une manière générale, l'existence de statuts administratifs conclus dans ce sens avec les municipalités, mais elle ne disait rien de précis sur les clauses qu'ils renfermeraient. Les évêques ont remédié au silence des textes ; ils ont poussé la précision jusqu'à dresser le modèle de l'acte qu'il s'agit de passer. D'après le *contrat-modèle* [1], le maire

1. *Procès-verbal de concession de jouissance* :

Entre M. X..., maire de..., et M. l'abbé Z..., curé de..., agissant en cette qualité, en vertu des pouvoirs qui lui ont été confiés par Monseigneur..., évêque de... et avec son autorisation expresse,

Il a été convenu ce qui suit :

A partir de ce jour, et pour une durée de dix-huit ans, M. l'abbé Z... a la jouissance gratuite de l'église de..., et de tous les objets la garnissant, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905.

Au cas où M. l'abbé Z... ne serait plus curé de..., soit par suite de son décès, soit parce qu'il changerait de résidence, soit parce que ses pouvoirs lui seraient retirés par l'autorité diocésaine, la présente jouissance sera acquise de plein droit à son successeur nommé par l'évêque diocésain, sur justification de ses pouvoirs, — auquel successeur M. l'abbé Z... la cède et la délègue d'une manière définitive.

Pendant toute la durée ci-dessus prévue, M. l'abbé Z... aura la jouissance entière et complète de l'édifice plus haut dénommé et des objets qui y sont contenus. En conséquence, M. le maire s'interdit — lui et ses succssseurs —

concède la jouissance gratuite de l'église au curé pour une période de dix-huit ans; c'est le plus long bail que les municipalités puissent consentir, aux termes de la loi de 1884. Viennent ensuite un certain nombre de clauses qui se rapportent aux deux ordres d'idées suivants : les unes ont pour fin d'assurer au curé la jouissance complète de l'édifice, son indépendance administrative, la sécurité morale et la décence du service religieux ; les autres ont pour but de maintenir entre les curés et l'évêque le lien hiérarchique ; elles sont l'expression, au sens catholique, du principe de conformité aux règles générales du culte stipulé dans la première loi de séparation. L'évêque doit intervenir au contrat par une approbation signée de lui ; les maires se lient envers le curé ou le desservant actuel, en tant qu'il est le délégué ou le mandataire de l'évêque ; ils se lient envers les curés futurs tels que les évêques jugeront bon de les nommer, de les changer, ou de les révoquer.

La volonté est exprimée par les évêques de voir le contrat appliqué partout sous peine de ne l'être nulle part. Il ne faut sans doute pas prendre ces mots à la lettre et ce n'est pas l'exceptionnelle sottise de quelque municipalité anticléricale qui suffirait à faire échouer ce vaste dessein. Mais l'idée des évêques, et elle ne manque certes pas de grandeur, c'est d'établir, dans toute la France, un plan général d'organisation du culte, reconnu et accepté par l'unanimité morale des communes, à l'abri des caprices et de l'arbitraire.

La loi de 1907 laissait aux municipalités une latitude excessive, qui eût créé, dans le statut légal des paroisses, des différences fâcheuses; elle leur donnait, par exemple, la faculté de concéder ou non, à *titre gratuit*, l'usage des églises. Il était de la sagesse des évêques de ramener à l'uniformité d'une même réglementation les organismes locaux dont l'ensemble constitue l'Église de France.

A ne consulter que la loi de 1907, le ministre du culte, pour

toute ingérence soit dans l'administration de la paroisse, soit dans les conditions d'occupation de l'immeuble.

M. l'abbé Z... aura la police de l'église ; M. le maire ne pourra intervenir que dans les circonstances graves où ses fonctions l'appelleraient, en vertu des lois, à rétablir l'ordre troublé.

Le présent procès-verbal ne sera définitif, et la signature de M. le curé n'aura de valeur qu'après ratification signée de Mgr l'évêque diocésain.

acquérir l'aptitude à recevoir un droit de jouissance sur l'église, devait, au préalable, *être nommé dans une déclaration de réunions publiques* faite conformément à l'article 25 de la première loi de séparation; ce n'est qu'après l'accomplissement de cette formatité qu'il pouvait devenir validement le bénéficiaire de l'arrêté de jouissance, ou le signataire du bail de location; et la déclaration de cérémonies devant se renouveler tous les ans, il devait en être de même normalement pour le contrat de jouissance. La proposition Flandin, qui abolit la nécessité de la déclaration pour réunions publiques, a eu cet effet d'atténuer, sinon de supprimer ces exigences légales, lesquelles, par ailleurs, ne cadraient pas avec la durée de dix-huit ans de jouissance demandée par les évêques. Le document épiscopal du 30 janvier, aussi bien que le contrat-modèle annexé, sont muets sur la déclaration annuelle de cérémonies; et il paraît bien qu'il y aura sur ce point, avec le gouvernement, qui n'en est pas à compter avec une contradiction de plus, des accommodements faciles.

Par contre, et quoi qu'il en soit des différences de rédaction que l'on a remarquées dans les textes successifs *du contrat-modèle*, la charge de toutes les réparations, grosses et petites, retombera sur le ministre du culte contractant et ses successeurs, au risque de leur créer les plus graves embarras d'argent. A noter au passage cet autre trait d'incohérence et d'aberration juridique : les communes gratifiées de la propriété des églises et en même temps recevant défense de dépenser un sou pour leur entretien, le voleur s'en remettant sur le volé du soin de lui garder et entretenir le bien dont il s'est emparé.

Le rappel de l'article 13 de la loi de 1905, auquel la seconde rédaction du contrat-modèle renvoie expressément, conserve formellement l'obligation, pour la partie prenante, de subvenir à toutes les réparations. Il fait plus encore, il maintient les cas de désaffectation prévus par la première loi de séparation : c'est dire que l'attribution des églises demeure précaire et subordonnée aux fluctuations ministérielles et parlementaires.

Telle est, dans sa genèse et ses lignes principales, la transaction proposée par les évêques. Les journaux les moins suspects de cléricalisme, *le Temps*, les *Débats* n'ont pu s'empêcher de reconnaître la loyauté de l'effort tenté pour la pacification religieuse et l'obligation pour les pouvoirs publics de répondre aux

avances qui leur sont faites. « Ce que l'opinion publique ne comprendrait pas, dit le *Journal des débats* du 30 janvier, c'est que les difficultés vinssent maintenant du gouvernement ou des municipalités. Le gouvernement pouvait jadis, auprès de certains observateurs, bénéficier de son attitude ; il avait l'air d'offrir et l'Église n'acceptait pas. Aujourd'hui, les évêques proposent d'agir conformément à la loi et aux intérêts sacrés dont ils ont la garde. Si les obstacles venaient du gouvernement ou des communes, il n'y aurait pas de plus dure condamnation de la loi séparatiste ; il n'y aurait pas de raison plus déterminante de tourner l'opinion de tous les hommes impartiaux contre le gouvernement et contre les maires. »

Jusqu'à présent, les municipalités de France ne se sont pas donné ce tort. Immédiatement soumise aux maires, sur l'ordre des évêques, par les soins des curés, la proposition épiscopale a reçu presque partout le plus favorable accueil. En pays catholique, l'autorité municipale a compris quel mouvement d'indignation et de révolte s'emparerait des populations, à la vue de l'église déserte et dépouillée ; du prêtre obligé de chercher, pour la célébration du service divin et l'administration des sacrements, un refuge d'emprunt. Ailleurs, là où la foi a baissé, les indifférents eux-mêmes s'intéressent encore au sort du clocher ; c'est une sorte de patriotisme restreint, plus répandu que l'autre, parce qu'il est à la portée d'un plus grand nombre d'intelligences.

Bref, généralement, les maires donnent leur adhésion, le referendum municipal se prononce nettement en faveur des *postulata* formulés par les évêques. Mais si, de ce côté, l'opposition ne paraît pas à redouter, on ne saurait en dire autant du pouvoir central. Nous l'avons expliqué : ce qui, avec le maintien du culte public, environné des garanties nécessaires de durée et de dignité, préoccupait par-dessus tout les évêques et le Saint-Siège, c'était de préserver de toute atteinte l'autorité canonique du clergé paroissial et de l'épiscopat. Si l'usage de l'église était concédé pour dix-huit ans, il fallait que ce ne fût pas à M. A... ou à M. B..., considérés comme simples particuliers, mais bien au curé, approuvé par l'évêque, et agissant en vertu des pouvoirs reçus de l'évêque ; il fallait que ce fût, non seulement au titulaire actuel, mais au successeur que le décès, le déplacement ou la révocation amèneraient l'évêque à lui nommer. Toutes les concessions que faisaient

les évêques tournaient autour de ce principe, sur lequel il leur était impossible de transiger ou de tergiverser. Eh bien, c'est là que le gouvernement semble vouloir se mettre en travers de tout accord espéré ou rêvé. Au dire du ministre des cultes, dans sa contre-circulaire, si le maire, autorisé par son conseil municipal, passe un contrat, les effets en devront être rigoureusement personnels au curé qui va le signer.

L'Église attend, elle espère encore. Pour le bien de la paix, elle a cédé tout ce qu'elle pouvait céder. Si le gouvernement persiste dans ses prétentions, il aura fait échouer la suprême tentative de conciliation, ce sera la guerre, mais pour lui quelle terrible responsabilité !

Hippolyte PRÉLOT.

REVUE DES LIVRES

La Montée du Calvaire, par le P. Louis Perroy. Paris, Retaux, 1906. 1 volume in-18 jésus. Prix : 3 fr. 50.

La Montée du Calvaire n'est pas, à proprement parler, une étude historique. On y trouve, à côté des récits authentiqués par l'Évangile, des traditions locales très respectables, mais que l'histoire, au sens strict, aurait à discuter; ce ne sont pas des « impressions de voyage », bien que l'auteur ait évidemment visité les lieux qu'il décrit avec une saisissante vérité, à mesure qu'il reconstitue le drame de la Passion; ce n'est pas non plus une simple série de « contemplations » sur les souffrances du Sauveur. Volontiers, je dirais que le petit livre est un composé original de ces trois éléments : récits vivants, peintures à teintes bien orientales, et « élévations » pieuses sur l'ineffable et profond mystère de la croix.

J'ai employé à dessein le mot d'élévations. Il y a dans ce *triple* aperçu sur les douleurs et les humiliations de Jésus-Christ : les instruments du supplice (1re partie), les tortures du cœur (2e partie) et le visage du Seigneur (3e partie), des remarques d'une spiritualité très élevée.

L'étude des anéantissements du Verbe incarné est menée avec une perspicacité spéciale, avec cette sûreté d'analyse où le cœur devine plus juste et voit plus loin que l'esprit. Les âmes intérieures y trouveront, si je ne me trompe, de vrais trésors, surtout dans les enseignements sur ce que l'auteur appelle « les souffrances réservées » de la Passion. Tous ceux qu'atteint l'épreuve physique ou morale — morale surtout — puiseront dans ces pages le réconfort et la confiance.

On me permettra cependant d'indiquer deux ou trois desiderata. Tout le monde sait que la présence chez Notre-Seigneur de certains phénomènes psychologiques, à première vue incompatibles avec les prérogatives de l'union hypostatique, offre aux théologiens un problème ardu et délicat.

Les simples fidèles sont-ils assez au courant de la difficulté, pour qu'on puisse se dispenser d'un mot d'explication ? Je ne le crois pas, et j'aurais voulu que l'auteur accompagnât d'une note ou d'une ligne de commentaires certaines propositions, très défendables en théologie, mais quelque peu imprécises pour la plupart de ses lecteurs. Je ne cite qu'un exemple ; on en trouverait trois ou quatre autres. Dans quel sens faut-il entendre que « le secret douloureux qui opprime Jésus » semble lui *échapper* (p. 109-110) ?

Peut-être aussi trouverait-on dans le récit des scènes particulièrement humiliantes, telle ou telle expression un peu réaliste. Sans doute, le mot « voyant » souligne douloureusement les abaissements ineffables du Verbe, mais on aurait pu, me semble-t-il, obtenir le même effet par un trait légèrement estompé.

Au reste, ce ne sont là que des critiques de détail ; *la Montée du Calvaire* n'en est pas moins un livre destiné à faire aimer Notre-Seigneur, et Notre-Seigneur crucifié. Les lecteurs y puiseront, pour sûr, une connaissance plus intime de ce que saint Paul appelle « le trésor supérieur des ignominies du Christ », science divine de la croix, dernier mot de la suprême sagesse et de la sainteté.

La Montée du Calvaire fournira un excellent aliment aux méditations du Carême et de la grande Semaine.

Henry D'ARRAS.

Handbuch der Christlichen Archaeologie, par C. M. KAUFMANN. Paderborn, F. Schoeningh, 1905. In-8, XVIII-632 pages. Prix : 13 fr. 75.

C'est, avant tout, aux théologiens, que M. KAUFMANN destine l'excellent traité d'archéologie chrétienne qu'il a publiés dans la collection de manuels de F. Schoeningh. Avec F. X. Kraus, il estime fort justement les données fournies par la tradition archéologique assez importantes pour mériter une place parmi les sciences auxiliaires de la théologie. Et c'est pour en faciliter l'étude qu'il a réuni dans un manuel fort dense les éléments d'information qui vont s'accumulant dans les monographies et les revues spéciales. Il n'a pas entendu faire une histoire de l'art chrétien comme celle de Kraus, mais un traité d'*archéologie* technique comme celui de V. Schultze. Il a parfaitement réussi à

nous donner un commode instrument de travail, qu'il serait fort à souhaiter de voir traduire en français, car nous n'en avons pas encore l'équivalent : le manuel de M. Pératé, malgré son titre, est, avant tout, une histoire de l'art, et les *Eléments* de M. Maruchi ne nous donnent que l'archéologie de Rome[1].

Sans négliger les travaux plus anciens, et sans enlever aux monuments de Rome la place hors de pair qui leur appartient en matière d'archéologie chrétienne, M. Kaufmann s'est attaché à mettre à la portée de ses lecteurs les résultats des recherches plus récentes, à indiquer les problèmes actuellement en discussion, et à faire aux monuments orientaux la large part qui leur revient.

Comme pouvaient le faire prévoir ses travaux précédents[2], il insiste sur l'influence des préoccupations eschatologiques dans le développement de l'art chrétien. Au sujet de la *fractio panis* du cimetière de Priscille, il se sépare de Mgr Wilpert, et préfère voir, dans la célèbre fresque, comme dans la série de peintures analogues récemment étudiées chez nous par Dom Leclercq[3], une représentation du banquet céleste formant le pendant chrétien de la *Cæna cœlestis* païenne de Vibia au cimetière de Prétextat.

M. Kaufmann rattache, avant tout, l'origine de la basilique chrétienne à la *cella* des cimetières ; peut-être diminue-t-il trop l'influence des maisons privées dans la formation de ce type architectural.

Touchant le symbole de l'ἰχθύς, il se rallie à la thèse de M. Mowat; il le fait remonter au premier siècle, où il aurait été une protestation des chrétiens contre les apothéoses impériales, spécialement contre cette formule de monnaies alexandrines : αὐτοκράτωρ Χαίσαρ, θεοῦ υἱός, Δομιτιανὸς Σεβαστός... : parallèlement dans le Ἰ(ησοῦς) Χ(ριστός) Θ(εοῦ) Υ(ἱός) Σ(ωτήρ) nous aurions, suivant les règles de la titulature romaine, le *praenomen*, le *gentilitium*, la filiation paternelle et le *cognomen* de Notre-Seigneur.

Je signalerai, en terminant, comme devant être particulièrement utiles, l'inventaire géographique des monuments chrétiens (p. 74-107), le long chapitre sur la peinture et la symbolique ;

1. Ce compte rendu était déjà à l'impression lorsque j'ai reçu le prospectus de la librairie Letouzey, annonçant la publication incessante d'un *Manuel d'arch. chrétienne* de Dom H. Leclerq.

2. *Die Sepulcral. Jenseitsdenkmäler* (Mainz, 1900).

3. Dans le *Dict. d'arch. chrétienne*, art. *Agape*.

enfin, l'index alphabétique, fort bien dressé, qui rend très commode l'usage de ce manuel. J. DE GUIBERT.

L'Homme et l'Univers. — I. *L'Univers et la Vie*, par M. le chanoine BRETTES, Paris, Roger et Chernoviz, 1906. In-8, 680 pages. Prix : 8 francs.

Ne marchandons pas notre admiration à M. l'abbé BRETTES.

Il tient à notre dispositon toute une trilogie sur le mystère du désordre en ce monde. Il publie, dès maintenant, la première partie ; la seconde est sous presse ; la troisième suivra immédiatement.

Les désharmonies sont partout dans le monde. Contre l'évolutionnisme transformiste, qui affirme l'existence actuelle d'une unité parfaite, il faut dire que, sans doute, l'unité a régné originairement ; mais un accident a troublé l'ordre, et, depuis, l'unité se heurte à la contradiction. Le présent volume établit, à l'encontre du transformisme, le désordre de l'univers. A cet effet, on y a versé une bonne partie de la physique, de la chimie, de la mécanique, de l'astronomie, de la citologie, de la microbiologie contemporaine. Mais est-on qualifié pour parler de tant de sciences ? M. le chanoine Brettes nous rassure.

Mesurant, dit-il, l'abîme qui sépare aujourd'hui l'Église de la société, « j'ai changé absolument l'orientation de ma vie, il y a juste de cela vingt ans. On l'a crue finie ; je la commençais à nouveau. J'ai cessé d'enseigner à l'Église, et je suis allé étudier au Muséum, à la Sorbonne et au Collège de France.

« J'ai pris contact avec tous les maîtres de la science contemporaine... par leurs livres, par leurs cours, par leurs revues, et surtout par la *Grande Encyclopédie*, trésor scientifique inappréciable qu'ils ont eux-mêmes rédigé. J'ai visité le Jardin des plantes à peu près tous les jours... J'ai appris cinq langues pour suivre les travaux non traduits en français. J'ai fait de l'anthropologie, de la biologie, de la géologie, de la paléontologie, de la météorologie, de la microbiologie et des sciences naturelles. Je me suis acharné après les livres de fond, jusqu'à fatiguer les volumes, sans me laisser décourager par leur aridité ou leur étendue : Suess, de Lapparent, Zittel, Schimper, Schenck, Duclaux, Mascart, H. Poincaré, Picard, Angot, d'Arsonval, Charles Richet,

Armand Gauthier, etc. » Pour savoir enfin comment les contemporains comprenaient la philosophie de la nature, « j'ai étudié l'école allemande de Kant à Schopenhauer et à Nietzsche, l'école anglaise de Hume et de Berkeley à Herbert Spencer, et nos philosophes français jusqu'à cet étonnant Renouvier, dont le dernier livre conclut à l'inexplicabilité rationnelle de l'univers, sans la chute de l'homme telle qu'elle est racontée dans la Bible! »

A notre humble avis, pour s'assimiler tant de choses, vingt années sont une bien courte durée. Il y faudrait plutôt vingt longues vies humaines. Quelque part, M. l'abbé Brettes s'excuse de faire un long emprunt à M. Faye, lui-même « n'étant pas astronome ». Cet aveu modeste ne faudrait-il pas le répéter à propos d'autres sciences encore? Or, de nos jours, plus que jamais, ce qui fait la force d'un homme n'est-ce pas de dominer une question, plutôt que de pouvoir parler de cent? La science originale d'un Pasteur, d'un de Lapparent, la pensée personnelle d'un Ollé-Laprune, d'un d'Hulst fait plus pour combler « l'abîme qui sépare aujourd'hui l'Église et la société », que la science de seconde main de beaucoup d'apologistes, fût-on un abbé Moigno. Le rôle de ceux-ci reste beau. Mais encore, pour combler l'abîme, faudrait-il y jeter non trois volumes, mais une encyclopédie rédigée par une pléiade de savants catholiques.

Enfin, l'ardeur et la confiance de M. l'abbé Brettes sont dignes d'admiration. Au moins, lui n'est pas un découragé.

Ce qui nous plaît moins, ce seraient quelques reproches adressés, dans la préface, au clergé. En négligeant l'étude des sciences positives, le clergé a laissé s'établir le divorce entre la civilisation et la religion. — D'autres s'en prennent au fait que le clergé ne s'est pas assez occupé de questions sociales, qu'il fait trop de politique, ou qu'il n'en fait pas assez, qu'il a vécu trop longtemps sous le régime concordataire. On vient de trouver une nouvelle raison : c'est qu'il porte une soutane au lieu de pantalons. Tous ces examens de conscience sont excellents, et les individus comme les associations ont toujours à se réformer. Seulement, il ne faudrait pas totalement oublier que la grande tâche du prêtre sera toujours la science sacrée, l'ascétisme et l'apostolat. M. l'abbé Brettes rappelle que le prêtre a pour mission d'enseigner *toute vérité*; sans doute, mais par rapport au « salut » et selon l'ordre

de leur importance pour le « salut » ; à quoi est plus prochainement ordonné le catéchisme que l'art naval.

D'autant qu'on remarque que l'Homme-Dieu lui-même n'a pas eu grand « succès pendant sa vie » ou après sa mort. Ce n'est pas, sans doute, que lui-même aurait employé une mauvaise méthode, et que, pour retourner la pensée d'un Père de l'Église, au lieu d'enseigner comment on va au ciel, il aurait dû nous dire comment va le ciel. Dans toutes nos considérations sur l'échec partiel du vrai et du bien, faisons toujours large, avec la confession de nos négligences, la part chez autrui de la liberté humaine. Faisons large aussi la part du mystère de malice que nous rappelle saint Jean quand il dit : « Les siens ne l'ont pas reçu », et le Christ : « Les hommes ont aimé les ténèbres plus que la lumière. »

Mais veuillent les savants accepter la main que leur tend, d'un geste généreux et confiant, M. le chanoine Brettes !

Lucien Roure.

La Lutte scolaire en Belgique, par Pierre Verhaegen, docteur en sciences politiques et sociales, conseiller provincial, avec une préface de M. Guillaume Verspeyen. Gand, Siffer. In-16, xxii-428 pages.

L'année 1905 a été, pour les Belges, une année de fêtes. Elle ramenait le cinquantième anniversaire de l'indépendance nationale, et Dieu sait si ces noces d'or ont été joyeusement célébrées par tous ; mais, de plus, elle ramenait le vingt-cinquième anniversaire de la lutte scolaire, de « la guerre de l'école », qui, après cinq ans de vaillants combats, devait se terminer par l'écrasant triomphe des catholiques aux élections de 1884. A cette lutte, à cette croisade, M. Pierre Verhaegen a consacré un livre où il a voulu, tout à la fois, consigner les victoires passées, et dégager les enseignements qu'elles apportent avec elles. Instructif, ce livre l'est à bien des égards. Il faut d'abord y suivre avec attention l'évolution du libéralisme belge, qui, comme tant d'autres libéralismes, passe de la tolérance loyale au jacobinisme aigu et tyrannique des radicaux. Il faut voir aussi la préparation, tantôt dans le huis clos des loges, tantôt à découvert dans la presse, de cette « loi de malheur » que devait être la loi de 1879.

Très instructif surtout est l'historique de la guerre entre catholiques et libéraux. L'armée catholique — c'est bien une armée que nous voyons se mouvoir — suit avec une puissante discipline la direction de ses chefs. Les évêques indiquent les mouvements; le clergé en assure l'exécution avec fermeté, avec une scrupuleuse exactitude, et le gros des troupes va de l'avant, calme et fort. Pas de cette exubérance où se gaspillent les forces, mais la vie, l'énergie, un enthousiasme froidement résolu. Associations électorales, cercles catholiques, confréries, associations ouvrières, comités de résistance organisent la guerre, la propagande par les meetings, la presse, les pétitions.

Vains combats ! La loi est votée et appliquée. Aussitôt l'effort de tous et de chacun se porte sur l'ouverture des écoles libres. Quel effort ! si l'on en juge par les résultats. « Un an après, sous l'empire de la loi de 1879, les écoles officielles ou subsidiées avaient déjà perdu 357123 élèves, soit 59,7 p. 100 de leur population en 1878; les écoles libres en avaient gagné 289152. »

Le livre se termine sur une dernière bataille et une dernière victoire, la bataille et la victoire électorales de 1884. Elles furent préparées de longue main, avec une admirable patience, avec surtout une admirable unité dans la discipline, avec l'entrain que donnent à la race belge ses convictions solides, sa volonté tenace, résolue, énergique, ardente même sous des dehors souvent froids. Et le succès, est-il besoin de le dire ? répondit au sérieux et à la grandeur des efforts. Sur 69 sièges de députés à pourvoir, les catholiques en obtinrent 66; les libéraux, 3. Le mot de la *Gazette Petrus* était-il exagéré : « Ce n'est pas une défaite, c'est un écrasement ! »

Tout ceci ne donne qu'une pâle idée de « la lutte scolaire ». Il faut lire ce livre, bourré de chiffres, tous éloquents, et de faits souvent héroïques. Le lecteur français y trouvera des enseignements multiples ; en voyant comment les catholiques belges ont remporté la victoire, il comprendra, par comparaison, comment les catholiques français ont connu... *et mérité* la défaite ! Puisse chacun y apprendre à vouloir et à préparer la revanche !

P. Castillon.

Le Socialisme municipal à travers les siècles, par Alfred

des Cilleuls. Paris, Picard. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le socialisme municipal a pris en Europe et en Amérique un essor considérable dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle. Son succès a été d'autant plus facile et rapide qu'il était soigneusement circonscrit par la condition absolue d'être subordonné, pour chaque lieu, au vote réfléchi de corps électifs, interprètes du vœu des habitants. L'extension du pouvoir municipal à certains services industriels et commerciaux — appelée communément *socialisme municipal* — a trouvé, en dehors du parti socialiste, des défenseurs convaincus et aussi des adversaires résolus. Parmi ces derniers, se range M. des Cilleuls. Son livre, très documenté, j'en conviens, est un réquisitoire contre l'intervention des communes en matière de commerce et d'industrie. *Audiatur altera pars*... et le lecteur qui voudra se former sur cette importante et difficile question un jugement impartial fera bien d'entendre la contre-partie.

L'ouvrage comprend trois chapitres : *Tutelle de l'activité individuelle en matière de commerce et d'industrie. Confiscation de l'activité individuelle. Concurrence à l'activité individuelle.* Tout cela est complété par un certain nombre d'annexes ; les notes et renvois formant un total de six cent cinquante-huit ont été placées à la fin du volume. Ch. Antoine.

Histoire de la marine française, par Ch. de La Roncière. Paris, Plon, 1906. T. III, in-8, 612 pages. Prix : 7 fr. 50.

Ce volume nous transporte au seizième siècle, et l'auteur, à la suite de nos vaisseaux, nous mène jusqu'en l'une et l'autre Amérique et à travers l'océan Indien. Le Normand Ango et le Breton Cartier, Roberval et les frères Pannentier, Menjouyn de la Cabanne et Leclerc dit Jambe de Bois sont nos compagnons de route. Leurs exploits sont merveilleux. C'était un beau temps pour les corsaires et les découvreurs de mondes nouveaux.

Mais les guerres d'Italie, la rivalité entre François Ier et Charles-Quint demeurent la grosse affaire du temps. Le récit de ces campagnes, où nos marins sont aux prises avec les Espagnols, les Vénitiens, les Anglais et les Flamands, remplit le livre de

M. de La Roncière. Nous assistons même aux derniers jours de Rhodes en 1522.

Dans ce volume, comme dans les précédents, l'exposé des faits de guerre est admirablement lié à la politique générale et à l'histoire de l'organisation de notre marine. Les recherches de l'auteur sont aussi étendues que possible ; il a mis dans ces pages la précision, élégante en sa brièveté, dont il a coutume. Le volume est enrichi de fort intéressantes illustrations.

Paul Deslandes.

La Fondation de l'Empire allemand (1852-1871), par E. Denis. Paris, Colin, 1906. In-8 cavalier, 535 pages. Prix : 10 francs.

Dans ce volume, M. Denis a résumé toute l'histoire du relèvement, de l'agrandissement et du triomphe de la Prusse de 1814 à 1870. Le sujet n'a rien de neuf, mais il demeure utile à méditer pour les Français. M. Denis l'a envisagé avec calme, étudié avec soin, exposé avec clarté. Dans ses appréciations sur les événements et les hommes, il y a un juste souci de tout analyser, pour tout voir sans confusion, ni déformation, ni grossissement.

De parti pris, l'appareil scientifique est banni du livre ; nulle part on ne trouvera ni indication des sources, ni références. L'auteur se contente de discourir comme un homme qui sait ce dont il parle. La méthode en soi n'a rien d'extraordinaire ; mais M. Denis étant professeur à la Sorbonne, le fait a paru intéressant à signaler.

Paul Deslandes.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Jules Blanc. — **Les Martyrs d'Aubenas, martyrs de l'Eucharistie, 7 février 1593.** Valence, Imprimerie valentinoise, 1906. In-16, VIII-334 pages.

Nous sommes en pleine lutte religieuse, dans la ville d'Aubenas. Cette petite place forte vient d'être traîtreusement assaillie et enlevée par les huguenots : le pillage et les massacres font rage. Tout à coup, on annonce que deux jésuites, le P. Jacques Salès et le Fr. Guillaume Saultemouche, son compapagnon, sont tombés entre les mains des vainqueurs. Quelle joie pour les ministres hérétiques qui se trouvent dans les bandes protestantes !

Quelle occasion de triomphes aussi pour eux ; du moins, ils le pensent! Avant tout, il leur faut des succès de controverse. Les voilà donc qui se précipitent vers Salès et le provoquent à une discussion publique. Le jésuite accepte et, malgré la faim et le froid dont on le laisse cruellement souffrir, il soutient si victorieusement la bataille, que ses adversaires furieux ne rougissent pas d'en appeler, pour le réduire, au glaive des assassins. Bientôt après, les deux religieux gisent dans la rue, immolés pour leur foi.

Cette vengeance, toute barbare qu'elle est, ne suffit pourtant pas aux suppôts de l'hérésie : les corps des martyrs sont traînés dans la boue et souillés d'immondices.

Heureusement, Dieu allait sans retard avoir son tour. Ces restes précieux, recueillis par de vertueux catholiques, deviennent l'instrument d'une foule de merveilles, guérisons de l'âme et du corps.

Tel est l'intéressant récit que nous fait, sans prétention et sans phrases, M. Jules Blanc ; et comme il ne s'avance qu'appuyé sur des documents sérieux, il est permis de penser qu'il n'aura pas peu contribué à l'introduction de la cause de ces deux grands témoins de Jésus-Christ. P. Bliard.

Méditations intéressantes pour tous les âges *sur les vérités du salut et la vie de Notre-Seigneur avec histoires et images à l'appui du texte*. Abbeville, F. Paillart, 1905 (ou chez l'auteur, M. l'abbé Barbe, collège Saint-Jean-Berchmans, à Florennes, Belgique). In-16, 478 pages. Prix : broché, 1 fr. 25 ; relié, 1 fr. 75.

Méditer convient-il à tous les les âges, à toutes les conditions ? Ceux qui pensent que non se font de la méditation une idée trop étroite. Pour eux, méditation est nécessairement synonyme de pro-

fonde spéculation ou d'état mystique. Ils oublient qu'il y a une infinité de degrés entre la prière purement vocale et l'oraison d'union consommée. Méditer se réduit, en somme, à réfléchir sous l'œil de Dieu pour agir. La réflexion est nécessaire à chaque pas dans la vie : on a besoin de disposer l'emploi de son temps, de combiner ses affaires ou ses délassements. Comment prétendre que la réflexion est moins indispensable pour les choses de l'âme ? Est-ce dans les choses importantes qu'il est permis de se conduire à l'aveugle ? Mais si la réflexion est nécessaire à tous, elle est possible à tous.

Une longue expérience, surtout des âmes d'enfants, a fortifié l'auteur dans cette conviction. Car, sans exclure aucune catégorie de personnes, c'est surtout à la jeunesse qu'il offre son livre. La conception de celui-ci est assez heureuse. Il tient le milieu entre la simple lecture spirituelle et l'ouvrage de méditation en deux ou trois points. Les sujets sont ceux qu'on propose d'ordinaire à la méditation des fidèles; mais ils sont exposés d'une façon continue, et de manière que chaque phrase puisse donner lieu à différents actes intérieurs, foi, repentir, charité. Des traits excitent l'attention, des gravures fixent l'imagination.

Puisse s'étendre et se multiplier l'apostolat que ce modeste volume a déjà exercé parmi les écoliers et les membres de nos patronages !

Lucien ROURE.

Baronne de ROUVRAY. — **Heures des mères chrétiennes.** Lille-Paris, Desclée. In-16, 100 pages. Prix : broché, 60 centimes.

Dans ce gracieux volume, Mme la baronne de ROUVRAY a condensé, à la grande édification des mères chrétiennes, une exquise substance de piété variée. Chaque jour de la semaine a son petit office : offices de la Sainte-Trinité pour le dimanche, du Saint-Esprit pour le lundi, des Saints-Anges pour le mardi, de Saint-Joseph pour le mercredi, du très Saint-Sacrement pour le jeudi, du Sacré-Cœur pour le vendredi. La sainte Vierge a la plus grande place, la plus belle aussi, et nous avons, pour le samedi, six petits offices, ceux de l'Immaculée-Conception, du très Saint-Cœur de Marie, de Notre-Dame-du-Sacré-Cœur, de Notre-Dame-du-Perpétuel-Secours, de Notre-Dame-des-Sept-Douleurs et du très Saint Rosaire.

Voici le court prologue dans lequel le pieux auteur offre à Dieu ce petit livre plein d'onction :

« Mon Seigneur et mon Dieu, vous avez daigné m'apprendre ce que les mères peuvent obtenir de vous, par la prière, et comment aussi chaque heure de notre vie peut vous être consacrée pour nos enfants. En témoignage d'éternelle reconnaissance, je vous offre ces *Heures* qui ont été ma force et ma consolation. Puissent-elles procurer à d'autres les mêmes grâces, les aider à trouver aussi, au milieu des plus grandes désolations, la force et l'espérance ! »

L. SŒHNLIN.

Chanoine PLANEIX. — **L'Église et l'État. Leur séparation**

en France. Paris, Lethielleux, 1906. In-12, XLIV-423 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce que l'Église catholique pense en matière de droit public ecclésiastique, ce qu'elle réclame, ce qu'elle espère, M. le chanoine PLANEIX le redit, avec la double autorité d'une doctrine sûre et d'une parole éprouvée par l'exercice du ministère apostolique. A l'encontre des calomnies du jacobinisme, il montre l'Eglise aussi éloignée de tout empiétement sur le pouvoir civil qu'inlassable dans la revendication des libertés nécessaires à sa vie. Des pièces justificatives, la plupart empruntées aux actes pontificaux de Grégoire XVI, de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X, appuient cette démonstration chaleureuse.

Dans ce règne de la violence où nous a conduits le règne du sophisme, nulle tâche n'est plus urgente que de refaire l'éducation de l'esprit public. Le présent volume y contribuera efficacement.

A. A.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

THÉOLOGIE. — *Les Réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre*, par l'abbé Louis Saltet. Paris, Gabalda. 1 volume in-8, 419 pages. Prix : 6 francs.

APOLOGÉTIQUE. — *The Old Riddle and the Newest Answer* by John Gerard, S. J., F.L.S. *Third edition revised*. London, Longmans, Green, 1907. 1 volume in-18, 297 pages. Price : 2/6 net.

CONTROVERSE. — *Sur la divinité de Jésus-Christ. Controverses du temps de Bossuet et de notre temps*, par le comte Hilaire de Lacombe. Paris Téqui, 1907. 1 volume in-12, VIII-431 pages. Prix : 5 francs.

PIÉTÉ. — *Aux parents chrétiens. La communion fréquente des enfants*, par le P. Jules Lintelo, S. J. Tournai, Castermann, 1907. Brochure in-12, 20 pages. Prix : 1 exemplaire, 5 centimes ; 25 exemplaires, 1 fr. 10 ; 100 exemplaires, 4 francs.

ÉDUCATION ET ENSEIGNEMENT. — *Questions d'enseignement supérieur ecclésiastique*, par Pierre Batiffol. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 354 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Charité chez les jeunes. Conférences*, par Auguste Texier. Paris, Téqui, 1907. 1 volume in-18, 41 pages. Prix 3 fr. 50.

— *L'Éducation populaire. Les Œuvres complémentaires de l'école*, par Max Turmann, troisième édition. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 426 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le P. Girard et l'éducation par la langue maternelle*, par Gabriel Compayré. Paris, Delaplane. 1 volume in-18, 115 pages. Prix : 90 centimes.

MÉDECINE. — *Les Étapes de la mort*, par le docteur d'Halluin. Extrait de la *Revue de Lille*, mars 1906. Arras, Paris. Sueur-Charruey. Brochure in-8, 36 pages.

DOCUMENTS ECCLÉSIASTIQUES. — *L'Annuaire pontifical catholique pour 1907*,

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

par Mgr Battandier. Paris, maison de la Bonne Presse. 1 petit in-8 de 672 pages à 2 colonnes avec 101 gravures. Prix : 3 fr. 50.

Histoire ecclésiastique. — *Un point obscur de l'itinéraire de saint Colomban, venant en Gaule*, par le R. P. Louis Gougaud, bénédictin. Rennes, imprimerie Oberthur, 1907, ou chez l'auteur : Bénédictine Abbey, Farnborough Hants, Angleterre. Brochure in-8, 20 pages.

Histoire profane. — *Le Comté d'Anjou au XI*e *siècle*, par Louis Halphen. Paris, Picard, 1906. 1 volume in-8, 428 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Les Démentis de S. A. R. le duc de Parme. Le Comte de Chambord, et Louis XVIII. Réponse à M. le vicomte de Reiset*, par Otto Friedrichs. Paris, Daragon, 1906. In-8, 54 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Das Institut der Chorlischöfe im Orient. Historisch-Kanonistische Studie*, von Dr theol. Franz Gillmann. München, 1903. Verlag der J. J. Lentner'schen Buchhandlung.

— *Histoire de l'émigration pendant la Révolution française. III. Du Dix-Huit Brumaire à la Restauration*, par Ernest Daudet. Paris, Hachette 1907. In-8, 540 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Prêtres, soldats et juges sous Richelieu. Étude d'histoire sociale*, par le vicomte G. d'Avenel. Paris, Armand Colin. 1 volume in-18, 372 pages. Prix : 4 francs.

Biographies. — *Tolstoï et Dostoïewsky. La personne et l'œuvre*, par D. Merejkowsky. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 327 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Beethoven*, par Jean Chantavoine. Paris, Alcan, 1907. 1 volume in-8, 260 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Maladie et la mort de Maupassant*, par Louis Thomas. Bruges, Arthur Herbert, 1906. 1 volume in-12, 104 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Figures de martyrs*, par Henri Chérot. Paris, Beauchesne. 1 volume in-8, 310 pages. Prix : 4 francs.

Politique. — *Los excesos del estado*, por el Dr D. José Torras y Bages, obispo de Vich. A los liberales de buena fe. Vich, imprenta y libreria de Anglada, 1906. In-8, 67 pages.

Poésie et littérature. — *Poésies de J. Verdagner, traduites en français*. I. *Fleurs de Marie*. II. *Au ciel*. III. *Idylles et chants mystiques*. Trois brochures in-8 de 48, 36 et 64 pages, publiées par P. Blazy. A Catllar (Pyrénées-Orientales), chez l'auteur. Prix : 1 fr. 50 chaque brochure.

— *La Littérature française au XIX*e *siècle. 1*re *partie* : *Le Romantisme*, par l'abbé Paul Halflants. Bruxelles, A. Dewit, 1900. 1 volume in-12 relié, 284 pages. Prix : 3 fr. 50.

Géographie. — *Nouveau guide de Terre-Sainte*, par le P. Barnabé Meistermann. Paris, Picard, 1907. 1 volume in-12, 610 pages.

Théatre. — *Sainte Hélène ou le triomphe de la croix*, drame en trois actes et un épilogue, par Jehan Grech. Paris, Haton. 1 volume in-12, 104 pages. Prix : 1 franc.

— *Jeanne Hachette*, drame lyrique en trois actes, pour jeunes filles, par l'abbé A. Sockeel. Paris, Haton. In-12, 68 pages. Prix : 1 franc.

— *La Fille du pharisien*, drame sur la Passion, par l'abbé Gratieux. Paris, Haton. In-12, 70 pages.

Romans. — *L'Éternelle Attente* (*mœurs militaires*), par Fernand Médine. Paris, Fontemoing. 1 volume in-8 écu, 369 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Sous l'écorce*, roman, par Mme Chéron de La Bruyère. Paris, Haton. 1 volume in-12, 288 pages. Prix : 3 francs.

Actualités. — *Doit-on fermer Lourdes au nom de l'hygiène? Réponse de 2 350 médecins : Non*, par le Dr Eugène Vincent. Lyon, imprimerie et librairie Paquet, 1907. 1 volume in-8 écu, 308 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *La Franc-Maçonnerie est-elle juive ou anglaise?* par Max Doumic. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 102 pages. Prix : 1 franc.

— *L'Officier et ses ennemis*, par le capitaine Georges Couderc de Fonlongue. Paris, Perrin. 1 volume in-12, 120 pages. Prix : 2 francs.

— *La Liberté de l'esprit humain. Pourquoi l'Église de France triomphera de la persécution*, par Émile Flourens. Paris, Garnier frères, 1907. 1 volume in-8, 124 pages. Prix : 1 franc.

— *La Séparation de l'Église et de l'État. Le Dernier Refuge*, par Gabriel Aubray. Limoges, Dumont. In-12, 73 pages. Prix : 60 centimes.

— *Dieu ne meurt pas!* Réponse à M. Viviani, ministre du travail. Discours prononcé à la salle des Sociétés savantes, par M. l'abbé Naudet, et allocution de M. Paul Viollet, membre de l'Institut. Bloud. 1 volume in-12. Prix : 50 centimes ; franco, 60 centimes.

— *L'Ame qui se donne*, par Robert Havard de la Montagne. Paris, Lethielleux, 1907. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

Varia. — *Parole su l'al di qua el l'al di là*, par Romolo Quaglino. Milano Palermo-Napoli, Remo Sandron, 1907. 1 volume in-18, 352 pages. Prix : 3 lire.

— *Tolle. Lege. Aux jeunes du XXe siècle. Un paquet de lettres religieuses et philosophiques*, par E. Dessiaux. Nevers, Cloix. 1 volume in-8, 183 pages.

— *La Prêtresse d'Isis, légende de Pompéi*, par Edouard Schuré. Paris, Perrin. 1 volume in-16, 324 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Que voulons-nous?* par le chanoine Guillaume. Lille-Paris-Bruges, Desclée, 1906. Brochure in-18, 26 pages.

— *L'Écho du Purgatoire et Annales de la communion des saints*, publication mensuelle sous la direction du R. P. Ch. Laurent, 41e année, 1906. Paris, Haton.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier 28. — A **Rome**, les douze cents séminaristes des vingt-sept séminaires envoient une adresse de sympathie aux séminaristes de France expulsés de leurs établissements.

29. — En **France**, la presse publie la déclaration par laquelle les évêques proposent, avec l'approbation du pape, un projet de contrat entre les curés et les maires, relativement à la jouissance des édifices et objets du culte. En voici les points essentiels : cession gratuite de la jouissance au curé et à ses successeurs légitimes pour dix-huit ans, sous réserve des obligations de l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905. Signature du contrat par l'évêque. Rejet de toute ingérence du maire dans l'administration de la paroisse, et dans les conditions d'occupation des immeubles affectés au culte. Ce contrat doit être accepté partout, ou ne le sera nulle part.

— A **Reden**, près Sarrebrück, une explosion, dans une mine, donne la mort à cent cinquante-quatre ouvriers.

31. — A **Paris**, la Chambre adopte, par cinq cent cinquante voix contre cinq, le projet de loi Flandin, consacrant le droit de réunion publique, sans déclaration préalable.

Février 1. — En **France**, tandis que les évêques prescrivent aux curés de proposer aux maires la signature du contrat qu'ils ont préparé, M. Briand ordonne aux maires d'en référer préalablement aux conseils municipaux, et annonce de prochaines instructions.

2. — En **Hongrie**, M. Gunther remplace, comme ministre de la justice, M. Polonyi, démissionnaire.

— **Harrisburg**, capitale de la Pensylvanie, est en partie détruite par un incendie.

4. — En **France**, M. Briand, dans une circulaire aux préfets, déclare que les contrats de jouissance des édifices du culte ne doivent être consentis qu'aux curés actuellement titulaires, et non à leurs successeurs (à moins qu'il y ait une association conforme à la loi de 1901), après délibération du conseil municipal, à charge, pour le concessionnaire, des réparations de toute nature, sans signature, ni approbation de l'évêque sur l'acte. Pour les baux dépassant dix-huit ans, il faut l'autorisation préfectorale.

5. — A **Paris**, le roi et la reine d'Angleterre sont reçus à l'Élysée.

Le but de leur voyage en France fait l'objet des commentaires de la presse.

6. — En **France**, l'expulsion des séminaires continue de toutes parts.

— A **Chambéry**, mort de Mgr Hautin, archevêque de cette ville.

— En **Allemagne**, les élections au Reichstag donnent au Centre cent cinq sièges au moins, et quarante-trois aux social-démocrates. Le Centre garde ses positions. Ces derniers perdent trente-six sièges.

7. — A **Paris**, le cardinal Mathieu est reçu à l'Académie française.

— M. Caillaux, ministre des finances, dépose sur le bureau de la Chambre, son projet d'impôt sur le revenu.

8. — A **Rome**, le Souverain Pontife est décidé à s'en tenir à la déclaration des évêques pour l'organisation du culte en France.

— A **Paris**, le tribunal de la Seine considérant M. Feron-Vrau comme personne interposée en faveur des Assomptionistes, déclare que les immeubles et le matériel d'imprimerie de *la Croix* doivent être compris dans la liquidation des biens de ces religieux. Il refuse cependant au liquidateur l'exécution provisoire.

Paris, 5 février 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris

LES DERNIÈRES ÉLECTIONS ALLEMANDES

Malgré les graves préoccupations que cause aux catholiques français la lutte qu'un gouvernement sectaire a engagée avec eux, pour arriver, si possible, à la destruction de notre religion, il pourra cependant y avoir profit à jeter un coup d'œil au delà de nos frontières. On s'instruit parfois à connaître ce que fait le voisin. C'est pourquoi nous pensons que quelques réflexions sur les dernières élections allemandes ne manqueront, pour nos compatriotes, ni d'utilité, ni d'intérêt.

C'est parce qu'une majorité composée du Centre et des socialistes avait refusé un crédit de quelques millions pour les colonies allemandes, que le Reichstag a été dissous, le 13 décembre 1906. Le chancelier de l'empire, prince de Bulow, avait, dans son discours, fait appel au patriotisme de l'assemblée. Il fallait ne pas rendre inutiles les sacrifices d'hommes et d'argent faits précédemment; il s'agissait de garder le prestige extérieur de la nation allemande, de conserver son influence dans le monde entier, influence qui serait compromise par un recul de la politique coloniale, etc.

Nous n'avons pas à examiner ici, si ces 29 millions de marks que le gouvernement demandait, étaient indispensables pour empêcher l'influence de l'Allemagne de subir une éclipse aux yeux du monde. En réalité, il ne s'agissait que de 9 millions; le Centre consentait un crédit de 20 millions. Mais le chancelier affirmait que la somme entière était nécessaire, l'empereur l'a proclamé bien haut par la dissolution du Reichstag.

Les nouvelles élections furent fixées au 25 janvier 1907, les ballottages devaient être terminés le 5 février.

Quel allait être le résultat de ces élections?

Avouons-le : elles ont trompé les prévisions du plus grand nombre de faiseurs d'horoscopes. On s'attendait généralement à un succès des socialistes et à une diminution du

Centre. Il n'y avait guère de divergence que sur les proportions de ce changement. Les socialistes escomptaient leur victoire, le Centre paraissait résigné à une petite perte. Dans les provinces rhénanes, à une réunion de journalistes du parti, où l'on discutait la tactique à suivre pour diminuer le plus possible l'échec prévu, un des plus jeunes prédit que le Centre sortirait entier de la bataille électorale; les autres sourirent de cette illusion et ne se donnèrent pas la peine de la réfuter. Et pourtant il avait raison.

Avant d'examiner les causes qui ont amené ce résultat inattendu, il sera bon d'avoir sous les yeux le nombre respectif des députés de chaque groupe.

Élections de 1907		*Élections de 1903*	
Centre	105	Centre	104
Conservateurs	59	Conservateurs	52
Nationaux libéraux	55	Nationaux libéraux	51
Socialistes	43	Socialistes	79
Parti populaire libéral	28	Parti populaire libéral	20
Parti de l'empire	21	Parti de l'empire	22
Polonais	20	Polonais	16
Union économique	15	Union économique	15
Indépendants	10	Indépendants	4
Union libérale	9	Union libérale	9
Agrariens	8	Agrariens	0
Parti populaire allemand	7	Parti populaire allemand	6
Alsaciens-Lorrains	7	Alsaciens-Lorrains	7
Parti réformiste allemand	5	Parti réformiste allemand	6
Guelfes	1	Guelfes	2
Danois	1	Danois	1

Les socialistes, on le voit, ont éprouvé une défaite éclatante; ils ont perdu 36 sièges, gagnés par ce qu'on peut appeler les partis gouvernementaux; le Centre a conservé ses positions.

D'où vient ce résultat?

Les socialistes auraient-ils diminué de nombre? — Non, de 3 010 771 en 1903, leurs voix se sont élevées, en 1907, à 3 251 005, augmentation de 240 244 électeurs, un peu moins de 8 p. 100.

Cet accroissement d'électeurs ne s'est pas fait sentir dans le nombre des députés. Pourquoi ?

Les journaux ont indiqué différentes causes qui ont pu avoir une influence partielle. Ainsi la brusque et inattendue dissolution du Reichstag a trouvé la caisse du parti moins en fonds que si les cotisations habituelles l'avaient alimentée encore plus d'un an. Nous ne croyons pourtant pas que le nerf de la guerre ait manqué aux socialistes, au point d'être la cause de leur échec.

Une autre cause se trouverait dans les excès de langage de leur presse et de plusieurs de leurs conférenciers. Le rouge des bords de la Sprée est de la même teinte que le rouge le plus écarlate des rives de la Seine, les bons bourgeois allemands auraient pris peur, et ainsi se serait produite une réaction. A notre avis, cette crainte n'a pas dû enlever beaucoup de voix aux socialistes; voilà des années que ceux-ci attaquent la propriété individuelle avec une violence qu'ils n'ont pas pu dépasser dans cette dernière campagne électorale. Il ne faut pas oublier que toujours et encore, dans ces dernières élections, le mot d'ordre des protestants a été : plutôt rouge que noir, c'est-à-dire voter pour un socialiste plutôt que pour un clérical.

Nous ne parlons pas de la pression administrative. La candidature officielle n'existe pas seulement en France ; pour s'afficher moins cyniquement en Allemagne, elle n'en est peut être pas moins efficace.

Nous pensons que cette pression de l'administration n'a pas eu grande influence sur les socialistes, pas plus que sur les électeurs du Centre.

La vraie cause de la défaite des socialistes est un sentiment, dont actuellement peut-être en France, nous n'apprécions pas assez la puissance, le patriotisme, je pourrais dire le chauvinisme allemand.

Alors que le Centre refusait les crédits demandés, surtout pour protester contre les scandales coloniaux, que le gouvernement couvrait avec trop de complaisance; alors que les socialistes les repoussaient pour les mêmes raisons, et aussi par ce qu'ils prévoyaient de nouveaux impôts, le gouvernement fit appel aux sentiments patriotiques de l'assemblée.

Les sommes demandées étaient nécessaires pour la grandeur de l'empire allemand. Le plus grand nombre des Allemands le crut. En Allemagne, si on excepte quelques jeunes lieutenants, personne ne souhaite une guerre, ni avec la France, ni avec l'Angleterre. La perspective d'une guerre avec l'Angleterre épouvante l'industrie et le commerce allemands; mais depuis 1871, l'amour-propre national, surexcité par la victoire, veut une grande Allemagne, puissante dans le monde. Cette puissance doit assurer le développement industriel et commercial, qui a fait la fortune de beaucoup d'Allemands. Le peuple sent, par instinct, que sur le terrain économique, l'ennemi est l'Anglais. Les journaux ne manquent pas d'entretenir cette hostilité; de là, chez beaucoup, un réel enthousiasme pour la marine et les colonies. Avec une grande habileté, le gouvernement et ses journaux exploitèrent ce sentiment ; les journaux surtout jouèrent de la note patriotique sur tous les tons. Il en résulta un mouvement d'opinion qui se traduisit par une affluence aux urnes électorales, comme on n'en avait jamais vu encore à un scrutin.

En 1903, il y avait eu 8 738 964 suffrages exprimés. En 1907, il y en eut 10 256 561, soit une augmentation de 1 517 597, c'est-à-dire un peu plus de 17 p. 100 d'augmentation. Il est clair que la population ne s'était pas accrue dans cette proportion. C'est donc que les abstentions ont diminué d'une façon énorme. Chacun sait que le péché mignon du parti socialiste n'est pas l'abstention un jour de vote. C'est vrai en Allemagne comme en France. Les électeurs socialistes ont donc, proportion gardée, moins augmenté que ceux des autres partis. Ainsi les conservateurs ont augmenté de plus de 22 p. 100, les nationaux-libéraux de 18 p. 100. Cette disproportion est, à notre avis, la grande cause de la défaite des socialistes.

Mais, dira-t-on, ces différentes causes auraient aussi dû amener un recul pour le Centre, d'autant que gouvernement ne s'est pas fait faute de le combattre, et pourtant il a gardé ses positions.

Au point de vue politique, comme au point de vue psychologique, la question est intéressante, et, comme nous l'avons

dit, les catholiques français pourront trouver quelque profit à l'étudier.

La première, et peut-être la principale cause du succès du Centre, est son organisation.

Le Centre est un parti organisé d'une manière permanente. Dans toutes les circonscriptions, où le nombre des catholiques est assez considérable pour avoir une influence électorale, il a un comité. Ce comité n'existe pas seulement sur le papier, et il ne dort pas pendant les intervalles des périodes électorales. Ce n'est pas au moment de la dissolution du Reichstag que ces comités se sont formés plus ou moins péniblement, plus ou moins insuffisamment, comme c'est l'habitude chez nous. Ces comités sont toujours en action; plusieurs fois par an, dans différentes localités de leur circonscription, ils provoquent des réunions de leurs adhérents. Ces réunions maintiennent la cohésion du parti, des orateurs y font des conférences sur les questions politiques ou économiques qui touchent aux intérêts matériels ou moraux du pays. Les électeurs sont ainsi mis en garde contre les sophismes qui, facilement, pourraient les tromper, et sont toujours au courant des questions qui préoccupent l'opinion publique. Dans ces comités, on discute les moyens d'accroître le nombre des membres adhérents; on apprend à se connaître; les jeunes hommes se forment à la vie publique. Il en résulte que le Centre ne s'est jamais trouvé, au moment de l'ouverture de la période électorale, dans la pénible situation dont les catholiques français ont trop souvent gémi, de ne pas trouver un candidat local, et d'être obligés de faire venir de loin un candidat inconnu, ce qui diminue toujours les chances de succès.

Quand les catholiques français auront-ils une organisation électorale semblable ?

Comment le Centre a-t-il pu résister victorieusement à l'hostilité gouvernementale?

D'abord, jamais le gouvernement n'a été favorable au Centre. Sous ce rapport, les dernières élections ne différaient pas des précédentes ; toujours le Centre a été plus ou moins combattu ; il était assez puissant pour que le gouvernement ait été obligé de compter avec lui, mais toujours aussi on

aurait souhaité l'amoindrir, puisqu'on ne pouvait l'anéantir.

Aux élections précédentes, les socialistes, en beaucoup d'endroits, ont été aidés par des voix de mécontents ou du moins par leur abstention. Nous avons dit pourquoi, cette fois-ci, cette aide leur avait manqué. Jamais le Centre n'a eu de pareils auxiliaires, alliés de rencontre et peu sûrs. Tous ceux qui votaient pour lui votaient par conviction.

Mais la note patriotique que le chancelier a fait vibrer dans ses discours, que les journaux officieux ont répétée à profusion, et avec une grande habileté, il faut le reconnaître, n'a-t-elle pas eu d'influence sur les électeurs du Centre? Les catholiques, comme on le leur a souvent reproché, seraient-ils moins patriotes que les autres?

Les catholiques ne sont, nulle part, moins bons citoyens que les autres nationaux; eux aussi souhaitent ardemment la prospérité de leur patrie. J'ose même dire que ce sont les catholiques qui la désirent le plus et la recherchent le plus loyalement; un catholique accomplit tous ses devoirs, et s'il rend à Dieu ce qui est à Dieu, il sait rendre à César ce qui est à César. Les catholiques allemands ne font pas exception à cette règle.

Je ne crains même pas d'ajouter que les catholiques ont, plus que les autres, l'intelligence des vrais besoins de la patrie. Quoi qu'en disent les libres penseurs de tous les pays, la foi catholique, loin de diminuer la force et la vraie liberté de l'esprit, l'augmente, car l'intelligence de l'homme n'est jamais plus libre et ne se développe jamais mieux que dans la vérité. Moins qu'un autre, le vrai catholique est accessible aux sophismes; aussi les catholiques allemands, malgré les flots d'encre mis au service de la thèse du chancelier, n'ont pu être persuadés que la gloire de l'empire d'Allemagne était en danger de périr, si on retirait quelques troupes de la colonie sud-ouest de l'Afrique. Ils croyaient, au contraire, que ce n'était pas à la louange de l'armée allemande de proclamer, en face de l'Europe, qu'il fallait douze mille soldats allemands pour réduire trois cents Hottentots mal armés et indisciplinés.

Ils pensaient aussi que 10 000 marks (12 500 fr.) n'étaient pas nécessaires pour l'entretien annuel d'un homme au pays des Herreros. Avaient-ils tort?

Quel sera l'effet de ces élections sur la politique allemande?

En fait, le gouvernement a obtenu un succès. Aussi, dès que le résultat du scrutin du 25 janvier a été connu, une foule enthousiaste est allée manifester devant le palais du chancelier, qui s'est montré au public et a remercié les manifestants et les électeurs. La foule a voulu ensuite acclamer l'empereur; mais, comme à cause des nombreux ballottages, le succès n'était pas définitif, celui-ci a refusé l'ovation, et la police a empêché les manifestants d'arriver jusqu'au palais. Le 5 février, les élections terminées, et le succès gouvernemental accentué par la défaite des socialistes, une nouvelle manifestation se produisit d'abord devant le palais de la chancellerie; puis l'empereur, qui rentrait au palais, fut entouré par la foule qui l'accompagna et lui fit un vrai triomphe. Remonté dans ses appartements, l'empereur se montra à la foule avec l'impératrice et deux de ses fils, et remercia, lui aussi. Comme on a pu le voir, les différents partis, qui dans l'ancien Reichstag, avaient voté les crédits coloniaux rentrent au Parlement en majorité, le gouvernement obtiendra donc les sommes qu'il souhaite; mais ensuite, cette majorité restera-t-elle cohérente? Il est permis d'en douter. Et, sans être prophète, nous pouvons dire qu'il faudra encore que le gouvernement compte avec le Centre.

Malgré les attaques venues de tous les côtés, gouvernement, socialistes, libéraux de toute nuance, le Centre a subsisté par ses propres forces; c'est le noyau catholique du peuple allemand qui s'est conservé dans sa sève et sa vigueur. Puisse-t-il durer longtemps encore!

H. BERCHOIS.

GALILÉE ET LES JÉSUITES[1]

Il reste à examiner l'accusation que Galilée porte sur les Jésuites, en leur imputant l'initiative des procès dirigés contre lui. En effet, ce savant n'a pas employé l'expression « être en disgrâce » simplement pour dire que les Pères du Collège Romain n'étaient pas de son avis ; ces mots signifient plus et impliquent une idée de ressentiment se traduisant par des actes positifs.

Remarquons d'abord que Galilée accuse les Jésuites d'être cause qu'on lui a *déclaré la guerre* ; il ne les accuse pas de l'avoir fait *condamner*, comme Pascal le dit en renchérissant sur le sens, dans le passage que nous avons cité au début de cet article. La lettre à Diodati est du mois de janvier 1633 et Galilée ne fut condamné qu'au mois de juin ; il ne peut donc s'agir ici de la seconde condamnation. S'agit-il de la première ? Pas davantage, semble-t-il, puisque les relations demeurèrent cordiales entre Galilée et les Jésuites durant les années qui la suivirent. D'ailleurs, la supposition que les Jésuites auraient eu assez d'influence pour arracher à une congrégation de cardinaux un décret de condamnation paraît assez invraisemblable pour que Galilée, malgré tout son ressentiment, ait hésité à l'émettre.

Circonscrite de la sorte, la question reste pourtant entière : est-ce aux Jésuites qu'il faut attribuer la guerre déclarée à Galilée ? Faisons quelques restrictions et répondons sans hésiter : oui.

Voici ces restrictions. Tout d'abord, ce sont les Pères Dominicains qui, les premiers, déférèrent au Saint-Office une doctrine et des procédés d'interprétation des textes sacrés qui leur paraissaient téméraires[2] ; ne convient-il pas de lais-

1. Voir les *Études* du 20 février 1907.

2. La dénonciation de Galilée au Saint-Office fut faite par le P. Lorini le 5 février 1615. En 1614, le P. Caccini, dominicain également, avait attaqué en

ser tout leur mérite à ces vigilants champions de l'orthodoxie? En second lieu, les Jésuites eurent-ils recours à l'intrigue? On n'en a pas de preuves positives. Il est hors de doute que les Pères comptaient parmi les prélats de la cour romaine et les membres du Sacré Collège de nombreux amis et des protecteurs dévoués; d'autre part, leur renom de science était général et incontesté; par suite, on devait souvent les consulter, et, dans les cas douteux, leur avis devait prévaloir : le questionnaire posé par Bellarmin aux astronomes du Collège Romain, en 1611, en est la meilleure preuve, et les passages des lettres de Galilée que nous avons cités suffisent à montrer quelle importance on attachait, à Rome, aux faits et gestes des Jésuites. Que ces Pères aient usé de leur influence et qu'ils aient cherché à faire prévaloir leur avis, rien n'est plus naturel et plus légitime. Ont-ils intrigué, au sens péjoratif du mot? Nous ne le pensons pas, pour deux motifs : d'abord parce que cela était absolument inutile, leur sentiment étant celui de la grande majorité; ensuite, parce que, si intrigues il y eût eu, Galilée comptait à Rome assez d'amis puissants pour les déjouer [1]. On a voulu faire du cardinal Bellarmin un ennemi irréconciliable de Galilée et presque la cheville ouvrière de toute cette affaire : cette accusation n'est basée sur rien. Évidemment, Bellarmin transmettant à Galilée, en 1616, le décret du tribunal de l'Inquisition qui déclarait ses opinions inacceptables, ne devait pas être pour lui *persona grata*; du moins, mit-il à ce jugement tous les adoucissements possibles [2]. Et lors du procès de 1633, de beaucoup le plus important, Bellarmin était mort depuis douze ans.

chaire l'opinion de Copernic soutenue par Galilée et l'avait qualifiée de quasi-hérésie.

1. Citons entre autres les cardinaux del Monte et Barberini, Mgr Riccardi, maître du sacré Palais, Mgr Ciampoli, Niccolini, l'ambassadeur de Toscane, tous présents à Rome avant le procès de 1633.

2. Au sujet de Bellarmin, il convient de remarquer : 1° que le cardinal, durant le procès de 1616, n'agit expressément que sur l'ordre du pape; 2° qu'il donna à Galilée une attestation non seulement bienveillante, mais dont les termes beaucoup moins explicites et rigoureux que ceux des procès-verbaux officiels, ont, pendant quelque temps, fait douter de l'authenticité de ces derniers. Cf. E. Vacandard, *Études de critique et d'histoire religieuse. La Condamnation de Galilée*, p. 312 et 354.

Enfin, l'on a mené grand bruit autour de ce fait que les Jésuites avaient réussi à faire pénétrer quelques-uns de leurs membres jusqu'au sein des congrégations romaines. En réalité, un seul des théologiens qui signèrent la consultation sur laquelle est basée la sentence de 1616, était membre de la Compagnie ; un seul des consulteurs du procès de 1633 était jésuite ; à côté d'eux, signèrent des représentants de plusieurs grands ordres religieux et des docteurs distingués[1]. Voici, d'ailleurs, un argument qui peut avoir sa valeur. A ces mêmes Jésuites qui auraient, en quelque sorte, dicté les termes des sentences rendues contre Galilée, on reproche de n'avoir pas compris le sens et la portée de ces sentences. D'après M. Berti, par exemple, le P. Melchior Inchofer, consulteur du second procès, aurait, dans un ouvrage resté manuscrit et intitulé *Vindiciae Sedis Apostolicae... adversus terrae motores et solis statores*[2], soutenu que le décret de 1616 devait être considéré comme une décision définitive et infaillible, alors que ce décret, comme chacun sait, est à peu près uniquement disciplinaire. Mais rien n'est plus faux et le P. Grisar, qui a soigneusement examiné le manuscrit, assure que pas une syllabe ne peut donner lieu à cette interprétation[3].

1. Les théologiens consulteurs du Saint-Office étaient au nombre de onze en 1616 et au nombre de trois en 1633. Voir leurs noms dans von Gebler, *Die acten des Galileischen Processes*, p. 47 et 92, et Vacandard, *loc. cit.*, p. 310 et 328.

2. Ce manuscrit se trouve à la Bibliothèque Casanatense, à Rome.

3. *Zeitschrift für Katol. Theol.*, 1878, p. 697. En 1626, le célèbre P. Tanner citant dans son cours de *Théologie scolastique* (t. II, disp. 6, q. 4) le décret de 1616, le jugeait sainement aussi en disant : « Quo fit ut opposita doctrina tuto defendi amplius non possit. » Le P. J.-B. Riccioli qui, dans son *Almagestum Novum* (1651), a reproduit les décrets des procès de Galilée et en a fait sommairement l'histoire, apprécie de même très exactement la portée des décisions des congrégations : « La Sacrée Congrégation des cardinaux, dit-il, en tant que séparée du pape, ne peut donner à aucune proposition la valeur d'une vérité de foi, même quand elle déclare qu'il s'agit des choses de foi ou que la proposition contraire est une hérésie. Puisque, dans le cas présent, il n'existe aucune décision de foi émanant d'un souverain pontife ou d'un concile convoqué et approuvé par lui, aucun décret d'une congrégation, au sujet du système de Copernic, ne peut obliger à croire, comme vérité de foi, que le soleil tourne autour de la terre et que la terre est immobile. Cependant, nous tous, catholiques, nous sommes obligés, par la vertu de prudence et d'obéissance, d'admettre ce que cette congrégation a décrété, ou, du moins,

Ces restrictions faites et ces explications données, nous le répétons sans hésitation, les Jésuites ont eu une très grande part, dans la guerre déclarée à Galilée. Mais il y a eu, entre eux et lui, plus qu'une dispute de personnes, plus qu'une discussion mesquine et tracassière, l'un des grands épisodes de la lutte entre les tenants d'un ancien système et les partisans des doctrines nouvelles. Ce ne sont pas seulement deux théories astronomiques qui se trouvent en présence, ce sont deux ensembles d'idées et de méthodes. Dans le débat qui vient de s'ouvrir et qui se prolongera durant tout le cours du dix-septième siècle, au travers de la mêlée entre péripaticiens, coperniciens, atomistes, cartésiens, une chose s'aperçoit nettement, le conflit de la méthode métaphysique et de la méthode expérimentale. Les principes qui exprimaient la pure doctrine péripatéticienne et que la scolastique avait formellement adoptés étaient ceux-ci : à la métaphysique, il appartient de rendre compte des phénomènes en recourant aux causes mêmes ; l'astronomie ne traite que de l'observation des phénomènes et des conclusions que la géométrie peut en déduire. C'est ainsi que, d'après saint Thomas[1], le cosmologue « démontre que la terre est sphérique par un procédé de métaphysicien, par exemple parce que toutes ses parties tendent de tous côtés et également vers un centre ; l'astronome, au contraire, le démontrera par la figure de la lune durant les éclipses, ou bien par ce fait que les étoiles ne se voient pas de même des diverses parties de la terre ». A la métaphysique donc de tâcher de donner des explications certaines ; la physique ne peut faire que des hypothèses, et s'efforcer de montrer qu'avec ces hypothèses elle sauvegarde les apparences. C'est parce que cette opinion, touchant le rôle et la nature des hypothèses est formellement énoncée dans la préface mise par Osiander en tête du livre *De Revolutionibus*

de ne pas enseigner le contraire d'une manière absolue. » (*Almagestum*, Bologne, 1651, t. I, p. 52.) Voilà un passage que bien des adversaires de l'Église auraient pu relire avec profit, depuis 1651. Le fait du P. Casrée, jésuite de Dijon, écrivant en 1652 à Gassendi (Gassendi, *Opera*, t. VI, p. 451) que ce n'étaient pas les cardinaux, mais bien le pape qui avait condamné Galilée, ne constitue qu'une exception et Gassendi n'eut pas de peine à réfuter cette assertion erronée.

1. *Commentaire sur les Physiques d'Aristote*, et *Summa theol.*, I, 32.

coelestibus de Copernic, que cet ouvrage n'excita aucune défiance. C'est à cette opinion que faisait allusion Bellarmin, quand il écrivait à Foscarini : « Votre Paternité et le seigneur Galilée agiront prudemment en se contentant de parler *ex suppositione*, comme l'a toujours fait Copernic[1]. » Et c'est parce que Galilée a voulu, comme Kepler, comme Descartes, rompre la barrière entre la méthode physique et la méthode métaphysique et confondre leurs domaines, qu'il a encouru, comme Kepler et Descartes, la disgrâce des péripatéticiens.

Penseur audacieux, initiateur de génie, Galilée prétendait faire table rase des idées reçues, et ne rien emprunter qu'à l'expérience ; sa confiance enthousiaste et quelque peu naïve dans la puissance sans limite de la méthode expérimentale scandalisait ses adversaires. Au nom de cette méthode, Galilée bouleversait la mécanique, la physique, l'astronomie. Certes, ses découvertes étaient admirables, ses expériences intéressantes, nul ne le contestait au Collège Romain; mais ce que l'on désapprouvait, c'était la hâte insensée avec laquelle il jetait bas les principes les mieux établis de la vieille philosophie naturelle. Entre les Jésuites, représentants des doctrines péripatéticiennes par tradition, par formation intellectuelle et par devoir, et Galilée le turbulent champion d'idées nouvelles, encore imparfaitement étayées, le conflit était inévitable; conservateurs et novateurs n'ont jamais été faits pour s'entendre. Mis en relief, à Rome surtout, par leur haut enseignement et leur savoir officiellement reconnu, les Jésuites étaient en mesure, par leurs écrits, leurs conversations, de faire « une mauvaise presse » à Galilée ; ils la lui firent et hâtèrent ainsi, sans nul doute, la guerre que Rome lui déclara. Doit-on les en blâmer ? Nous ne le pensons pas ; car, d'une part, la cosmologie péripatéticienne était excellente et, d'autre part, elle pouvait fort bien s'accommoder aux exigences des nouvelles découvertes.

Ce n'est point ici le lieu de faire une apologie complète de la doctrine péripatéticienne ; d'autres l'ont faite ailleurs. Empruntons pourtant ces quelques lignes à l'un des auteurs qu l'ont le mieux étudiée. « Celui qui parcourt à la hâte les

1. Voir *Études* du 20 février 1907, p. 468.

œuvres des péripatéticiens, qui se borne à effleurer la surface des doctrines exposées en ces œuvres aperçoit, de tous côtés, des observations étranges, des explications sans portée, des discussions oiseuses et fastidieuses ; en un mot, un système vieilli, usé, délabré, dont les contrastes avec la physique actuelle sautent aux yeux, bien loin qu'on y puisse reconnaître la moindre analogie avec nos théories modernes. Tout autre est l'impression ressentie par celui qui creuse davantage ; sous cette croûte superficielle où se conservent, mortes et fossilisées, les doctrines physiques des anciens âges, il découvre les pensées profondes qui sont au cœur même de la cosmologie péripatéticienne ; débarrassées de l'écorce qui les cachait en même temps qu'elle les tenait captives, ces pensées reprennent vie et mouvement ; au fur et à mesure qu'elles s'animent, on voit s'effacer le masque de vétusté qui les dissimulait ; bientôt, entre leur aspect rajeuni, et notre thermodynamique moderne, se manifeste une saisissante ressemblance [1]. » Il était donc bien inutile de rejeter en bloc une doctrine susceptible d'être ainsi rajeunie, et la meilleure preuve qu'on la pouvait conserver, c'est que Galilée lui-même a gardé en bien des points, l'empreinte profonde des principes péripatéticiens. Citons, comme exemple, le principe fondamental de la mécanique aristotélicienne, la proportionnalité de la puissance et de la vitesse, lequel est toujours demeuré pour lui une vérité hors de conteste et un axiome intangible [2].

D'autre part, avons-nous dit, la cosmologie de l'École pouvait parfaitement se plier aux modifications exigées par les découvertes nouvelles. La preuve est facile à établir : les Jésuites qui tenaient pour cette cosmologie, non seulement admettaient ces découvertes, mais contribuaient pour une large part à les étendre, et Galilée, qui s'appuyait sur ces découvertes pour répudier la vieille cosmologie, conservait pourtant d'elle bien des principes fondamentaux. Il n'y avait

1. P. Duhem, *Physique de croyant*, p. 48. (Paris, Bloud, 1905). Extrait des *Annales de philosophie chrétienne.*

2. P. Duhem, *De l'accélération produite par une force constante.* Extrait des *Comptes rendus du deuxième congrès international de philosophie*, p. 888. Genève, 1904.

donc pas contradiction foncière, incompatibilité radicale; Galilée, avec un peu plus de calme, aurait pu facilement le reconnaître; « il n'aurait pas eu tant de contrariétés et rien n'eût manqué à sa gloire[1]. »

*
* *

Galilée meurt en 1642, mais la discussion sur le système de Copernic ne cesse pas avec lui. Rome ayant parlé, il n'y a pas lieu de replacer le débat sur le terrain scripturaire, tant que les théories astronomiques traditionnelles ne seraient pas démontrées fausses. Galilée lui-même, après son premier procès, n'avait plus remis en question l'interprétation des textes. Restait du moins le terrain scientifique, et c'est là que vont se livrer les derniers combats. La position adoptée par les adversaires de Copernic sera celle-ci, pendant près d'un siècle encore : la doctrine copernicienne a été, à deux reprises, qualifiée d'hérétique par une congrégation romaine; bien que cette sentence ne soit ni infaillible, ni irréformable, provisoirement au moins, il faut l'accepter; au point de vue scientifique, cette doctrine n'est pas démontrée et, de plus il existe contre elle de sérieuses objections; donc, pour le moment, conservons le système de Ptolémée malgré ses invraisemblances, parce qu'il y a prescription en sa faveur.

Faut-il s'étonner de voir les partisans de Ptolémée dessiner si lentement leur mouvement de retraite? On en aurait le droit si l'on jugeait ces hommes avec nos idées modernes de gens pour qui le mouvement de la terre ne fait aucun doute ; mais prenons garde d'oublier de quels préjugés les sciences, à cette époque, étaient encombrées. D'ailleurs, il faudra attendre encore bien des années, pour voir le système de Copernic et les lois de Kepler trouver, dans le livre des *Principes* de Newton, leur premières vérifications convaincantes, tandis que, à l'encontre des idées soutenues par Galilée, se dressent des objections spécieuses que l'expérimentation et le calcul n'arriveront à renverser que lentement. De semblables situations, l'histoire des sciences nous fournit de nombreux

1. Paroles du P. Baldigiani à Viviani, disciple de Galilée.

exemples, à toutes les époques et dans tous les domaines, et cela n'a rien que de très naturel, car le moment où une hypothèse insuffisante doit céder la place à une supposition plus féconde n'est pas marqué par la logique, avec une rigoureuse précision. En plus de ses arguments scientifiques qui ne valaient pas grand'chose, Galilée faisait surtout appel à des raisons de bon sens; mais ces raisons ont quelque chose de vague et de flottant, elles ne se manifestent pas en même temps, avec la même clarté, à tous les esprits. C'est ce qui explique que, si longtemps encore, des savants de mérite et, parmi eux, des Jésuites, aient combattu les idées de Galilée, comme il nous reste à le montrer très rapidement.

Parmi les survivants du grand homme, ayant pris part à la lutte contre lui, nommons en passant le P. Christophe Scheiner. Ce savant a eu le mérite d'avoir, au moins autant que Galilée, poussé les sciences naturelles dans la voie de l'expérimentation. Ses découvertes et ses travaux en astronomie physique et en optique, trop longtemps oubliés et justement réhabilités de nos jours[1], excitent une légitime admiration; sa judicieuse critique des faits, son souci de documentation, son merveilleux esprit d'invention font de lui un moderne, dans toute la force du terme. Pourtant, il n'admit jamais le système de Copernic. Il n'est pas prouvé que l'ouvrage posthume intitulé *Prodromus de sole mobili et stabili terra contra Galilaeum* (1651) soit de lui[2], mais il est certain que, dès 1614, il faisait défendre par l'un de ses élèves de l'Université d'Ingolstadt, G. Locher, des *Disquisitiones mathematicae*[3] où le système de Copernic est qualifié d'inutile et où l'on prétend (p. 28 et 35) qu'il ne peut se défendre sans con-

1. Cf. *Christoph Scheiner als Mathematiker, Physiker und Astronom*, von A. von Braunmühl (Bamberg, 1891). *Natur und Offenbarung* (Münster, 1902, Bd 48). Tscherning, *Optique physiologique* (Paris, Carré, 1898).

2. Le P. Sommervogel, dans sa *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, met un point d'interrogation. D'autre part, Scheiner, dans une lettre à Gassendi du 25 février 1633, dit ceci : « Ego pro me et veritate defensionem paro », et Magiotti, écrivant le 14 octobre 1633, dit qu'il a vu à Rome un Père allemand qui prépare une réponse aux *Dialogues* de Galilée. Ce Père pourrait être également le P. Inchofer qui, en 1634, publia un *Tractatus Sylleplicus* contre la doctrine copernicienne.

3. *Disquisitiones mathematicae de controversiis et novitatibus astronomicis* (Ingolstadt, 1614).

traditions et absurdités. Dans la *Rosa Ursina*, le P. Scheiner revient, à plusieurs reprises, sur le mouvement de la terre pour le critiquer ; la chose est d'autant plus curieuse que, dans le même ouvrage, il s'occupe longuement de faire une détermination de la rotation synodique du soleil et arrive à fixer une valeur moyenne de la durée de cette rotation fort exacte pour l'époque, car il indique une valeur de 27 jours, alors que les plus récentes observations ont fixé cette valeur à 26 jours 85024[1].

Un an après la mort de Scheiner, en 1651, paraissait à Bologne l'*Almagestum Novum*[2] du P. Jean-Baptiste Riccioli. Le frontiscipe de l'ouvrage représente l'Astronomie tenant en main une balance dans laquelle elle pèse les deux systèmes de Ptolémée et de Copernic ; le premier l'emporte ; c'est assez prévenir le lecteur que le second est critiqué dans l'ouvrage ; du moins, l'est-il fort scientifiquement, en une série d'arguments physico-mathématiques.

Galilée avait publié, en 1638, les résultats de ses expériences antérieures sur la chute des corps, et établi, sinon le premier, du moins le plus exactement, les lois de ce phénomène. A vrai dire, les opinions de ce savant, au sujet de la dynamique, ne marquent pas un très notable progrès sur les doctrines admises par ses prédécesseurs du seizième siècle ; elles retardent même sur les intuitions de quelques-uns d'entre eux[3] ; mais Galilée eut le mérite d'être un habile expérimentateur. A la même époque, le P. Riccioli avait poursuivi, à Bologne, des expériences analogues, avec l'aide de l'un de ses confrères, le P. Grimaldi[4]. Il cherchait à déterminer les vitesses des corps qui tombent, d'après leurs effets ; pour cela, il laissait tomber des sphères sur une balance, de différentes hauteurs, et il notait les poids que le choc arrivait

1. *Rosa Ursina*, p. 604 *sqq*.

2. *Almagestum Novum*, astronomiam veterem novamque complectens, observationibus aliorum et propriis, novisque theorematibus, problematibus et tabulis promotam, auctore P. Io. Bapt. Ricciolo S. I. Ferrariensi, 2 vol. fol. Bononiae, 1651.

3. Cf. P. Duhem, *De l'accélération produite par une force constante*, p. 388 *sqq*.

4. François Grimaldi, né et mort à Bologne (1613-1663), est célèbre pour ses travaux sélénographiques et ses découvertes optiques.

à soulever dans l'autre plateau. Les résultats obtenus différaient de ceux de Galilée, car il trouvait que les espaces parcourus successivement, dans chaque unité de temps, par un corps qui tombe, sont proportionnels aux nombres 1, 3, 9, 27. Ayant obtenu, en 1640, l'autorisation de lire les *Dialogues* de Galilée qui étaient au catalogue de l'Index, le P. Riccioli reprit ses expériences. Du haut de la tour *degli Asinelli*, à Bologne, il laissait tomber des boules de différentes matières, de hauteurs graduellement croissantes, en mesurant la durée de leur chute; il trouva cette fois des nombres identiques à ceux notés par Galilée, c'est-à-dire des nombres proportionnels à 1, 3, 5, 7.

Riccioli ne fut pas gagné pour autant aux idées de son adversaire et, dans l'*Almagestum*, il ne produit pas moins de soixante-dix-sept raisons contre le système de Copernic qu'il expose, d'ailleurs, avec une remarquable clarté. L'une de ces raisons est assez spécieuse et mérite attention, au dire du physicien Poggendorff[1]. La voici.

Une des lois de la chute des corps, établie par Galilée et vérifiée par Riccioli, indiquait que les espaces parcourus par un corps qui tombe, sont entre eux comme les carrés des temps employés à les parcourir; le jésuite croyait pouvoir en déduire une preuve décisive contre le mouvement de la terre; voici son raisonnement. Si cette loi est vraie pour la terre en repos, disait-il, elle ne peut plus l'être pour la terre en mouvement; en effet, qu'on imagine un corps tombant d'un point élevé A; au bout d'une seconde, il arrive en un point B, au bout de deux secondes en C, au bout de trois secondes en D. Les espaces AB, BC, CD, parcourus dans chaque intervalle de temps, la terre étant au repos, sont entre eux comme les nombres 1, 3, 5. Mais, si la terre tourne, par suite de ce mouvement,

le point B, pendant 1 seconde, décrit un arc BB′,
— C, — 2 secondes, — — CC′,
— D, — 3 — — — DD′.

Mais alors, les trajectoires décrites pendant chaque seconde successive seront AB′, B′C′, C′D′ et ne pourront plus être dans

1. *Histoire de la physique*, p. 179.

le même rapport que les espaces AB, BC, CD, c'est-à-dire dans le rapport 1, 3, 5. Par suite, concluait Riccioli, la terre est nécessairement immobile, ou bien il faut rejeter la loi en question.

A parler juste, les résultats de la chute des corps ne sont pas rigoureusement les mêmes, suivant que l'on suppose que la terre tourne ou qu'elle est au repos, car, dans le premier cas, interviennent les effets de la force centrifuge; mais l'influence de cette force, positivement niée par Galilée, est moins forte que Riccioli ne la supposait, surtout pour de faibles hauteurs de chute [1].

Les arguments du P. Riccioli furent réfutés par le P. Étienne degli Angeli, de l'ordre des Jésuates; une longue controverse s'ensuivit [2], mais Riccioli ne fut pas convaincu de l'exactitude du système de Copernic. Notons pourtant que c'est d'après les données de ce système qu'il calcula les mouvements des petites planètes et construisit les tables si longtemps utilisées de son grand ouvrage intitulé *Astronomia reformata* [3].

Quelques années plus tard, le P. Claude de Chales [4], bien connu comme mathématicien, semble avoir eu des vues plus exactes. Extérieurement au moins, ce Père est adversaire de Copernic; pourtant il ne semble pas en être un adversaire

1. *Almagestum*, t. I, p. 399. Cf. Montucla, *Histoire des mathématiques*, t. I, p. 537.

2. Le P. degli Angeli publia : *Considerazioni sopra la forza di alcuno ragioni fisco-matematiche dal P. Riccioli* (Venise, 1667). Le P. Riccioli répondit par : *Riposte e Riflessioni sopra la prime considerazioni di F. Stefano degli Angeli*, Veneziano, Matematico nello Studio di Padova (1668). L'ouvrage était signé M. Manfredi, nom de plume de Riccioli. Le P. degli Angeli riposta par des *Secundi Considerazioni* (Padoue, 1668). Le P. Riccioli publia en réponse : *Argomento fisico-mathematico dal P. Riccioli, confermato*. (Bologne, 1668.) Cf. Account of a controversy betwixt Stephano de Angelis and J. B. Riccioli, concerning the motion of the earth, by James Gregory. (*Philosophical Transactions*, 1668, p. 693.)

3. *Astronomia reformata, tomis duobus* quorum prior observationes, hypotheses et fundamenta tabularum, posterior praecepta pro usu tabularum astronomicarum et ipsas tabulas astronomicas 101 continet... (Bologne, 1665.)

4. Claude-François Milliet de Chales, né à Chambéry en 1621, entra dans la Compagnie de Jésus en 1636. Après quelques années de mission en Turquie, il enseigna l'hydrographie à Marseille, la philosophie, les mathématiques et la théologie à Lyon. Il mourut à Turin en 1678. Les Huyghens, père et fils, font de lui le plus grand éloge. Ses *Éléments de géométrie* ont eu dix-sept éditions et ont été traduits neuf fois.

très convaincu ; il contribua du moins à le défendre en montrant le mal-fondé des objections du P. Riccioli et du Français J.-B. Morin contre ce système. En 1670, à la Croix-Rousse, faubourg de Lyon, le P. de Chales fit une série d'expériences sur la chute des corps, dans un puits de 41 mètres de profondeur. Les résultats obtenus ne furent pas absolument concordants avec ceux que Galilée avait obtenus en chute ralentie, mais le jésuite eut le bon esprit de mettre les différences trouvées sur le compte de la résistance de l'air et il énonça la loi de cette résistance. Ces expériences sont décrites dans un grand et bel ouvrage intitulé *Cursus seu mundus mathematicus* (Lyon, Anisson, 1674). A propos du mouvement de la terre, l'auteur expose successivement les arguments pour et contre le système de Copernic. Les arguments en faveur de ce système sont classés en six catégories et traités avec autant de clarté que l'eût pu faire le copernicien le plus convaincu[1]. Le premier argument est tiré de ce fait que le système de Copernic présente le maximun de simplicité; le second s'appuie sur une raison d'analogie : toutes les planètes ont un mouvement de rotation sur elles-mêmes, il serait bien étonnant que seule la terre fît exception; le troisième argument est basé sur la distribution du magnétisme terrestre; le quatrième s'appuie sur le phénomène des marées qu'il interprète faussement; le cinquième, emprunté à Galilée, est basé sur l'accélération des graves; enfin, dans le dernier argument, se trouvent réunies une foule de raisons d'analogie et de convenance, qui toutes ont de la valeur, bien que le P. de Chales affecte de les traiter dédaigneusement.

Par contre, les raisons présentées contre le système de Copernic sont toutes très faibles et reposent, pour la plupart, sur de prétendues impossibilités de concilier le mouvement de la terre avec les lois de la gravitation. C'est ainsi que, d'après l'auteur, si la terre tournait sur elle-même, un objet lancé en l'air ne retomberait pas dans la main de celui qui l'a lancé, mais en un point situé en arrière[2].

1. *Cursus seu mundus mathematicus*, t. III, p. 290 *sqq*.
2. Cette objection, présentée pour la première fois par Tycho, avait été reprise sous différentes formes par plusieurs anticoperniciens. Gassendi

Le P. Honoré Fabri[1], membre du tribunal de la sacrée Pénitencerie, à Rome, mais longtemps professeur au collège de Lyon, fut, lui aussi, mêlé à la polémique. Était-il positivement opposé aux idées de Copernic et de Galilée ? C'est ce qu'il est difficile de décider. D'après Poggendorff[2], il aurait eu à subir cinquante jours de détention dans les prisons du Saint-Office, pour avoir pris sous sa protection la théorie du mouvement de la terre; mais le savant auteur n'indiquant, à ce propos, ni dates, ni références, il est difficile de contrôler l'exactitude du fait[3]. Quoi qu'il en soit, en 1600, le P. Fabri eut part à la publication d'un écrit d'Eustache de Divinis, intitulé *Brevis annotatio in systema saturninum Chr. Eugenii*, qu'il traduisit de l'italien en latin, non sans y introduire quelques idées personnelles. Voici en quels termes il est parlé dans cet ouvrage de la théorie copernicienne : « On a souvent demandé aux partisans de Galilée s'ils pouvaient fournir une démonstration du mouvement de la terre; ils n'ont jamais osé répondre affirmativement. Rien ne s'oppose donc à ce que l'Église prenne et ordonne de prendre dans le sens littéral les passages de l'Écriture qui y semblent opposés jusqu'à ce que l'opinion contraire ait été démontrée. Si vous trouvez cette démonstration, chose que j'ai peine à croire, alors l'Église ne fera aucune difficulté de reconnaître que ces passages doivent être entendus dans un sens métaphorique et impropre. »

En 1665, le P. Fabri fit imprimer à Lyon des *Dialogi Physici*[4]; les deux premiers de ces dialogues sont employés à

l'avait réfutée dans son ouvrage *De Motu impresso a motore translato* (Paris, 1641). Newton la réfutera plus péremptoirement en 1679.

1. Honoré Fabri, né à Virieu-le-Grand, dans le département de l'Ain, entra chez les Jésuites en 1626. Il enseigna de longues années à Lyon et fut appelé à Rome en 1646. Il s'occupa toute sa vie d'astronomie et de physique et on lui doit d'intéressantes découvertes sur les phénomènes de capillarité. Il mourut en 1688.

2. *Histoire de la physique*, p. 227.

3. Le P. Fabri, d'après l'une de ses lettres, publiée par Fabroni, aurait été emprisonné à la fin de 1670, ou au début de 1671. Peut-être cette détention lui fut-elle infligée à l'occasion de son ouvrage *Apologeticus doctrinae moralis Societatis Jesu*, paru en 1670 et mis à l'index en 1672 et 1673. En tous cas, le doute subsiste.

4. *Dialogi physici* in quibus de motu terrae disputatur... (Lyon, Fourny, 1665).

réfuter Copernic et Galilée. L'auteur, quoi qu'il en puisse sembler à première vue, ne prend pas une position très nette; ainsi (p. 43) il avertit qu'il n'apportera pas d'arguments convaincants contre Copernic, mais qu'il espère pourtant leur voir attribuer quelque valeur; de même, avant de combattre Galilée, l'auteur déclare (p. 57) que ce savant n'ayant pas été absolument certain du mouvement de la terre, les preuves qu'il en donne ne sont pas concluantes. Fabri s'attache surtout à combattre l'argument que Galilée prétendait tirer des marées; dans le troisième dialogue, il propose lui-même une nouvelle explication, basée sur l'attraction lunaire et plus en rapport avec les faits. Dans tout l'ouvrage, aux raisons astronomiques et physiques se mêlent de curieuses raisons mystiques que l'on ne s'attendait guère à voir intervenir.

D'autres jésuites invoquaient, contre le système de Copernic, des arguments plus singuliers encore. Ainsi, en 1645, le P. Jacques Grandami[1] publiait à La Flèche une *Nova demonstratio immobilitatis terrae petita ex virtute magnetica*. Voici ce qui l'avait amené à cette curieuse démonstration : Gilbert[2] qui, en astronomie, était partisan de Copernic, s'était demandé longtemps si le magnétisme terrestre ne pourrait pas être la cause de la rotation axiale de la terre. Il concluait négativement, mais rapportait que Pierre Peregrinus[3] affirmait avoir vu un aimant sphérique tourner autour de ses pôles en vingt-quatre heures. L'expérience ne réussit pas au P. Grandami qui fit aussitôt le raisonnement suivant : la terre est un aimant; or un aimant ne tourne pas sur son axe; donc la terre ne tourne pas.

Malgré tout, en parcourant les ouvrages que nous venons de citer et d'autres analogues, on ne peut se défendre de l'impression que les tenants de système de Ptolémée étaient de moins en moins convaincus de son exactitude et que l'argument de l'autorité de l'Église était le seul qui influât véri-

1. Jacques Grandami, né à Nantes en 1588, entra dans la Compagnie de Jésus en 1607. Il mourut à Paris en 1672.

2. Gulielmi Gilberti Colcestrensis, medici Londinensis, *De Magnete, magneticis corporibus et de magno magnete Tellure physiologia nova*. Londini, 1600.

3. Pierre de Maricourt, plus connu sous le nom de Petrus Peregrinus (treizième siècle).

tablement sur leur jugement. Cette impression se précise de plus en plus à mesure que l'on avance vers le dix-huitième siècle.

En 1685, le P. Adam Kochansky[1], savant mathématicien polonais, faisait observer dans les *Acta Eruditorum Lipsiae*[2] que les arguments des coperniciens, tout en établissant une probabilité en faveur de leur opinion, n'obligent pourtant pas à abandonner l'interprétation traditionnelle de la sainte Écriture. Puis il ajoute : « Il sera permis et même nécessaire d'abandonner cette interprétation, lorsqu'une démonstration physico-mathématique incontestable du mouvement de la terre aura été trouvée, et cette démonstration, chacun est libre de la chercher. »

En 1688, au collège de Grenoble, on soutenait le repos de la terre par déférence pour l'autorité : « Non physicae principiis, sed Sacris Litteris repugnat systema Copernicum[3]. »

Dans des thèses que le P. de Saint-Bonnet[4] fit soutenir au collège de la Trinité, à Lyon, le 15 septembre 1693, il est dit : « Nos, in tanta lite, unum concludimus, quod nemo nescit, authoritatem Tichoni, rationem Philosophicam et Astronomicam favere Copernico. »

En 1728, au collège anglais de Liége, le P. Kingsley ne marchande pas son admiration au système de Copernic, mais ne lui donne encore que la valeur d'une hypothèse ingénieuse. En 1772, pour la première fois, le P. Semmes l'admettra intégralement[5].

A l'Université d'Ingolstadt, en 1756, le P. Joseph Mangold soutient des thèses qui se qualifient elles-mêmes de *bien mises à jour* et où Copernic est pourtant apprécié assez durement. Huit ans plus tard, l'intransigeance est un peu moindre

1. Adam Adamand Kochansky, né à Dobrzyn en 1631, entré dans la Compagnie de Jésus en 1652, enseigna les mathématiques à Bamberg, Wurzbourg et Mayence. Il mourut à Teplitz en 1700. On lui doit des travaux de science, d'astronomie et d'histoire naturelle.

2. *Acta*, juillet 1685, p. 317-327.

3. Manuscrit 733 de la Bibliothèque de Grenoble.

4 Jean de Saint-Bonnet, né à Lyon en 1652, entré chez les Jésuites en 1672, professa longtemps à Lyon et, sur le conseil de Cassini, commença les travaux d'un observatoire au collège de la Trinité. Il mourut d'un accident, durant cette construction, en 1702.

5. Cf. *Revue des questions scientifiques*, 1892, p. 223.

si l'on en juge par la *Philosophia recentior* du P. Maxime Mangold, publiée au même lieu en 1764. On y avoue (t. II, p. 453) que les paroles de la sainte Écriture sur le soleil, ne doivent pas être prises au sens littéral et absolu ; on ajoute cependant (p. 462) : « Bien que le système de Copernic se recommande par sa simplicité, bien qu'il explique les phénomènes et puisse, par conséquent, être accepté à titre d'hypothèse, cependant, si les paroles de l'Écriture doivent être prises à la lettre, il ne peut se soutenir et il faut s'en tenir au système de Tycho-Brahé. »

Par contre, dès 1755, le P. Boscovich[1], si célèbre comme savant et comme philosophe, admettait complètement le mouvement de la terre.

Enfin, en 1782, le P. André Rubbi, alors retiré à Venise, sa patrie, à la suite de la suppression de la Compagnie de Jésus, insérait au tome V des *Elogi italiani* un discours à la louange de Galilée.

Il a donc fallu plus d'un siècle de luttes, de discussions, d'expériences et de calculs, pour que le système de Copernic arrivât à supplanter celui de Ptolémée. Il ne faut point trop s'en étonner : « Nous qui n'avons pas été élevés dans le respect des théories d'Aristote, dit Poggendorff, nous ne pouvons nous représenter que bien difficilement ce qu'il fallait d'indépendance d'esprit et de puissance créatrice, pour reconnaître la fausseté d'une théorie consacrée par les siècles et pour la remplacer par des doctrines exactes. Pour en juger, il faut considérer le nombre et le talent des hommes qui, jusqu'à Galilée, restèrent dans l'erreur et de ceux qui, même après Galilée, persistèrent à y demeurer[2]. »

D'aucuns trouveront peut-être que, parmi ces retardataires, les Jésuites occupent une place plus marquée que de raison, étant donné surtout que, moins de cinq ans après la condamnation de Galilée, des religieux comme le P. Mersenne,

1. Roger-Joseph Boscovich, né à Raguse en 1711, entré dans la Compagnie de Jésus en 1725, enseigna avec éclat les mathématiques au Collège Romain. Les souverains pontifes lui confièrent plusieurs missions scientifiques, entre autres la mesure d'un degré du méridien. En 1773, il fut nommé à Paris directeur de la marine, avec 8 000 livres de pension. Il mourut à Milan, en 1787.

2. Poggendorff, *Histoire de la physique*, p. 130.

minime, et le P. Campanella, dominicain, défendaient ouvertement le système de Copernic et le déclaraient « non contraire à l'Écriture[1] » ; d'autres ne pourront s'empêcher de remarquer que l'attitude de ces mêmes Jésuites, durant plus d'un siècle, fut singulièrement en rapport avec celle que Galilée et Pascal leur reprochaient si amèrement d'avoir prise et que nous avons essayé de justifier.

Aux uns comme aux autres, nous répondrons en citant les lignes suivantes de Gassendi et de Descartes. En 1641, Gassendi écrivait : « Quoique les coperniciens soutiennent que les passages de l'Écriture qui attribuent l'immobilité à la terre et le mouvement au soleil doivent être entendus des apparences..., cependant, comme ces passages sont entendus autrement par des hommes qui ont tant d'autorité dans l'Église, je me sépare en cela des coperniciens, et je ne rougis pas, en cette affaire, de captiver mon intelligence[2]. » Et en 1634, Descartes disait à Mersenne : « Pour le mouvement de la terre, je m'estonne qu'un homme d'Église en ose écrire, en quelque façon qu'il s'excuse[3]. »

Ne condamnons pas les Jésuites, hommes d'Église, d'avoir « captivé leur intelligence » ; ils n'ont fait que leur devoir qui était d'obéir, en dépit des raisons contraires plus ou moins probantes. D'ailleurs, si la guerre qu'ils déclarèrent à Galilée a pu retarder pour un temps le triomphe du système de Copernic, leurs travaux postérieurs ont peut-être contribué à le hâter, en maintenant la discussion sur le terrain scientifique.

Pierre de VREGILLE.

1. *Thomae Campanellae, O, P., Disputationum in quatuor partes suae philosophiae realis libri IV:* t. II. Paris, 1637.
2. *De motu impresso a motore translato, III Epistolae;* t. III. p. 471.
3. Œuvres de Descartes, édit. C. Adam et P. Tannery ; t. I. p. 288.

DE QUELQUES ARGUMENTS DES HYPERGÉOMÈTRES

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT [1]

Notre intention n'est point d'entreprendre ici une étude mathématique; les notions de géométrie que nous rappelons au début ne nous serviront qu'à poser l'état de la question. Que le lecteur consente donc à nous prêter tout d'abord quelques minutes de patiente attention : c'est du point de vue de la philosophie ou même seulement du sens commun que nous voulons envisager le problème d'un espace réel à plus de trois dimensions.

Il faut distinguer en effet dans cet ouvrage le contenu mathématique; nous en dirons, en terminant, l'intérêt et la valeur; et la thèse qu'y poursuit l'auteur, est celle qui va surtout nous occuper. Il nous l'expose ainsi dans sa préface (p. VII-VIII). Nous étudions, dit-il, « trois figures à deux, trois et quatre dimensions qui, tout d'abord, semblent n'avoir rien de commun, savoir : A) la figure formée dans le plan par quinze droites joignant deux à deux six points d'une conique; B) celle formée dans l'espace par quinze droites situées trois par trois dans quinze plans ; C) celle formée dans l'*étendue*[2] par six *espaces*, et corrélativement celle formée par six points. La première figure dérive du célèbre théorème que Pascal découvrit vers 1640, qu'il appelle l'*hexagramme mystique*, sur lequel il avait basé un *Traité des sanctions coniques* ». Autour du fameux hexagramme, le dix-neuvième siècle a lentement accumulé un grand nombre de propositions... « se juxtaposant à perte de vue sans qu'on en aperçoive la source commune... Il fut fait un premier pas dans la direction de celle-ci quand on eut découvert la figure B, et qu'on lui eut

1. *Mélanges de géométrie à quatre dimensions*, par E. Jouffret. Paris, Gauthier-Villars, 1906. In-8, XI-227 pages, avec figures dans le texte. Prix : 7 fr. 50.
2. Par ce mot, l'auteur désigne l'espace à quatre dimensions.

rattaché la première comme étant sa projection sur un plan. Plus tard, on reconnut que la figure B n'est elle-même que la section faite dans un espace par la figure C. On ne saurait recourir à un ensemble plus simple que celle-ci ; c'est donc dans l'*étendue* que réside *la forme* de laquelle émanent la figure B de l'espace et la figure A du plan, et qu'il faut chercher la *cause première* de leurs propriétés. C'est le développement de cette double thèse qui nous a amenés à exposer... »

I

C'est en effet autour de cette question que roulent toutes les notions que nous donne l'auteur de l'hypergéométrie et particulièrement de la géométrie à quatre dimensions. Le champ dans lequel se déploient les investigations de la nouvelle science est l'*étendue*, comme l'espace est celui de l'antique et vulgaire géométrie. Un point y était déterminé par trois coordonnées et un solide n'y était capable que de six mouvements élémentaires, translations suivant trois axes et rotations autour de trois axes.

Mais dans l'*étendue* règnent quatre dimensions perpendiculaires entre elles, un point y est déterminé par quatre coordonnées et un solide y jouit d'une bien plus grande liberté ; il a dix mouvements possibles : translations suivant quatre axes et rotations *autour de six plans*. L'étendue enfin contient une infinité d'espaces semblables au nôtre ; deux se coupent suivant un plan, trois suivant une droite, quatre suivant un point. N'essayons pas de nous figurer tout cela ; l'imagination n'y saurait arriver, les sens ne lui fournissent aucun élément de semblable représentation ; mais le mathématicien n'en a cure, l'objet de ces considérations, pour lui, c'est de « donner une forme géométrique à la théorie des fonctions algébriques, de plus de trois variables (p. IX). C'est ce que manifeste l'exposé de l'auteur : chapitres I, II, où se trouvent expliqués les définitions et axiomes ; chapitres V, VI, VII qui contiennent les résultats. Pour arriver au but, et spécialement pour poser les principes, le procédé qu'on emploie est évident ; c'est le symbolisme suivant : construire idéalement une science qui soit à la géométrie ordinaire ce que les fonctions algébriques

à quatre variables, par exemple, sont aux fonctions de trois variables. Les notions présentées aux chapitres I et II n'ont point d'autre origine que cette analogie de proportion; on ne peut leur accorder le nom d'axiomes qu'au sens large, celui que donnent à ce mot certains philosophes ou géomètres modernes, mais il ne faut pas s'y méprendre; ce sont de pures conventions ou généralisations par analogie.

Or, remarquons-le tout de suite : les procédés de calcul appliqués aux nouvelles fonctions et les méthodes de raisonnement employées dans la nouvelle géométrie restant évidemment les mêmes que pour leurs aînées; l'analogie, exactement observée dans la position des principes, devra se conserver dans les deux séries parallèles de déductions; pas plus que les conclusions de la géométrie, celles de l'hypergéométrie ne devront présenter de contradictions ; elles ne seront, en somme, qu'une généralisation des premières. Mais leur marque ou, si l'on veut, leur tache originelle les suivra partout. Dans la proportion posée au principe, les deux membres types étaient fondés, nous le verrons plus loin, sur la réalité et ordonnées suivant ses lois : les éléments de la géométrie ordinaire, d'une part étaient fournis par l'intuition expérimentale et l'abstraction, *puis* les fonctions algébriques à trois variables n'exprimaient que les propriétés de leurs *mesures*. Pour constituer les membres analogues de la science nouvelle, on va considérer *d'abord* et arbitrairement des fonctions à quatre variables, et au moyen de l'analogie leur faire correspondre les êtres *idéaux* de l'hypergéométrie, dont les notations algébriques ne seront que les symboles conventionnels.

Ces préliminaires un peu longs étaient nécessaires pour apprécier les arguments des hypergéomètres en faveur de la réalité de l'*étendue* et de la vérité de leur science. Hâtons-nous de dire que, dans son chapitre VIII, *Existence réelle de l'hyperespace*, l'auteur les rapporte sans les faire siens, mais en les livrant plutôt à la critique du lecteur. Très sincèrement même, avec les raisons concrètes qui forment les mineures de ses différents arguments, il nous livre les deux principes qui les régissent tous. Il est bon d'en dire un mot tout d'abord, car c'est en premier lieu à ces majeures abstraites que les

conclusions empruntent toute leur certitude. L'une est le *principe* de réalité que l'auteur, dès le début du chapitre, pose explicitement en l'attribuant aux plus *raisonnables* des philosophes, à la suite de Leibniz. « Tout ce qui n'implique pas contradiction existe. » Que ce soit là le principe primordial de la philosophie de l'identité et de tout idéalisme, d'accord; mais le rationalisme de Leibniz ne va pas jusque-là, c'est pour l'être nécessaire seulement qu'il conclut de la non-contradiction à l'existence. L'adage de l'école est connu : *Ab actu ad posse valet illatio.* C'est là un axiome évident, mais en dire autant de la réciproque, c'est, qui ne le voit, accorder l'existence à toutes les fictions de l'esprit pour peu qu'elles ne soient pas chimériques.

L'autre majeure, latente dans toute cette argumentation, c'est le critérium, tout relatif, de vérité objective que M. Poincaré énonce ainsi; la seule réalité objective, ce sont les rapports entre les choses ou plutôt entre leurs perceptions, en tant qu'elles sont communes à plusieurs esprits et pourraient l'être à tous. De l'accord des perceptions résulte *dans l'esprit*, en vertu des lois mathématiques, l'harmonie universelle, *la seule vérité* que nous puissions atteindre. Une connaissance est d'autant *plus vraie qu'elle est plus commode, mais pour tous et pour toujours... qu'elle explique, en les synthétisant, un plus grand nombre de rapports*[1]. Ce n'est pas ici le lieu de discuter la valeur de ce critère; mais, pour qui ne prétend point s'inféoder aux doctrines subjectivistes, fût-il reconnu dans les faits qu'on apporte, il n'éclairera guère la vérité objective des conclusions qu'on en tire.

II

Ceci posé, les raisons alléguées par l'auteur sont de trois sortes : mathématiques, physiques, philosophiques.

En première ligne, les *arguments mathématiques*. Tout d'abord une considération très générale. Des notions puisées en hypergéométrie découle une série de déductions non contradictoires; notions, conclusions sont donc réelles. « Le fait

1. *La Valeur de la science*, p. 271-274, et Introduction, p. 9-10.

que nous ne percevons pas, la quatrième dimension perpendiculaire de l'étendue, n'est pas une raison de la repousser, tant est suspect le témoignage de nos sens ! » Bien plus suspect nous paraît le principe de réalité qu'on invoque ici. Vient ensuite l'argument qui sort de la thèse même que poursuit l'auteur dans tout son livre et que nous exposions au début.

Les résultats de l'hypergéométrie, grâce à leur généralité, expliquent avec une merveilleuse simplicité certaines propriétés fort complexes de la géométrie ordinaire, preuve de plus grande vérité! Ce serait la conclusion qu'adopterait M. Poincaré ; pour nous, la conséquence ne s'impose pas ; quant au fait assumé, n'en doit-il pas être nécessairement ainsi? L'explication rationnelle et *a priori* du complexe et du concret ne doit-elle pas être cherchée dans les notions plus générales et plus abstraites?

Puis vient un argument spécial et bien connu, celui des figures symétriques. On sait qu'on peut amener deux triangles égaux à coïncider par simple déplacement dans leur plan. Mais soit deux triangles symétriques accolés par exemple par la base, ils ont tous leurs éléments égaux, mais se succédant en ordre inverse; on ne pourra les superposer qu'à condition de faire tourner l'un d'eux autour de la base commune pour le rabattre sur l'autre, c'est-à-dire de le faire sortir du plan en le faisant évoluer dans l'espace à trois dimensions. Bien plus, soient deux tétraèdres sans éléments de symétrie internes; mais ayant deux à deux leurs éléments égaux, quoique disposés en ordre inverse; on peut supposer, par exemple, qu'ils ont un sommet commun et pour bases deux triangles, inversement disposés comme ceux que nous considérions à l'instant et situés dans des plans parallèles. Il n'est pas de mouvement dans notre gênant espace, pas de rotation autour de ce sommet commun, qui puissent amener ces deux solides à coïncider. Mais l'*étendue* ouvre le champ libre à un bien plus grand nombre de déplacements : « Les deux tétraèdres deviennent superposables si l'on fait tourner de 180° l'espace de l'un autour d'un plan passant par le sommet commun. » « Nous avons, ajoute l'auteur, appliqué le calcul au cas d'une sphère creuse et montré qu'un demi-tour dans l'*étendue* a pour effet de la retourner. Le fait est général. Vous pouvez

retourner un gant parce qu'il a une ouverture et qu'il est fait d'une étoffe flexible; si l'ouverture était cousue et l'étoffe rigide, vous le retourneriez en faisant tourner de 180° autour d'un plan quelconque la portion d'espace qui le contient. »
« Voilà donc deux figures dont tous les éléments sont égaux et qui ne peuvent coïncider que par la rotation de l'une d'elles dans le champ supérieur : le champ du troisième degré, l'espace, pour les deux figures planes, celui du quatrième degré pour les deux figures de l'espace. Cette nécessité de l'intervention d'un champ supérieur pour amener un résultat aussi simple ne peut-elle pas être considérée comme une raison suffisante pour croire à son existence[1] ? »

Ainsi on s'extasie sur la simplicité du résultat. Mais je m'étonne et je considère : de résultat réel? Je n'en vois point. Résultat d'un laborieux et élégant calcul, qu'on dirige ingénieusement pour le faire aboutir, par des interprétations cinématiques, à une coïncidence non point effectuée, non pas même proprement conçue, mais symboliquement représentée ; je ne puis constater autre chose. Et d'ailleurs, résultat simple? Mais quel besoin, même par pure commodité intellectuelle, d'une convention pour signifier la coïncidence de deux figures dont les éléments présentent des dispositions différentes? Qu'on nous permette un rapprochement. On sait, pour aller au plus simple, qu'on peut concevoir, construire même idéalement, un triangle équivalent à un quadrilatère, sans lui être à coup sûr égal; et jusqu'à présent, sans avoir à violenter ses exigences d'intelligibilité, on s'est résigné à cette essentielle distinction des deux concepts. Mais imaginons un quadrilatère dont les côtés soient réels, et dont quatre points matériels occupent d'abord les sommets. Imprimons à l'un de ces points le mouvement que suppose la construction idéale qui l'amène sur le prolongement d'un des côtés opposés pour déterminer avec deux des autres un triangle équivalent au quadrilatère. La possibilité de ce mouvement aura-t-elle communiqué aux côtés du triangle engendré la réalité du quadrilatère? Encore s'agit-il ici d'un mouvement qui a, dans l'expérience, nous le verrons plus

1. P. 194, 195.

loin, le même fondement réel que les éléments géométriques qu'il affecte et l'espace qui le contient; ce qu'on allègue, au contraire, pour prouver l'*existence* d'une *étendue* conçue sans aucun fondement expérimental, c'est la possibilité purement idéale d'une opération qui confond toutes nos perceptions.

III

Arguments d'ordre physique. — L'existence de l'atome est nécessaire pour l'explication des phénomènes chimiques. D'une part, si j'ai bien saisi la pensée de l'auteur, faire avec les dynamistes d'un indivisible absolu le premier élément de la quantité divisible semble impliquer contradiction; d'autre part, la théorie atomique, en lui assignant trois dimensions excessivement petites, « s'est heurtée à des choses non exprimables par des fonctions ne contenant que les trois coordonnées de l'espace ». Qu'à cela ne tienne. « Nous donnons pour théâtre à ces phénomènes une *entité* que nous appelons l'espace et dont nous faisons un champ du troisième degré. On sait (!) combien est frêle la base sur laquelle notre esprit s'appuie pour la classer ainsi... La quatrième perpendiculaire fait son entrée dans la physique dans le monde des molécules. Les petites agglomérations qui forment le premier terme des éléments corporels jouiront de quatre dimensions, mais leurs groupements en agglomérations d'ordre supérieur qui impressionnent nos sens ne se feront que suivant les trois dimensions auxquelles nous sommes habitués... Tous les corps auraient donc, dans le sens perpendiculaire à notre espace, une épaisseur de l'ordre des grandeurs atomiques, mais, même en nous supposant capable de la conception quadridimentionnelle, *nous ne saurions avoir conscience d'une grandeur de cet ordre.* » Tel est l'échafaudage de suppositions purement *idéales*, on vient de nous le dire, au moyen duquel l'esprit *construit* le concept d'une quatrième dimension et atteint à son existence; nous découvrirons tout à l'heure le fondement *expérimental* sur lequel *repose* notre notion d'espace à trois dimensions : le lecteur pourra juger de quel côté se trouve la solidité.

Mais il est un argument plus savant fondé sur des considérations de stéréochimie. Les récurrences de combinaisons déterminées entre composés définis sont des données de l'expérience, l'existence de corps jouissant de propriétés différentes avec la même composition centésimale, de corps isomères, est un autre fait. On sait comment, pour expliquer ces phénomènes et très heureusement d'ailleurs, la théorie atomique a successivement introduit les notions de substitution, de valence, et constitué enfin la stéréochimie.

Celle-ci s'occupe de répartir dans l'espace les atomes constituant la molécule. Pour expliquer comment certaines substitutions d'atomes dans une molécule primitive ne fourniront pas d'isomères, comment et combien d'autres doivent en donner; comme enfin, parmi ceux-ci, il s'en trouve d'identiques en toutes leurs propriétés, sauf en leur action inverse sur la lumière polarisée; on a été amené à supposer aux molécules des figures, non seulement planes, ce qui semble plus simple et suffit en bien des cas, mais solides. C'est ainsi que dans le méthane, CH^4, le plus simple des composés primitifs carburés, la molécule, figure un tétraèdre régulier dont les atomes d'hydrogène occupent les quatre sommets et le carbone, quadrivalent, le centre de gravité. Ce ne seront là, d'ailleurs, que leurs positions moyennes; le jeu de leurs attractions mutuelles exigeant que leurs distances puissent varier sans cesse et d'une manière indépendante. D'ailleurs, rien *a priori* ne s'y oppose; les distances mutuelles de quatre points dans l'espace n'étant liées *a priori* par aucune relation mathématique, on peut faire osciller ceux-ci à volonté, suivant le besoin des explications mécaniques. Il n'en est plus de même de l'azote; il est, dans certains composés, pentavalent : son atome peut s'unir à cinq autres monovalents. Les propriétés chimiques et optiques de quelques-uns des dérivés de cette série ont conduit à assigner à leurs molécules la figure formée de deux tétraèdres accolés par la base, l'azote occupant le centre de gravité et les cinq autres atomes les cinq sommets. Mais ici intervient un nouveau facteur : l'explication mécanique des réactions chimiques exige encore que les dix distances entre les cinq sommets varient d'une manière tout à fait indépendante. Or, esclaves de notre trop

rigide espace, elles ne sauraient jouir d'une pareille liberté; les distances de cinq points y sont nécessairement liées par une relation algébrique. Qu'à cela ne tienne, on leur ouvrira *l'étendue*, c'est en elle que s'exerceront les actions des cinq atomes. « Là seulement vous trouverez l'indépendance, et l'emboîtage de la figure schématique sur celle des valences se fera encore automatiquement[1]. »

Ces explications sont un peu longues[2], mais elles mettent à nu le procédé. Il y a des corps qui, tout en ayant la même composition en poids ont cependant des propriétés différentes; voilà le fait. Les atomes constituants y demeurent dans leur intégrité, première hypothèse; ils y affectent des groupements déterminés, deuxième hypothèse; avec des positions fixes dans chaque composé et variables d'un isomère à l'autre, troisième hypothèse; ils occupent les sommets d'un solide géométrique, quatrième hypothèse; les réactions chimiques doivent s'expliquer par les attractions d'une matière discontinue, cinquième hypothèse; enfin si celles-ci, si les explications de la mécanique spatiale se trouvent en défaut, des actions occultes s'exercent dans *l'étendue*, *supposition toute* gratuite! Ainsi on ferme les yeux à la clarté, trop *suspecte*, de l'expérience; mais on s'épuise l'esprit à débrouiller dans l'ombre un écheveau d'hypothèses, et on crie à la lumière pour avoir imaginé les mille détours du fil qui pourrait aboutir au dernier nœud!

IV

Restent les arguments *philosophiques* : on va voir que l'auteur ne procède pas par gradation ascendante.

Tout d'abord quelle place occuperions-nous dans le monde à quatre dimensions et comment expliquer le refus de nos sens à nous en dévoiler l'existence? On répond par deux hypothèses, ou plutôt deux suppositions. La première, celle de la *bête infiniment plate*, était déjà célèbre dans le monde des écoles il y a quelque trente ans; on l'attribue à Helm-

1. P. 213.
2. Elles résument seize pages du livre (198-214).

holtz, et elle reste encore en faveur auprès de grands et sérieux esprits. Tout au moins, elle ne manque pas d'un certain piquant; oyez plutôt[1] : « Vous êtes-vous arrêtés quelquefois, debout sur la rive, à suivre de l'œil les évolutions saccadées qu'accomplit à la surface d'une eau tranquille, sans s'y mouiller mais sans pouvoir s'en séparer, l'*araignée d'eau*. Elle est *si plate*, avec ses longues pattes, que notre esprit n'a point de peine à la concevoir *beaucoup plus mince encore*, et à admettre qu'elle *ne sait rien de ce qui est au-dessous de la surface à laquelle elle est attachée*. Avec vos trois dimensions, vous êtes la même chose vis-à-vis de l'homme qui en a (?) une de plus. Debout sur notre espace, entouré de choses, que vous ne pouvez vous figurer, il est lui-même subordonné à des créations d'ordre plus élevé, etc.[2]... » Quant à l'espace que nous habitons, c'est la figure limitée d'un corps matériel à quatre dimensions; l'hypersphère solide, comme la surface sur laquelle nous marchons, limite la sphère terrestre à trois dimensions. De même que notre insecte peut se figurer le lieu de ses évolutions comme une couche sphérique infiniment mince suivant la troisième dimension, de même notre réceptacle spatial serait une couche hypersphérique infiniment mince suivant la quatrième dimension.

On est tenté de rappeler ici l'adage logique « *Ex absurdo* (de l'impossible, voulons-nous dire) *sequitur quodlibet* ». Dès lors qu'on admet la supposition de corps réels à deux dimensions, pourquoi repousser celle d'hypercorps qui en aient quatre ? Il y a une différence cependant : dans le premier cas, nous le répétons et l'expliquerons tout à l'heure, on ne fait que réaliser une abstraction de l'esprit fondée au moins sur l'expérience; ici, au contraire, on généralise à son gré, guidé par la seule analogie.

La seconde explication nous lance de plus en plus dans le

1. P. 214-215. Les mots en italique sont soulignés par l'auteur.

2. Il n'y a, en effet, comme le remarque M. Lechalas, aucune raison de s'arrêter dans cette voie; on ne le pourra même pas, car conformément aux généralisations de la pangéométrie, il faudra dire que tout être existant dans un espace d'un nombre quelconque de dimensions, a un nombre indéfini de dimensions infiniment petites ! (*Revue des questions scientifiques*, octobre 1903, p. 609).

champ de la fantaisie. Pour Zöllner [1], « l'espace dans lequel nous nous agitons serait l'un de ceux, en nombre infini, qui forment ensemble *l'étendue*, et dont chacun la partage en deux régions infinies entre lesquelles il forme une couche infiniment mince... Partant de ce fait que la projection d'un corps à quatre dimensions sur notre espace est un corps à trois dimensions, il considère notre monde comme l'ombre ou la projection d'un monde à quatre dimensions que nous ne pouvons pas voir directement et qui est *plus réel* que le nôtre ; de même que les corps à trois dimensions sont plus réels que leur ombre à deux dimensions portée sur un mur ». Le procédé de généralisation par analogie est ici mis en évidence par Zöllner lui-même ; il sent en même temps qu'il faut en justifier l'emploi. Les arguments qu'il apporte « sont nombreux et variés, mais de valeur médiocre [2] ». Il faut lever tout d'abord la contradiction que son explication présente avec nos représentations sensibles et, dans ce but, « voici comment il présente le phénomène de la vision. Suivant lui, celle-ci consiste uniquement dans la création d'une image sur chaque rétine ; par suite, l'homme n'a originairement qu'une intuition bidimensionnelle de l'espace, mais l'impossibilité d'expliquer tous les mouvements dont il avait la sensation, l'a amené à transformer cette intuition en une autre ayant trois dimensions... Une connaissance plus exacte des phénomènes forcera notre esprit à compléter, par une quatrième, les trois dimensions déjà acquises. Cette conception sera aussi familière à l'homme du vingtième siècle que celle des trois dimensions, dans lesquelles se meuvent les corps célestes, l'est à nous-mêmes, depuis que Copernic [3] les a détachés de leurs sphères de cristal ». Or, ajoute M. Jouffret, « il a été montré dans le *Traité élémentaire* que la vision humaine dépend non de *deux variables*, mais *de quatre* réduites pratiquement à trois ; de sorte qu'on pourrait renverser le raisonnement de Zöllner [4] ». Nos augures ne s'entendent pas entre eux.

1. Professeur à Leipzig, mort en 1882. Dans les *Wissenschaftliche Abhandlungen*. 5 volumes énormes qui semblent constituer l'*Aurifodina* des hypergéomètres métaphysiciens. (P. 216.)
2. P. 217. — 3. *Ibid.* — 4. *Ibid.*

D'ailleurs, à cette explication, nous ferons une réponse générale. Les faits qu'on apporte sont mal interprétés : la représentation visuelle, dit Zöllner, n'a que deux dimensions ; ce n'est pas ce qu'enseigne l'optique. Un solide lumineux dans la lentille oculaire doit donner une image réelle à trois dimensions. Sur la rétine au moins, dit-il, c'est-à-dire aux points où elle impressionne le nerf optique, l'image est bidimensionnelle. Mais la rétine, avec les cônes et bâtonnets qui en forment l'organe récepteur, est-elle sans épaisseur ? La vision humaine, reprend M. Jouffret, dépend de quatre variables, en sorte qu'elle est originairement à quatre dimensions ; mais de quel droit prendre pour synomymes variables et dimensions ? Les mouvements étudiés en cinématique dépendent de quatre variables, les trois coordonnées de l'espace et le temps, les logerons-nous dans *l'étendue* ? Le présupposé de cette argumentation est contraire à l'évidence de la conscience ; on veut expliquer les objets perçus par la nature de la représentation, comme si notre vision même était l'objet primitif et immédiat de la perception. La méthode d'explication nous est, pour le moins, fort suspecte. On adopte la théorie empiriste ; nous ne nous arrêterons pas à la réfuter. Nombreux sont les arguments qu'y opposent les philosophes modernes pour la plupart nativistes ou tenant l'objectivité de l'espace. Nous savons, nous dit l'auteur, combien est suspect le témoignage des sens. En d'autres matières, pareille assertion pourrait se discuter, se distinguer, mais ici leur témoignage est unanime : l'objet immédiat, primitif de leurs représentations, ce ne sont ni des dimensions, ni des lignes, ni des surfaces à une ou deux dimensions, mais ce sont les corps réels et solides.

Comment, de là, tirons-nous nos autres concepts quantitatifs ? L'explication des philosophes et des savants croyant à l'objectivité de la quantité, pour être conforme au sens commun, nous satisfait pourtant plus que toute autre. De la perception du solide, nous tirons pour l'abstraction les concepts des trois dimensions, puis de surfaces et de lignes, de contenant, de contenu. Grâce à la réflexion, nous passons à la notion de lieu immobile ; l'expérience du mouvement nous conduit à la notion de continuité entre différents lieux ; en-

fin, grâce à la généralisation qui nous permet de multiplier ces lieux et d'en étendre la capacité sans limites, nous arrivons à la conception de l'espace, ce contenant sans limites des corps et de leurs mouvements [1]. Telle est la base sur laquelle reposent nos conceptions quantitatives, assez solide, nous semble-t-il, pour les appuyer. Qu'elle ne suffise pas à fonder *l'entité* de l'espace, nous l'accordons : mais Gassendi est mort, et quel philosophe, tout dogmatiste et objectif qu'il soit, songe maintenant à accorder aux dimensions, aux surfaces et surtout à l'espace, une entité propre et distincte de la seule réalité solide. Enfin, la prédiction que l'on tire de telles prémisses nous semble bien hâtive. La conception vulgaire et actuellement encore, certes, bien vivante, est aussi vieille que le monde : du haut des pyramides, quarante siècles contemplent, dans les cerveaux humains, les concepts de la géométrie euclidienne ; elles en sont les témoins de pierre ; plus d'un siècle et demi de spéculations scientifiques, s'est efforcé déjà d'acclimater en nos imaginations une autre représentation de *l'étendue* à quatre dimensions ; jusqu'ici elles se sont montrées rebelles ; je doute que le seul vingtième siècle puisse, même avec toutes les ressources de la science et de l'hérédité, opérer cette évolution.

Mais l'hypergéomètre n'est pas à bout de raisons. Ceux que ne touchent pas les progrès réalisés dans l'explication de la nature par ces généralisations seront plus sensibles aux arguments supranaturels ; tout à l'heure, on tendait à subtiliser la matière atomique et ses forces pour lui attribuer, grâce à la quatrième dimension, une existence et des influences occultes ; pour les y adapter on va maintenant matérialiser des esprits. Partis de la poésie, nous aboutissons,

1. Duhamel, *Méthode des sciences de raisonnement*, deuxième partie, Préambule, nos 1 à 9, et troisième partie, *Exposé synoptique de la science de l'étendue* (dernier chapitre). — De Freycinet, *De l'expérience en géométrie*, Introduction, p. IX-XIII ; puis p. 17-23, 67-78. Sur la question des principes, l'illustre savant, méconnaissant le rôle de l'abstraction, nous semble aller trop loin en leur assignant, dans l'induction purement expérimentale, une origine toute *a posteriori*. — Voir aussi l'insistance avec laquelle M. Poincaré affirme que *sans l'existence de solides naturels il n'y aurait pas de géométrie*. (*La Science et l'Hypothèse*, chap. IV, p. 79, *les Solides et la Géométrie*.) Ce n'est pas à dire que le savant mathématicien se rallie à l'explication empirique ou empiricorationaliste ; il se rejette plutôt sur l'innéisme kantien.

par la fantaisie, au merveilleux, mais à un merveilleux à quatre dimensions, digne du vingtième siècle. « Il s'agit des faits qui prétendent prouver l'existence réelle d'êtres intelligents extra-terrestres et leur intervention effective dans nos affaires. Le champ du quatrième degré fournirait à de pareils êtres un corps matériel et un habitat, et expliquerait leurs relations avec notre monde, n'y laissant de mystérieux que la quatrième dimension elle-même... Voici les deux principaux arguments de Zöllner[1]. »

Un objet quelconque, une feuille légère enfermée dans un cercle infranchissable, ne saurait gagner la région extérieure du plan où elle repose, quels que soient les capricieux méandres suivant lesquels le vent la fait glisser ; pour la délivrer, il faut qu'un souffle plus violent, la soulevant suivant la troisième dimension, dans le sens de la verticale, la transporte par-dessus l'obstacle. « De même, l'être à trois dimensions qui serait enfermé dans une enveloppe sphérique, hermétiquement close, pourrait en sortir en usant de la quatrième dimension[2]. » Ici, l'auteur ne se contente pas d'énoncer l'analogie, il en donne l'analyse dans un calcul qui en établit la possibilité intrinsèque. « Or, c'est d'un pareil fait que Zöllner fut témoin. Un grain de blé enfermé dans une sphère de verre en disparut à la volonté du médium et reparut au dehors, transporté, disait celui-ci, par un être de l'hyperespace à ses ordres[3]. »

Autre fait. Une simple boucle d'un fil flexible, scellée par les deux bouts sur une planchette, ne peut se défaire si l'on est obligé de laisser le fil à plat sans le faire glisser sinon le long de la planchette ; mais la solution sera facile, si on peut le soulever et le redresser, c'est-à-dire emprunter la troisième dimension. De même avec un cordon, faites un nœud, le plus simple de tous, en passant l'un des bouts dans une boucle formée par l'autre et fixez ces deux extrémités ; le nœud sera insoluble. « Mais on pourra le défaire sans le trancher, si on dispose de la quatrième dimension ; la démonstration en a été donnée par une analyse assez compli-

1. P. 218. — 2. P. 220.
3. P. 221.

quée[1]. Or, le médium opéra ce nouveau tour de force devant Zöllner, qui fut de plus en plus convaincu de ses intelligences avec le monde dont le nôtre est la projection[2]. »

« Ces arguments, ajoute M. Jouffret, seraient de première valeur, s'il n'était permis de les prendre pour des supercheries[3]. » Cette fin de non-recevoir serait peut-être la réponse la plus vraie, en même temps que la plus simple; ce médium, si docile à emprunter les théories de Zöllner et à se prêter à ses expériences, nous semble bien suspect ; Robert Houdin n'en a-t-il pas, et souvent, fait autant?

Ajoutons cependant quelques mots : aussi bien est-ce surtout leur mode d'argumentation que nous reprochons à nos adversaires et nous ne voyons guère ce qu'apportent de nouveau ces faits supranaturels, si ce n'est qu'il accusent davantage la confusion des idées chez ceux qui les invoquent. Dans l'étendue idéale, construite par l'analogie et enrichie par une quatrième dimension d'une indétermination plus grande, des mouvements, symboliques eux aussi et inaccessibles à nos sens, sont logiquement possibles et proportionnés à l'effet produit; le calcul le démontre, nous le voulons bien. Mais pour arguer du fait, a-t-on prouvé qu'ils étaient les seuls intermédiaires possibles? Nous insistons. Tant qu'on ne l'aura pas rationnellement démontré, l'expérience sensible ne reste-t-elle pas en possession pour réclamer qu'ils ne sont pas physiquement réalisables? A notre instance on répond que, si l'effet dépasse l'ordre des forces matérielles que nous expérimentons dans notre espace, on l'attribue aussi à des esprits existants et agissant dans *l'étendue*, où la quatrième dimension les dissimule à nos sens. Mais c'est ici que les notions s'embrouillent. Nous admettons certes l'existence des esprits et leur attribuons un lieu limité, l'immensité est un attribut divin ; mais ces êtres simples n'ont point de parties pour s'adapter aux quatre dimensions de *l'étendue*; ils n'ont pas plus besoin de celles-ci que des trois dimensions de l'espace. Nous voulons bien qu'ils agissent sur les

1. Durège, *Ueber die Hoppe'sche Knotencurve*. Akad. d. Wiss. zu Wien, juillet 1880.
2. P. 221-222.
3. P. 219.

corps par l'intermédiaire des forces physiques et par un mode d'opérer qui dépasse les limites de notre science; mais ces opérations, par quel besoin, de quel droit les situer dans une étendue qu'ils n'occupent pas? Il ne manque pas dans l'histoire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dans celle de l'Église, de faits merveilleux dont l'existence, certes, est mieux établie que celle de ces prestidigitations extranaturelles : marches sur les flots, tempêtes apaisées, guérisons à distance, résurrections, etc..., et qui donc, pour les expliquer, songe à en appeler à la quatrième dimension ?

V

Les savants, croyons-nous, devraient d'abord assez respecter la sainte Écriture pour ne pas l'appeler en témoignage de théories aussi fantaisistes [1]; et ils ont mieux à faire que de chercher des arguments physiques dans les faits du spiritisme. M. Zöllner nous fait songer à ces enfants qui veulent absolument admettre la réalité des faits de l'histoire qu'on leur conte. C'était un charme, paraît-il, d'entendre Léon Gautier, l'enthousiaste admirateur de notre vieille civilisation, exposer les beautés de la *Chanson de Roland*, la vraie épopée française; rien n'y manquait, un fonds d'histoire, les mille broderies de la légende et du merveilleux chrétien... à trois dimensions : le romancier ne vivait encore qu'au onzième siècle. Le conférencier poète transportait son auditoire en lui arrachant des larmes ; mais, à la conclusion, résistant à l'enivrement du triomphe, l'historien se reprenait; les incorruptibles chartes déposaient contre la romance, il fallait bien déclarer que Roland n'était point le neveu de Charlemagne; que, simple préfet des Marches de Bretagne, il n'avait, sans doute, jamais combattu les Sarrasins, et que ceux-ci n'étaient que de simples Vascons, etc. Eh quoi! M. Gautier? Mais Charlemagne, le grand empereur, a vécu; il a guerroyé dans le midi de la France, c'est de l'histoire cela; Roland, c'était son contemporain, vous l'accordez, c'est vrai jusque-là. Et Olivier, l'ami fidèle; le traître Ganelon, la terrible Durandal,

1. P. 218.

la gigantesque brèche, ces appels désespérés du cor, et tous ces preux, dans un suprême effort, tombant sur la terre de Roncevaux. Tout cela, si beau, si dramatique, si glorieux pour la France ! Tout cela ne serait pas vrai ? Et messire saint Michel? Ne lui accorderez-vous pas un corps? Comment, sans cela, viendra-t-il recevoir le gant du preux expirant, victime de la félonie? C'est un peu de la sorte qu'on argumente ici : « Nous avons vu des faits épars de notre monde géométrique se masser en se synthétisant dans une figure de l'étendue. Toujours le géomètre voit de même le premier, le second, le troisième et le quatrième champ former un seul tout : les lignes, les surfaces, les hypersurfaces, les hypercorps échanger des relations continuelles. Chaque fois, il distingue un contenant et un contenu, des lignes, des aires, des volumes, des hypervolumes. Tout autour de lui, les deux premiers cas se réalisent en foule : des lignes entourent des surfaces, qui, à leur tour, se moulent sur des volumes. Pourquoi l'harmonieux édifice s'écroulerait-il dès que l'hypergéomètre lève les yeux de dessus son épure ? » Et ailleurs [1] : « Il est naturel, faisant pour lui (l'espace) la même chose que pour le corps matériel (?), de le considérer comme un terme d'une série commençant par le point, arrivant à lui par la droite et le plan, puis se continuant indéfiniment [2]. » Ainsi, la réalité de l'hyperespace, nous dit-on, la vraisemblance l'insinue, la continuité des notions acquises la demande, la commodité de nos conceptions l'implore et l'unité de la science l'exige. Le métaphysicien sera-t-il plus facile à fléchir que l'historien ? Que répondre, sinon que la certitude est plus exigeante encore, et qu'une conclusion ne se postule pas, mais que l'inexorable vérité doit s'imposer. D'ailleurs, qui ne le remarque, l'enchaînement qu'on nous fait admirer est tout dans les notions abstraites; dans la série dont on nous parle; ni les dimensions, ni la ligne, ni la surface, ni l'espace, n'ont de réalité propre, ce ne sont que des abstractions fondées sur la réalité de la seule quantité corporelle. Nous prétendons seulement que l'hyperespace est moins réel encore; il n'est que le fruit d'une généralisation symbolique, une

1. P. 196. — 2. P. 201.

seconde intention dont seules peuvent se nourrir les chimères de l'imagination.

VI

Tels sont les arguments que nous rapporte M. Jouffret dans son chapitre VIII, en historien plutôt qu'en critique; nous nous y sommes arrêtés, parce qu'ils sont d'un intérêt plus général; mais la valeur de son livre n'est pas là, il faut la chercher dans les sept chapitres qui forment le corps de l'ouvrage et traitent de géométrie pure. A propos du problème dont nous parlions au début, et qu'il traite dans toute son ampleur, l'auteur étudie, outre l'hexagramme de Pascal (chap. III), la surface générale du troisième degré et plusieurs de ses particularités (chap. IV). En un paragraphe du chapitre V, et surtout au chapitre VII, il passe en revue plusieurs surfaces intéressantes du quatrième degré. Enfin, les études de géométrie à quatre dimensions qu'il nous présente aux chapitres V, VI, VII, justifient parfaitement la thèse que nous rapportions au début de cet article : elles éclairent, en les synthétisant, plus d'un résultat de la géométrie ordinaire. Partout, enfin, M. Jouffret a le mérite de recourir aux mémoires originaux de maîtres tels que Cayley, Taylor, Darboux, Klein, Kummer, Cremona, etc., d'en exposer clairement les principaux résultats; de nombreuses figures projectives illustrent le texte et en facilitent l'intelligence. En voilà assez, croyons-nous, pour faire apprécier le mérite du livre et en assurer le succès.

R. MARCHAL.

PAGANISME ET POÉSIE

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT[1]

I

Au mois de janvier 1843, le vieil académicien Charles de Lacretelle, orné de quinze à seize lustres, gémissait devant ses confrères — féaux sujets de sa majesté Louis-Philippe — de la déchéance des divinités adorées en vers latins, du temps des Césars; en vers français, sous le règne de Louis le Grand. Il était ému, presque à en pleurer, du mépris que les jeunes versificateurs de France témoignaient aux antiques figures de l'Olympe virgilien, depuis quelque trente ans. Pour un peu, ce vieillard chenu, contemporain de Voltaire, se serait couvert la tête des plis de sa toge (ou plus exactement d'un pan de sa redingote), en soupirant : « Les Dieux s'en vont ! »

Par manière de consolation, il lut aux quarante Immortels un long poème où, d'une voix tremblante, il essayait de

Rendre un souffle de vie à nos Dieux de collège.

Il conjurait ses auditeurs de conserver, dans la littérature de France, le culte des faunes, des sylvains et de Flore. Un des quarante, au moins, dut légèrement sourire en écoutant cette harangue d'outre-tombe ; ce fut M. de Chateaubriand, qui avait, au début de ce siècle, débarrassé la France et la poésie de ces lamentables défroques du Parnasse.

Dans *le Génie du Christianisme*, et, plus tard, dans la préface des *Martyrs*, Chateaubriand avait livré bonne et rude guerre aux dieux de collège; il avait prouvé à ceux qui savaient voir et voulaient entendre, que le paganisme rapetissait la nature, qu'il étouffait l'enthousiasme et ruinait la

1. Henri de Régnier, *la Sandale ailée*; Société du Mercure de France, 1906. Prix : 3 fr. 50.

poésie des choses. Les anciens, disait-il, ne pouvaient peindre et décrire la nature vraie ; pour eux, il n'y avait ni arbres, ni fleurs, ni océan ; rien que des dieux de collège et des formules aujourd'hui surannées. Au sortir d'une révolution qui venait de balayer tant d'idées et de détruire tant d'honnêtes gens, il était temps de secouer cette poussière de la routine ; il était urgent de parler chrétien et français, même en vers.

Tout le monde fut bientôt de cet avis, énoncé avec l'autorité du génie. A part quelques enfants, plus ou moins sublimes, qui se recommandaient encore de Phébus-Apollon et des Neuf Sœurs ; à part deux ou trois vieillards attardés dans le nouveau siècle, appartenant à la catégorie des gens, disait L. Veuillot,

Qui prennent l'Institut pour le sacré Vallon,
Et leur long coryza pour le sacré délire.

Tout juste au matin de ce même siècle, des lettrés qui avaient du temps à perdre travaillaient, avec un courage digne d'un meilleur emploi, à faire des *Gradus ad Parnassum* français ; où la jeunesse cueillerait, à mains pleines, « des fleurs toujours écloses » ; où tous les écrivains apprendraient les tournures et les périphrases du « langage des dieux ». Un de ces livres savants et inutiles s'appelait : *Essai sur la langue poétique*, par Philipon de la Madelaine ; l'autre : *Histoire poétique tirée des poètes français*, par de La Croix. Seulement, le premier de ces braves compilateurs avouait un scrupule : il craignait bonnement d'avoir mis « le langage des muses à la portée de tous » ; le second promulguait, sous le règne de Bonaparte, ce décret d'Apollon : que le langage de la Fable étant celui de la poésie, « on ne doit point les séparer ». Double erreur et double illusion ; les *Gradus ad Parnassum* français, s'il y en a encore, moisissent dans les greniers ; les poètes ont le bon goût de se fournir ailleurs.

Quand Lacretelle mourut, à quatre-vingt-neuf ans, il n'y avait plus personne en France pour appeler un jardin le royaume de Flore, un verger le royaume de Pomone, un champ de blé le royaume de Cérès, la mer le royaume de Neptune.

Personne n'aurait osé, comme feu Ponce-Ecouchard, dire des moulins à vent de Montmartre :

La colline qui, vers le pôle
Borne nos fertiles marais,
Occupe les enfants d'Eole
A broyer les dons de Cérès.

Plus de dryades dans les bois de chênes, de naïades dans les fontaines, ni de néréides dans les flots bleus de la Méditerranée. Les dieux s'en étaient allés.

On était, trop souvent encore, païen en poésie, mais non plus de cette façon-là; on avait, malgré Lacretelle, écho affaibli de Boileau et de Voltaire, ôté à Pan sa flûte brisée, enlevé aux Parques leurs ciseaux ébréchés

Et chassé les Tritons de l'empire des eaux.

En 1802, Bonaparte rouvrait les églises catholiques, au moment où le bon sens proscrivait de la littérature française les dieux et déesses de collège. Quand Lacretelle achevait de s'éteindre, en 1855, aux jours les plus brillants du second Empire, les poètes de cour, chantant leur joie de vivre au lendemain du coup d'État, n'auraient eu garde d'appeler ce temps-là le règne de Saturne et de Rhée. A parler ce style-là, on eût été, depuis longtemps, plus que ridicule.

Ce style-là, on l'avait parlé en France, durant trois cents ans. Il nous avait été imposé par la pléiade; et s'affranchir de cette loi, c'eût été courir le risque d'être appelé barbare, outrecuidant, étranger à tous les us et coutumes de la république des lettres. Le suprême législateur avait été Ronsard, qui avait donné l'exemple et le précepte; on avait obéi en moutons de Panurge. Boileau, ennemi acharné de Ronsard, obéit à son tour, tant et si bien qu'il devint le vrai Lycurgue de ce Parnasse de convention. Il serait superflu de citer *l'Art poétique*; tout le monde le sait, ou doit le savoir par cœur. Mais combien se doutent peu que Boileau appuyait Ronsard, en copiant Corneille; et que Corneille, en défendant les dieux de la Fable, en proclamant cet incroyable axiome :

Des roses et des lys le plus superbe éclat
Sans la Fable, en nos vers, n'aura rien que de plat,

traduisait Santeul, le poète du bréviaire de Paris, le même

qui chanta les saints en strophes d'Horace[1]. Après Boileau, tout ce qui rimait obéit à Boileau; et les dieux, grands ou petits, se logèrent dans tous les poèmes, petits comme le madrigal, grands comme l'ode et l'élégie. Des dieux partout, c'était la règle; sans mythologie, pas de poésie; c'était la croyance de tous les nourrissons des muses, de tous les « papillons du Parnasse ». Et c'est merveille d'entendre un aimable poète nous dire, à l'aube du dix-huitième siècle :

> Sans qu'il soit besoin d'implorer
> Apollon ni ses Neuf compagnes,
> Dans les bois et dans les campagnes
> La moindre fleur va m'inspirer[2].

Ce siècle où les rimeurs fourmillent, où les poètes sont rares, se rua en vers dans le paganisme poétique; versificateurs, rhéteurs, critiques, J.-B. Rousseau, Louis Racine, Voltaire, Fontenelle, Marmontel, Ponce-Ecouchard Lebrun, etc., soutinrent en vers et en prose les droits, les beautés, les richesses de la Fable; Voltaire s'écriait, dans un élan de dévotion mythologique, qu'il intitule *Apologie de la Fable* :

> Admirables tableaux, séduisante magie,
> Qu'Hésiode me plaît dans sa théologie!

Il est vrai que Gresset se refusait le secours de ces « Fables surannées » pour conter l'odyssée et les malheurs de son perroquet; il est vrai aussi que Fontenelle déclarait ces « images extrêmement usées[3] » ; mais Fontenelle avait alors quatre-vingt-dix ans. Ses confrères, un peu plus jeunes, estimaient tout cela très neuf et très beau. Le plus habile d'entre eux, presque le seul poète de ce triste temps, André Chénier, chantait à pleine gorge les dieux et demi-dieux; il n'en fut empêché que par le couperet de la guillotine.

II

Toutefois, ce long règne de l'Olympe n'avait pas été exempt d'émeutes; il y avait eu, sinon des révolutionnaires, au moins

1. Voir, pour cette question et les suivantes, notre *Merveilleux dans la littérature française*. V. Retaux, 1891.
2. P. du Cerceau, *Nouveau Choix de pièces*, t. I, p. 128. 1716.
3. *OEuvres*, t. VIII, p. 300.

des révoltés ; ils n'avaient pu secouer le joug, mais ils ne l'avaient pas subi sans crier. Au cours de ces deux ou trois siècles, on avait eu ou le bon sens ou le bon goût de se plaindre. Il y fallait du courage, dans l'atmosphère de paganisme littéraire, artistique, brillant et frivole qui envahissait l'élite de la société, du berceau à la tombe ; alors que les tout petits enfants, avant même de savoir lire, apprenaient la mythologie ; comme le petit roi de quatre ans, Louis XIV, qui étudiait tout ensemble l'histoire de France et l'histoire des dieux de la Fable.

Rappelons, en courant, quelques-uns des clairvoyants qui protestèrent contre cette folie quasi universelle. Un des premiers fut, au siècle de Ronsard, le bon Vauquelin de la Fresnaye, lequel, en son *Art poétique*, suppliait les poètes français de songer qu'ils sont chrétiens, et que, pour un chrétien,

Les vers sont le parler des Anges et de Dieu.

Un autre, assez peu édifiant du reste, Théophile de Viau, déclarait, au début du siècle de Boileau, en 1620, que « les chrétiens n'ont que faire d'Apollon ni des Muses », et autres « singeries » ; pour moi, dit-il,

Je ne veux réclamer ni Muses, ni Phébus,
Et je suis, grâce à Dieu, guéri de cet abus.

A quelque temps de là, le futur évêque de Grasse, Mgr Godeau, s'élevait beaucoup plus haut. Dans son *Discours sur la poésie chrestienne*, il montait jusqu'au ton de l'homélie : « Nous aurons, s'écrie-t-il, tous les jours, dans la bouche, des faussetés que notre cœur désavoue ; nous invoquerons pour dieux ceux à qui nous ne voudrions pas ressembler ; nous trouverons le nom de Jupiter plus auguste que celui de Jésus !... » D'où il suit que c'est une impiété d'être poète de la sorte. Déclaration vigoureuse qui réjouissait fort le bibliothécaire de M. de Lamoignon ; aussi bien, le docte Baillet félicitait-il Mgr l'évêque de Grasse d'avoir été « le premier des prélats de l'Église gallicane » qui eût « tâché de restituer à Dieu la poésie française [1] ».

1. Cf. *Le Merveilleux chrétien, etc.*, p. 280 *sqq.*

Après l'évêque, voici le jésuite; le P. Le Moyne, auteur du *Saint-Louis*, se fâche, dit-il, de ce que les poètes baptisés gaspillent leur génie à chanter, comme les Grecs et les Romains, des idoles et des fantômes, « de vieux mannequins qui ont couru toutes les boutiques des petits poètes ».

Balzac, l'illustre épistolier, souhaitait également le bannissement des « fausses divinités »; ainsi, l'abbé de Marolles; ainsi, l'oratorien Bernard Lamy; ainsi, Claude Santeul : ces poètes-là, disait-il, avaient l'esprit bien indigent, qui demandaient l'aumône aux déités de la Fable. Son frère, le moine de Saint-Victor, ayant parlé de Pomone dans son poème latin sur les jardins de Versailles, fournit, comme on sait, à Bossuet, l'occasion de témoigner, lui aussi, son dégoût pour ces niaiseries.

Naturellement, les auteurs de poèmes épiques français, — et ils furent légion au grand siècle, — chassèrent loin d'eux les dieux de l'Olympe, bons, tout au plus, à désigner les planètes dans l'almanach. L'un de ces faiseurs d'épopées, Desmarets de Saint-Sorlin, mérite une mention à part, en raison des longues batailles qu'il livra, des théories souvent fort justes qu'il développa, de sa prose vaillante, de ses vers ingénieux ou hardis; ceux-ci, par exemple, où il plaint les chrétiens, nés en France, de ne pas même soupçonner les ressources de leur foi et de leur histoire nationale :

Mais manquons-nous d'esprit et de Divinité,
Pour aller emprunter dans notre sécheresse
De l'esprit et des dieux de Rome et de la Grèce?...

Boileau se vengea, lui, ses dieux et demi-dieux, sans lesquels, dit-il,

La poésie est morte, ou rampe sans vigueur;

il décocha une tirade de son *Art poétique* contre Desmarets; mais les raisons de Desmarets ont fini par triompher, et la tirade de Boileau est bien démodée.

Nous trouvons encore, au dix-septième siècle, parmi les adversaires de la mythologie : Saint-Évremont, et l'ennemi de Boileau, Charles Perrault; l'un, qui déplore la sottise des poètes, « qui n'ont pas eu la force d'éviter les dieux »; l'autre, qui se réjouit de les voir enfin abandonner ces « antiquailles,

usées comme la cornette à deux rangs » sur la tête des dames. Bien des gens, ajoute Perrault, se dégoûtent de ces « vieux matériaux poétiques », et la mode passe, ou va passer; si bien que

> Se servir désormais de ces billevesées,
> De ces antiquailles usées,
> Qu'Homère en ses écrits heureusement plaça,
> C'est, dans une élégante et riche mascarade,
> Se vêtir et faire parade
> Des habits d'un ballet qu'Henri IV dansa.

Par malheur, la mode n'en continuait que de plus belle; et les hommes les plus sages s'attristaient de cette mascarade sans fin. Et tandis que Bossuet se désolait de voir « les poètes et les beaux esprits chrétiens » réduits à cette folle nécessité des figures païennes[1], on se désolait, même en province, de cet « abus si honteux »; témoin cet académicien d'Angers, Frain du Tremblay, qui invectivait contre le jargon des « Messieurs du Parnasse », les Neuf Sœurs, le sacré Vallon, Hélicon, Hippocrène et le reste[2].

Le dix-huitième siècle, où l'on entrait, ne devait pas avoir d'autre style poétique que ce jargon, si commode aux gens qui n'ont point d'idées. Sauf quelques jansénistes et leur vieil ami qu'on appelle, par habitude, « le bon Rollin », on laissa faire, on laissa dire.

Du reste, les plaintes des jansénistes ne tiraient guère à conséquence; quand ils s'imaginaient, avec Duguet, que les victoire de Marlborough étaient la juste punition des poètes de France, appelant la guerre Mars ou Bellone; et Rollin n'était guère qualifié pour proscrire le jargon du Parnasse, quand lui-même prenait les dieux de la Fable pour des personnages de l'Écriture sainte. D'après lui, en effet, *Saturne*, c'est Noé; si les païens de Rome célébraient des *saturnales*, c'est que Noé s'était enivré après avoir planté la vigne; Cham, c'était *Ammon*, autrement dit *Jupiter*; Japhet, c'était *Neptune*; on ne s'en doutait guère; quant à Bacchus, il ressemblait un peu — oh! si peu — à Moïse[3].

1. *Traité de la concupiscence*, chap. XVIII.
2. Discours sur l'*Origine de la poésie*; discours I.
3. *Traité des études*, 4e partie, chap. I.

Avec de telles façons de comprendre et d'expliquer l'histoire fabuleuse, Rollin courait le risque de ne point affaiblir le culte poétique des fausses divinités; bien plutôt il encourageait les poètes à célébrer Neptune et surtout Bacchus. Aussi bien, ne s'en firent-ils pas faute.

III

Serions-nous menacés de voir renaître, au vingtième siècle, ces « antiquailles » ? Tout arrive ; et il y a des symptômes que cette maladie peut secouer encore tel et tel de nos contemporains; un volume qui vient de paraître nous le fait craindre. De ce volume, il n'y aurait rien à dire; il est mince de taille, il est de valeur chétive; mais il est signé d'un nom fameux chez les *symbolards*, pour parler comme M. Jules Lemaître. M. Henri de Régnier est porté jusqu'aux nues, et même un peu plus loin, par toutes les petites revues qui éclosent entre un printemps et un automne. M. Brunetière lui-même avouait qu'il a trouvé dans certains vers de M. de Régnier un « charme inquiétant et subtil — si nous les comprenons », ajoute-t-il[1]. Enfin l'auteur est un des chefs les plus autorisés de l'école qui, depuis vingt ans, nous promet « *l'Art de demain* ».

Le titre, qui n'annonce pas grand'chose, n'est, du reste, ni païen, ni chrétien, ni très intelligible au commun des mortels; et *la Sandale ailée* n'est, sans doute, pas encore le chef-d'œuvre qui doit venir. On y rencontre quelques vers agréables, et beaucoup d'autres, auxquels nous n'accolerons aucune épithète; qu'il suffise de dire : ce n'est ni vers ni prose. Si ce sont vraiment des vers, on ne peut faire qu'un compliment au poète; le compliment que Boileau adressait à Louis XIV, auteur d'un madrigal perdu, et dont la postérité ne déplore point la perte : Votre Majesté, dit Boileau, fait tout ce qu'elle veut; elle a voulu faire de méchants vers; elle a réussi.

M. de Régnier pourrait se donner le luxe d'écrire de bons vers; il lui est arrivé d'en offrir de fort beaux à ses lecteurs, en vraie langue de France, avec une prosodie raisonnable;

1. *Évolution de la poésie lyrique*, t. II. *Le Symbolisme*, p. 248-249.

ce qu'il a fait, il peut le faire. En attendant, il nous donne *la Sandale ailée.* Cette chaussure, selon toute apparence, est celle de Mercure, patron des bavards et des voleurs, mais qui avait des ailes au talon. Quoi qu'il en soit, voici, ornés de cette sandale, dans la maison du *Mercure de France*, des dieux ou déesses, aux allures sautillantes et assez peu graves. Leur sandale ailée ne les empêche pas de danser; en dansant, ils chantent des chansons, légères aussi, où la vertu n'a rien à voir. La vertu danse peu ; et si, parfois, elle se déguise, elle n'aime guère à prendre les masques des nymphes et des faunes.

Les nymphes, les satyres, les ægipans et les faunes, il y a longtemps déjà que M. Henri de Régnier les fait trépigner dans ses poèmes. Et j'apprends de l'un de ses critiques, — c'est-à-dire de l'un de ses admirateurs, quelqu'un de la maison du *Mercure* — que, l'auteur de *la Sandale ailée*, sous les symboles antiques de la mythologie, voile et joue les réalités de sa pensée, de sa vie; ou mieux : « Le poète y trouve l'expression figurée de l'éternelle rêverie de l'âme humaine. La Fable est vraie, la vieille allégorie est réelle [1]. »

En d'autres termes, M. de Régnier, pour faire vivre ses « rêveries », les divinise; il les habille des oripeaux de la Fable, il les décore de ces guenilles. Par malheur, les guenilles, même avec des paillettes d'or, couvrent mal les nudités du paganisme; mal les dieux ou demi-dieux de la vieille allégorie, dont la légende est si peu édifiante.

Nous l'avons dit ailleurs [2], ce qu'il y a de plus clair dans l'école ténébreuse, dite du Symbole, c'est la guerre qu'elle déclare, à la lumière d'abord, puis à la morale; *la Sandale ailée* ne fait pas exception. Toutefois, il y a, dans ce panthéon ailé, des dieux à demi sérieux; on y rencontre des « dieux cruels, des dieux méchants, des dieux sournois »; mais on y rencontre également je ne sais combien de satyres, dieux de bas étage, assez peu présentables, parmi lesquels le « Satyre ivre et triste » qui va devenir le « Satyre podagre »; ailleurs un Satyre au « poil boueux, au nez camus », auquel

Pégase, qui hennit, offre son dos ailé.

1. André Beaunier, *la Poésie nouvelle* ; Société du Mercure de France, 1902.
2. Voir *Études*, 5 août 1905.

Pégase, jusqu'ici, n'était pas habitué à ces besognes : le Pégase qui porte M. de Régnier, ce pauvre « cheval fier et divin », a des chagrins; il s'afflige de ce que les hommes jaloux ont, dans l'Hippocrène,

Jeté tant de cailloux, de fiente et de sanie,

que les vrais poètes ne pourront plus « y boire le génie ».

C'est grand dommage. Espérons qu'un Centaure, ou bien l'un des Géants de *la Sandale ailée*, viendra dégager la source où boivent le cheval et les poètes de génie qui voient de si belles choses au clair de la lune. Ceci, par exemple :

Je marche en regardant descendre vers la mer
La corne bucolique et pâle de la lune;
Je songe que les dieux ont mêlé, cette nuit,
Sur la plage visqueuse où leur vestige luit,
Le troupeau d'Amphitrite au bétail de Neptune[1].

Je n'ai cité que des vers compréhensibles et d'une prosodie régulière. Mais il est à prévoir qu'un jour Apollon et Pégase se fâcheront de tous les hiatus, de toutes les fausses rimes, de tous les vers *invertébrés* qu'on leur fait commettre ; et peut-être, alors, le poète de *la Sandale ailée* subira, par ordre d'Apollon, le supplice du Satyre Marsyas, supplice qu'il accepte d'avance, si on veut l'en croire; car, il en jure ses grands dieux, après avoir chanté le petit dieu Été : « Cher Dieu, dit-il,

...Si j'ai mal chanté ta gloire, qu'on me lie
Au tronc bien attaché,
Comme on lia jadis à l'arbre de Phrygie
Marsyas écorché[2]. »

Pareil malheur, souhaitons-le, n'arrivera pas ; et M. de Régnier chantera quelque jour de belles choses en beaux vers. Il le peut, donc il le doit.

Dernièrement, le 25 octobre 1906, dans la réunion annuelle des cinq académies, M. Georges Lafenestre lisait le rêve sublime de Michel-Ange devant les blocs des *Marbres de Carrare*; rêve qui eût été plus admirable encore, si l'artiste avait un peu moins négligé les lois traditionnelles de l'alexandrin de France. Donc Michel-Ange, en face de ces marbres

1. *Op. cit.*, p. 190. — 2. *Ibid.*, p. 25.

splendides, se demande ce que son ciseau en fera jaillir et vivre. Mais d'abord, s'écrie-t-il, plus de mensonges païens; plus de dieux ni de déesses; loin de moi, « Olympe égoïste »,

> Apollon dédaigneux, Pallas froide, aux yeux verts,
> Jupiter fainéant...

et les nymphes ou les autres divinités qui souilleraient mon regard et mon génie ; mieux vaut sculpter les vrais héros de l'humanité, les prophètes, les apôtres, les martyrs;

> Prophètes en haillons que l'on n'écoutait point,
> Doux apôtres, criblés d'insultes et de boue,
> Martyrs ensanglantés par le glaive ou la roue
> Qui peuvent réclamer leur dû, la palme au poing!

Plus beau encore serait le Christ Jésus, « le doux fils de Marie »,

> Qu'elle berçait, vivant ou mort, sur ses genoux.

Michel-Ange faisait de nobles rêves, et il les réalisait; puisse-t-il avoir chez nous bon nombre d'imitateurs ou d'émules.

IV

Les souvenirs de la mythologie gréco-latine, les « dieux de collège » pourraient-ils encore servir à quelque chose ? C'est peut-être le cas de se poser cette question, et d'y répondre en quelques lignes. D'abord, si les peintres et les autres artistes, qui ne sont point des Michel-Ange, ni des Phidias, s'amusent à couvrir leurs toiles des personnages de l'Olympe, à les tailler dans le marbre, à les couler en bronze ou en plâtre, qu'ils le fassent à leur guise — à la condition de nous épargner les œuvres d'art qui font rougir la vérité et la vertu.

Depuis une trentaine d'années, on a peuplé nos places publiques d'une foule de nullités auxquelles on pourrait substituer, pour le plaisir des yeux, des figures de l'Olympe antique. Ainsi, pour ne parler que de Paris, une statue d'Apollon — l'Apollon du Belvédère — vaudrait bien la « hure » grimaçante de Danton, ou de n'importe quel grand ancêtre. Mars remplacerait avec avantage, aux Tuileries, le Gambetta, pâle héros, qui fuyait à l'approche de l'ennemi, au pays où

« fleurit l'oranger »; Mercure, dieu des fripons, prendrait naturellement la place d'Étienne Dolet, condamné comme voleur et polisson infâme, avant d'être hissé comme le modèle le plus authentique des libres penseurs, sur le bloc de la place Maubert.

Pan, Neptune, Vulcain, ou n'importe quelle divinité de Virgile, seraient plus décoratifs que les deux insignes malfaiteurs, Voltaire et Jean-Jacques ; ou que leur digne compère Diderot, accroupi mélancoliquement sur sa chaise au boulevard Saint-Germain; ou encore, tout près de là, ce médecin athée offrant une tête de mort aux gens qui passent; ou plus loin, là-bas, le traître Étienne Marcel qui essaya de vendre Paris aux envahisseurs de la France, et qui donne à notre peuple une si étrange leçon du patriotisme *de demain*. Un dieu-fleuve avec son urne sous le bras, avec un flot de barbe sur la poitrine, ornerait nos quais et nos carrefours, plus honnêtement que tous ces personnages qu'on ne saurait regarder sans dégoût et mépris.

Depuis trois cents ans, on pose dans les parcs ou les bosquets des Dianes chasseresses; c'est bien l'endroit qui leur convient pour l'ébattement des modernes héritiers de Nemrod. Libre aux propriétaires, qui en ont le moyen, de meubler leurs jardins de tous les dieux de Versailles. Mais combien d'allusions échapperont aujourd'hui aux individus et aux foules; combien peu de gens connaissent — je ne leur en fais pas un crime — Latone, Amphitrite, les Néréides, Saturne? Et l'on ne voit pas bien à quel potentat de nos jours conviendrait le beau rêve d'un Charles Perrault et d'un Girardon qui logeaient Apollon dans une grotte, pour représenter que le roi (Louis le Grand) vient se reposer à Versailles, après avoir fait du bien à tout le monde [1].

Dans quelles œuvres littéraires serait-il à propos, aujourd'hui, d'héberger ces pauvres dieux du Parnasse? Je n'en connais guère que deux ou trois sortes. Si, après La Fontaine, quelque homme d'esprit avait l'audace d'écrire des Fables, il y pourrait employer les vieilles déités, « Jupiter comme un autre ». Les seuls auteurs français qui aient un

1. Perrault, *Mémoires*, liv. III.

peu rajeuni ces images banales et défraîchies, ce sont deux fabulistes : La Fontaine en vers, Fénelon en prose. Taine l'a démontré au chapitre des *Dieux* de La Fontaine ; les dieux de collège font bonne figure dans la république des bêtes ; là, ils occupent utilement leurs loisirs à

Partager un brin d'herbe entre quelques fourmis[1] ;

là, Jupin se creuse la tête à inventer un bon gouvernement pour le peuple des grenouilles ; là, il rit de bon cœur de quelque plaisante aventure, comme sa majesté le roi d'Yvetot :

Il en fit des éclats, à ce que dit l'histoire[2].

Les fables de Fénelon sont pleines de toutes les divinités champêtres ; elles dansent, elles égayent les bois et les fontaines. Et si, dans l'océan, Fénelon aperçoit des Néréides, il ne les voit que « couronnées de fleurs » (fable 31). Ce sont les figures souriantes d'un printemps éternel ; figures aimables et pures, comme pouvait les imaginer le Cygne de Cambrai.

Un autre genre littéraire conviendrait aux habitants du *Pantheum mythicum*, si l'on pouvait rire à présent des mascarades de l'Olympe et des sarabandes que leur firent danser Scarron, d'Assoucy et leurs complices. Sait-on aujourd'hui que, durant vingt-cinq ans, ces farces amusèrent tout ce qui avait un peu de lettres à Paris, c'est-à-dire presque tout le monde, y compris l'austère Boileau et le tendre Racine. Après cette débauche d'esprit, Paris eut honte de cette gaieté à peu de frais,

Et laissa la Province admirer le Typhon.

Mais pour s'intéresser, au *Typhon*, au *Virgile travesti*, ou à *l'Ovide en belle humeur*, la première condition serait d'avoir lu Homère, Virgile, Ovide ; de les savoir par cœur, d'avoir vécu de longues années dans le tête-à-tête journalier de l'étude avec les dieux et déesses classiques. Autre temps, autres amusements. Les bacheliers du vingtième siècle, qui ont tant de peine à déchiffrer une phrase de version latine, — je ne parle pas du grec, — qui n'ont jamais eu l'idée d'apprendre quatre hexamètres de *l'Énéide,* ni l'occasion d'en

1. *Op. cit.*, liv. XII, fable 21. — 2. *Ibid.*, liv. XII, fable 12.

admirer une douzaine, ne songeront guère à se divertir aux plaisanteries qui faisaient rire les Français du temps jadis; quand ils voyaient, par exemple, les grands seigneurs et grandes dames de l'Olympe revenir de la bataille de Pélion et Ossa, en très fâcheux équipage, battus à plate couture par les Géants, enfants de la Terre :

> Pan y perdit ses gants, Apollon son rabat,
> Mars un de ses souliers, Pallas une manchette,
> Hercule, par un trou, l'argent de sa pochette,
> Mercure une jartière et Bacchus son cordon.
> (Saint-Amand, *le Melon.*)

Tout cela déridait les hommes d'esprit, qui avaient combattu à Rocroi; ou qui avaient fait la Fronde; *tempi passati!*

Enfin, au siècle dernier, d'habiles ouvriers de l'école dite du *Parnasse*, ont, à force de travail, donné quelque renouveau à cette mythologie d'antan; en essayant, comme ils disent, une reconstitution objective du passé, ou en s'efforçant de voir, avec une imagination moderne, les créations homériques; plusieurs, non des moindres, ont ainsi, beaucoup mieux que ne l'eût espéré Lacretelle, rafraîchi les Fables et fait du neuf avec ce vieux. V. Hugo, Leconte de Lisle, J. M. de Heredia se sont acharnés à cette petite entreprise de Cyclopes; les *Trophées* sont le chef-d'œuvre de cet art de patience, d'érudition fastueuse et minutieuse. L'auteur de ces médaillons fut un prodigieux artisan. Aucun des versificateurs de France qui ont chanté les dieux et déesses sur tous les tons, pendant trois siècles, n'a rien fait qui vaille un seul des minuscules *Trophées*, élevés aux divinités grecques ou latines, par M. de Heredia, de l'Académie française.

Mais, comme il y a, dans l'histoire vraie, beaucoup de héros plus sortables, ne serait-il pas plus opportun, de laisser dormir toutes ces vieilleries dans les musées d'antiquités qui sont les livres classiques? Ces fantômes n'auraient jamais dû en sortir. Et ceux-là sont à plaindre qui les en exhument, pour les habiller encore à la française; ou pour cacher, sous leurs haillons dorés, des idées, des passions, des rêves, qui ne font honneur ni aux dieux ni aux hommes.

Victor DELAPORTE.

LE FOYER STABLE

RETOUR SUR NOS BRISÉES

En octobre dernier, quand parurent ici même une douzaine de pages sur « la lutte pour le foyer stable dans la famille basque », l'auteur ne pensait sûrement pas à soulever une polémique. Aujourd'hui que les journaux et la correspondance lui apportent des idées contraires aux siennes, il pense bien faire en prenant occasion de ces divergences d'esprit pour mieux préciser son avis et aller même jusqu'au bout de sa pensée. Oubliant qu'il répond, de-ci de-là, aux attaques directes de tel journaliste ou de tel homme de loi, il écartera toute polémique personnelle pour ne se préoccuper que des principes ou des faits d'intérêt général.

La résolution paraît sage : on tâchera de la tenir.

Les objections qui nous ont été faites tendent toutes à justifier la loi du partage des biens, et se réduisent aux trois assertions que voici :

1° L'exemple des Basques et leur façon de se tirer d'affaire sous la loi du partage « démontre combien cette loi reste libérale et concilie heureusement la nécessité et la justice ».

2° « Avec la liberté absolue de tester, le père de famille ne pourrait déshériter tous ses enfants au profit d'un seul sans remédier à un mal par un pire et répandre une semence de haine. »

3° Il est injuste d'attribuer à notre législation la ruine du foyer stable : « Il est des mœurs et des conditions d'existence que la loi n'a point faites. » Les lois « sont coupables de bien peu de méfaits. Elles peuvent être la formule de quelques-uns ; elles n'en sont point la cause [1] ».

Pour être clair dans nos réponses, on nous permettra d'être méthodique jusqu'à la symétrie.

1. *Le Salut public*, numéro du 28 octobre 1906. *La Reconstitution d'un village, le Foyer stable.*

I. — Le libéralisme de la loi du partage

Il y a pour un habile organisateur une manière ingénieuse de détourner au profit de son parti une estime qui ne lui est pas due. On porte une mesure vexatoire. On épie la façon dont les intéressés s'y prennent pour la détourner. Est-elle infructueuse ; on se tait en souriant. Est-elle efficace ? on déclare, la main sur le cœur et les yeux francs : « Voyez ! Mais voyez donc ! Voyez ce que j'ai fait pour vous ! Je vous le disais bien, que j'étais votre ami ! »

Le truc est ancien ; il est même usé — j'entends, hors de la politique où il garde toute sa fraîcheur, malgré le terrible usage qu'on en fait.

C'est encore cette antique frime que nous rencontrons sur notre chemin.

Certes oui, jusqu'ici les paysans basques se sont tirés d'affaire avec honneur dans leur lutte pour le foyer : nous avons typé, dans le cas de la famille Etcheberri[1], leur façon heureuse de procéder. Mais le tout est de déterminer si ces bons résultats sont dus à la loi du partage ou s'ils ne proviennent pas, au contraire, de l'activité déployée pour la tourner. Or, c'est justement le second cas qui se vérifie ici.

Prenons le fait concret, la situation type : la famille Etcheberri. Est-ce en vertu de la loi du partage qu'Arnauld et Maïténa attribuent à l'héritier le bas de laine qu'ils tenaient caché dans leur armoire ? Est-ce en vertu de cette même loi que Jean-Pierre rachète les parts des cadets au moyen de la dot de Gracieuse ? Est-ce en vertu de cette loi que l'oncle Ichtébé a le droit d'envoyer à Arnauld un mandat international ; que l'abbé Dominique se permet d'abandonner sa part à l'héritier et l'Américain Burguburu de prêter en secret 2 000 francs au père Arnauld ? Non, n'est-ce pas ? Or, qui est-ce qui sauve la situation dans le cas, les 7 500 francs disponibles en vertu de la loi, ou les 12 500 qu'on se procure par ailleurs ?

Donc ce que démontre l'exemple de la famille Etcheberri, ce n'est point le libéralisme de la loi, mais bien l'âpre résistance, l'admirable entente de tous pour la conservation du foyer. Attri-

1. Voir *Études* du 20 octobre 1906, p. 233-235.

buer à la législation l'heureuse issue de cette lutte, c'est parer le geai de plumes étrangères ; à moins qu'on ne veuille la proclamer « libérale », parce qu'elle nous permet de toucher les dots de nos femmes et les mandats de nos oncles d'Amérique.

Il est vrai que du train dont nous filons, il pourra bien venir un jour où cela devra s'appeler justement du libéralisme.

II. — La répartition des biens sous les deux régimes

Je passe au second grief : « Avec la liberté absolue de tester, le père de famille ne pourrait déshériter tous ses enfants au profit d'un seul sans remédier à un mal par un pire et répandre une semence de haine. »

« Déshériter tous ses enfants au profit d'un seul » est exagéré, puisque, nous l'avons déjà dit[1], le « tout pour l'héritier » ne se pratique jamais dans la famille-souche. Les cadets sont toujours « pourvus de dots formées par la totalité des produits épargnés dans la maison-souche. » Il s'agit donc seulement de savoir, dans l'hypothèse d'une liberté absolue de tester, si la situation *générale* serait pire que la situation donnée par la loi du partage.

La situation générale comprend deux intérêts à envisager : tout d'abord celui du foyer, *le premier de tous dans les préoccupations du testateur*[2] ; puis le bien-être individuel de chacun des enfants.

Or, on accordera sans peine que, dans le cas d'une liberté absolue de tester, le domaine transmis *intact* à l'héritier ne se trouve précisément pas dans une situation pire que sous le régime du partage. Donc l'intérêt *principal* est ménagé, favorisé.

Nous pourrions nous contenter de cela. Mais nous prétendons, par-dessus le marché, que l'intérêt *secondaire*, celui de chaque individu pris à part, est sauvegardé.

Pour cela, plaçons Arnauld Etcheberri sous le régime de la liberté testamentaire ; voyons-le prendre ses dispositions ; et, le testament conclu sur la tombe de l'aïeul, examinons les situa-

1. Voir *Études* du 20 octobre 1906, p. 230, témoignage de Le Play; p. 231. Témoignage formel de Louis Lande, rédacteur de la *Revue des Deux Mondes* sur l'usage de la liberté testamentaire en Biscaye.

2. Voir *Études* du 20 octobre, p. 238, réponse à l'objection de M. Colson.

tions des individus en regard des situations qu'aurait déterminées l'application de la loi du partage.

Arnauld Etcheberri a deux choses à faire : la première, léguer à son héritier Jean-Pierre sa propriété *intacte*, représentant 20 000 francs ; c'est fait ; la seconde, trouver, en dehors des biens immeubles, un « viatique » convenable pour les cadets émigrants ; c'est moins facile. Néanmoins, pour fournir cette somme il y a deux apports, constitués, l'un par la réserve déjà faite, l'autre par une réserve à faire, sur les produits de la propriété. La première comprend les 2 000 francs du bas de laine enfermé dans l'armoire. La seconde sera formée par un emprunt mesuré sur l'excédent des produits que donnera la propriété durant *tant* d'années. A l'aïeul de fixer la somme suivant le nombre d'années où la propriété souche devra mettre à part son surplus pour les cadets en allés. Supposons que le domaine soit en mesure de fournir un excédent de 2 000 francs de bénéfices en six ou huit ans. L'aïeul emprunte cette somme à Burguburu, la joint aux 2 000 francs amassés et répartit le tout entre les cadets. Pendant six ou huit ans la maison natale travaillera par la main de l'aîné pour tous les enfants qui sont sortis d'elle, comme nos mères continuent de travailler pour nous quand nous nous sommes éloignés... Puis, cette tâche accomplie, elle tournera ses soins et son activité vers la nouvelle génération, et commencera de réunir un « viatique » pour les petits cadets.

La situation des individus est-elle pire que dans le cas du partage? Voyons un peu.

Jean-Pierre est à la tête d'une propriété de 20 000 francs. Comme dans le premier cas, il a sans doute à éteindre une dette de 2 000 francs avec le surplus de ses bénéfices ; mais, ne devant de libéralités à personne — ni cadets, ni fiancée, ni oncle d'Amérique — il demeure pleinement « maître de maison » indépendant et libre.

Gracieuse Irigoyen, femme de Jean-Pierre, garde intacte sa dot de 4 000 francs. Cette somme placée chez M, Béguerie, banquier à Mauléon, constitue une précieuse réserve où recourir en cas de malheurs imprévus.

L'abbé Dominique, frère de Jean-Pierre, peut disposer de son « viatique » de 800 francs pour son école, son église ou son vestiaire.

L'oncle Ichtébé garde pour lui ses 2 000 francs. Garder n'est guère pire que donner.

L'Américain Burguburu a prêté son argent, comme dans le premier cas, et touche un peu plus régulièrement ses intérêts, parce que la propriété Etcheberri est plus ferme.

Restent les *cadets*, les victimes. Chacun n'a reçu, il est vrai, qu'un peu

plus de la moitié du morceau que lui aurait départi la loi maternelle du partage; et donc, d'une façon *absolue* il est moins favorisé. Mais toute richesse est *relative* et se mesure à la richesse du milieu. Or, l'application du régime de la liberté testamentaire étant, par hypothèse, générale, la *baisse* des dots chez les cadets est générale aussi. Donc tel, avec ses 800 francs, sous le régime héréditaire, peut prétendre à un aussi bon parti que tel autre, nanti de deux billets de 1000 francs sous le régime du partage. Qu'on ne plaigne donc pas trop nos cadets : les garçons trouveront une fille et les filles trouveront un garçon qui ne dédaignera pas leurs 800 francs et leurs beaux yeux. De plus, comme les libéralités des oncles d'Amérique n'ont plus à aller à l'héritier, peut-être viendra-t-il de là-bas un morceau d'or qui pourra faire aspirer à plus haut.

Franchement en quoi ce régime est-il pire que celui du partage ?

Or, notez-le bien, la condition décrite dans le cas de la famille Etcheberri est la condition de *ceux qui réussissent le mieux*, tandis que la situation que nous venons de dépeindre serait la situation *générale*. Il ne se trouve pas en effet toujours des oncles Ichtébé ni des abbés Dominique; et toutes les Gracieuse n'ont pas, pour rehausser leurs grâces, le charme de 4000 francs. Par contre, tout domaine a une certaine épargne qui pourrait se répartir entre les cadets, et il peut même s'engager à mettre de côté, durant quelques années, l'excédent des produits qui servent à ses besoins. Si donc, la position *moyenne* faite par la loi du testament libre surpasse la *meilleure* des positions obtenues sous la loi du partage, à combien plus forte raison, moyenne contre moyenne, la première n'écraserait-elle pas la seconde?

On nous parle de « semence de haine» répandue dans la famille par le choix d'un héritier. L'objection est très naturelle pour qui envisage la situation *in abstracto*, sans prendre garde aux mœurs et à la mentalité que toujours elle comporte. Certes oui, si l'on voulait implanter brusquement dans une race à familles instables l'usage de l'hérédité, on y déchaînerait mille colères jalouses; ces sociétés-là manquent absolument des deux ou trois formes maîtresses de mentalité sans lesquelles le régime héréditaire est impossible, c'est-à-dire l'amour profond du foyer ancestral et le respect religieux de l'autorité paternelle. Et c'est pourquoi — nous aurons à le redire plus loin — nous ne défendons pas le régime héréditaire comme un régime à implanter où il n'est pas, mais comme un régime à conserver où il subsiste encore.

Ces deux ou trois sentiments innés sont les contrepoids indispensables des *dangers* du régime héréditaire (oh, qu'on ne prenne pas le mot au vol pour s'en parer contre nous : quel régime n'a ses *dangers*?); et ce n'est pas une de leurs moindres influences que d'étouffer la haine et la jalousie. En effet, mettez au cœur d'un jeune cadet l'amour sérieux du vieux domaine : plutôt que de compromettre ce *bien de race*, il sacrifiera ses intérêts égoïstes; loin de haïr celui qui en a la lourde charge, il lui sera reconnaissant de son œuvre et l'aidera même au jour des difficultés. Donnez encore à ce petit paysan un respect religieux de l'autorité paternelle ; dans l'héritier, son aîné, il verra l'élu du chef de famille, celui qu'un choix longuement mûri a consacré. Là où le titre d'héritier est toujours dévolu à l'aîné, le cadet respectera en son frère l'usage, la tradition auguste des ancêtres : et quiconque sait l'attachement de tous les Basques à leurs *fueros*, *coutumes* et *privilèges* sait que l'*argument de tradition* n'est pas chez eux un vain mot.

C'est pourquoi, sauf de rares exceptions, les cadets s'abstiennent de toute démarche intéressée qui puisse blesser l'intérêt de la maison-souche. Ainsi « comme le payement des soultes en argent qui constituent les parts de ces derniers, est une charge fort lourde pour un cultivateur qui recueille bien plus de produits en nature qu'en argent, les cohéritiers ne se prévalent pas avec une rigueur absolue du droit que la loi leur confère et consentent volontiers à des délais considérables[1] ».

III. La ruine du foyer stable : à qui la faute ?

La ruine — plus ou moins lente, mais partout progressive — du foyer stable est un fait ; où en est la cause? c'est un méfait : qui en porte la faute ?

Nous avons dit ailleurs : la *cause* de ce désastre, c'est la loi du

1. G. Olphe-Galliard, *Un nouveau type particulariste ébauché. Le paysan basque du Labourd à travers les âges*, p. 444. Fascicule de la *Science sociale suivant la méthode d'observation*, septembre 1905. — Nous regrettons vivement d'avoir ignoré cet ouvrage dans la composition de notre dernier article : *Autour d'un foyer stable. La famille basque* (voir *Études*, 20 novembre 1906). Les vues, diamétralement opposées aux nôtres, qui se manifestent dans ce travail, nous auraient fourni l'occasion de plusieurs échanges d'idées. Nous aurons lieu d'y revenir plus tard si Dieu nous prête force et loisir.

partage; la *faute* en est à notre législation. Et oubliant de taire ce que nous voulions parfaitement dire, nous avons rendu responsable de ce méfait la loi édictée par la Convention le 17 ventôse de l'an II de la République française[1].

Là-dessus on se récrie ; Les lois sont coupables de bien peu de méfaits. Elles peuvent être la formule de quelques-uns, elles n'en sont point la cause. Et on nous accuse d'« injuste parti pris ».

Finalement nous nous serions résigné — avec regret — à passer pour un calomniateur de la Convention si nous n'avions vu dans ces paroles la formule d'une erreur à combattre. C'est en effet une opinion assez commune chez beaucoup de catholiques à l'eau de rose, qu'une législation ne saurait pas plus être coupable que méritante. Pour eux la loi est une sorte de machine aveugle : une fois qu'on l'a lancée, il n'y a plus rien à dire[2], plus rien à faire; elle va son train fatalement, et on ne saurait lui reprocher ses inconscients ravages. Vous avez bouté le feu à la meule de foin; c'est fini; le feu accomplit son œuvre; le feu est-il coupable?

Non, une loi n'est pas une machine morte, une force aveugle. Elle a sa vie, une vie autrement persistante que la vie de ses créateurs. Elle a une âme, faite de toutes les âmes qui l'ont animée; une intelligence froide et perspicace, faite de toutes les intelligences qui l'ont conçue. Elle a le don de perpétuer en elle les passions qui l'ont mise au jour, si bien qu'à son seul contact les hommes des nouveaux âges prennent les sentiments des législateurs disparus. Tous les coupables de la première heure vivent en elle, comme tous les sages ou les courageux. Et voilà pourquoi, tant qu'elle se dresse devant moi pour me commander, j'ai le droit de lui crier : « Tu es coupable », ou de lui dire : « Tu es mon bienfaiteur. »

On pourrait presque voir dans la loi comme une sorte de personne morale[3].

1. Le lecteur fera remarquer peut-être que la loi actuellement en vigueur sur le régime testamentaire n'est point la loi du 7 mars 1793, mais bien celle du 13 mai 1803, art. 913 *sqq.* du Code civil. C'est néanmoins à la première que nous croyons devoir nous en prendre comme à l'*initiatrice,* à l'inspiratrice de toutes les lois similaires.

2. « Quand la loi a parlé, la conscience n'a qu'à se taire. » Bailly à M. de Pancemont, curé de Saint-Sulpice, refusant de prêter le serment constitutionnel.

3. Cet *instinct* de personnifier la loi est saisissant chez le peuple : Brieux

Or, c'est précisément à ce titre de personne morale que la loi peut être cause, et cause responsable, d'un méfait comme d'une bonne action. Il est puéril de ne considérer la loi que comme une *formule*; à ce point de vue, elle n'a pas plus de portée qu'un quatrain du *savon du Congo* : ce qui lui donne son souffle et sa force c'est le *décret* qui l'a consacrée comme l'aboutissement logique des volontés des législateurs.

A parler strictement, c'est ce *décret* qui est *cause*, car c'est lui seul qui rend efficace le vouloir des légiférants. Mais ce décret a ses causes aussi dans tout ce qui a contribué à former et à élever sur le pavois le député ou le sénateur. Donc, en un sens plus large, mais très exact, la loi c'est le député, c'est l'électeur, c'est le journal, mais le journal, l'électeur, le député unis dans un seul

l'a rendu avec son acuité douloureuse dans une pièce qui pourrait s'encarter ici tout entière comme la mise en scène de nos théories : *la Robe rouge*. On sait que ce drame, interdit jadis, au temps où il y avait encore quelque chose à respecter dans la magistrature, se passe précisément dans le milieu qui nous occupe, à Mauléon.

Au quatrième acte, *Yanetta* est en tête-à-tête avec le juge d'instruction. Privée de ses enfants parce que durant une audience préventive contre son mari innocent, on a révélé une peine pour vol qu'elle a subie jadis loin du pays, elle demande qui réparera le mal immérité qu'on vient de lui faire :

YANETTA. — C'est parce que quelqu'un m'a reproché cette condamnation que mon mari m'a enlevé mes enfants. Ce quelqu'un est un magistrat. Puis-je le faire condamner ?

MOUZON. — Non.

YANETTA. — Pourquoi ? Parce que c'est un magistrat !

MOUZON. — Non. Parce que c'est la loi !

YANETTA. — C'est la loi ! (*Avec violence.*) Eh bien ! C'est une gueuse, la loi !

MOUZON. — Oh ! pas de cris ni d'injures, n'est-ce pas ?...

YANETTA (*s'animant*).— Moi, je ne suis pas une savante. Je n'ai pas, comme vous, étudié la oi dans les livres, et c'est peut-être pour ça que je sais mieux que vous ce qui est juste et ce qui ne l'est pas! Et je viens vous dire ceci tout simplement : Comment la loi va-t-elle s'y prendre pour me rendre mes enfants et réparer le mal qu'elle m'a fait ?

MOUZON. — La loi ne vous doit rien.

YANETTA. — La loi ne me doit rien ! Alors, qu'est-ce que vous allez faire, vous, le juge ?

MOUZON. — Un magistrat n'est pas responsable !

YANETTA. — Ah ! vous n'êtes pas responsable !... Alors vous pourriez, à votre fantaisie arrêter les gens, sur un soupçon, sans un soupçon même, vous pourriez jeter la honte et le déshonneur dans les familles, torturer les malheureux, fouiller leur existence, étaler leurs misères, faire renaître des fautes oubliées, expiées, des fautes qui remontent à dix ans; vous pourriez par vos habiletés, vos ruses, vos mensonges et votre férocité, envoyer un homme au pied de l'échafaud et plus encore ! — faire, qu'à une mère on lui arrache ses petits ! et après cela vous diriez comme Ponce Pilate et vous ne vous croiriez responsable de rien !... Pas responsable !... Devant votre loi, peut-être n'êtes-vous pas responsable, comme vous le dites, mais devant la justice des honnêtes gens, devant la justice du bon Dieu, je vous jure bien que vous l'êtes et c'est pourquoi je viens vous demander vos comptes.

(*Elle saisit le couteau.*) Acte IV, sc. VII.

vouloir puissant. Dans les quelques lignes d'une loi qui envoie les prêtres à la caserne ou les religieux en exil, il y a des milliers de forces vivantes et mauvaises qui en sont comme les molécules concentrées.

Donc, quand j'accuse une loi de ces iniquités, mon réquisitoire ne va pas seulement à ceux qui l'ont érigée en formule et consacrée de leur vote, il atteint tous ceux qui, de plein gré ou par faiblesse, ont collaboré à l'œuvre législative par la voix, par la plume, par l'argent. En ce sens, la loi est le fruit de son temps : en république, plus qu'en monarchie, elle est l'expression de l'esprit du peuple[1], l'œuvre de la nation. Oh! souvent l'œuvre de sa faiblesse, je le veux bien, plus que de sa volonté libre (car, qui tint jamais sérieusement notre suffrage universel pour l'expression sincère et consciente de la majorité?), mais son œuvre vraie, sa fille, — fût-elle inavouée.

* * *

Si j'ai prouvé qu'une loi peut être responsable des actes qui se commettent en son nom, j'ai acquis au moins le droit de prouver que la loi du partage est coupable de la ruine du foyer stable, c'est quelque chose; reste à prouver ceci en fait.

Tout d'abord, hâtons-nous de déclarer que toutes les ruines de foyers stables ne sont pas imputables à l'application de la loi du 7 mars 1793 : « Il est (en effet) des mœurs et des conditions d'existence que la loi n'a point faites. » Nous voulons bien qu'ici ou là l'inconduite, la mauvaise entente des affaires, des fléaux imprévus aient causé des désastres et vidé même de vieilles demeures. Mais nous sommes en mesure d'affirmer que *la grande majorité* des ruines de maisons-souches est due *directement* à la législation qui limite la liberté de tester.

Comment se produit généralement la crise? Presque toujours le domaine sombre faute de pouvoir réunir la somme suffisante à racheter les parts des cadets : soit que cette chute s'opère au moment du partage, devant les réclamations des jeunes; soit qu'elle se produise (comme c'est le cas le plus ordinaire) longtemps après l'exécution du testament, parce que la propriété n'a pu par-

1. « La loi est l'expression de la volonté générale. » (*Déclaration des Droits de l'homme*, art. 6.)

venir à couvrir la dette contractée jadis pour racheter les parts.

Il ne nous est que trop facile de citer des exemples et de donner des noms[1].

Premier cas. — *Réclamations des cadets.*

1° La maison-souche *Etchahounia*, sise au village de Barcus, en Soule ; maison natale du chansonnier Etchahoun (un poète satirique du siècle dernier, très populaire dans le pays) s'est vendue il y a une dizaine d'années à la suite d'un procès intenté par les cadets qui ont voulu à tout prix qu'on fît droit à leurs exigences.

2° La maison-souche *Orabegaraia*, du petit village de Roquiague, fut vendue une première fois, il y a quelque trente ans, sur les réclamations intransigeantes des cadets. L'aîné, par un riche mariage avec l'héritière de la maison-souche *Phordoia*, réussit à racheter le domaine de ses ancêtres, et dirigea de pair les deux maisons : mais il ne put suffire à la tâche. Vers 1883, *Orabegaraia* fut vendue, ébranlant fort *Phordoia* dans sa chute.

Second cas. — *Dettes contractées pour racheter les parts.*

1° La maison-souche *Guibeleguieta*, de Barcus, s'est vendue tout récemment, en 1906. Les dettes contractées au jour du partage pour racheter les parts des cadets, ont pris le dessus malgré les efforts du jeune héritier qui n'a pu faire face aux affaires et a dû quitter le pays en abandonnant la maison.

2° La maison-souche *Etcheberria*, de Barcus encore, quartier Ollanki, s'est vendue il y a cinq à huit ans, la jeune héritière n'ayant pu couvrir les emprunts faits pour doter les cadets sans morceler le domaine.

3° La maison-souche *Garatzana*, du village de Chéraute, aux portes de Mauléon, s'est vendue deux fois. Comme le domaine *Orabegaraia*, elle a été rachetée d'abord par un membre de la famille quand l'héritière a dû la mettre en vente, faute de pouvoir recouvrer la somme distribuée à ses jeunes frères. Le nouvel acquéreur — un beau-frère de l'héritière — a fait son possible pour remettre à flot le domaine en désarroi. Il n'y a pu réussir. Il a dû vendre, vers 1900, et la propriété qu'il avait voulu sauver et la sienne propre, *Idiartia*, de Roquiague, compromise dans ces affaires.

Nous pourrions continuer longtemps ces tristes litanies; nous ne nous en sentons pas le cœur.

Et pourtant nous pardonnerions encore à notre législation ces

1. Il suffit d'ouvrir un journal du pays pour y rencontrer, en quatrième page, une lugubre série de « maisons à vendre ». Nous relevons au hasard quelques noms dans cinq ou six numéros de *Eskualdun Ona* :

Les propriétés *Etchebarnia*, d'Irissarry, et *Etchechoury*, d'Ossès, vendues aux enchères le 22 juin 1906.

La propriété *Meharruberry*, située à Irissarry, mise en vente en août 1906.

La propriété *Iroumé*, située à Ainhice-Mongelos, vendue le 27 août 1906.

La propriété *Bidartia*, située à Brisions, mise en vente « en bloc ou par lots », en décembre 1906.

Les propriétés *Etchartia*, de Baïgorry, et *Listourria* d'Irouléguy, vendues par licitation le 1er février 1907.

désastres matériels, si elle n'était cause d'un pire mal, nous voulons dire d'un désastre moral. C'est qu'en insinuant dans des âmes, jusque-là respectueuses de l'autorité et de la tradition ancestrales, les notions capiteuses de *droit* et *d'égalité*, elle y a déchaîné les fièvres mauvaises. Le cadet apprend qu'il est l'égal de l'héritier et que la vaine volonté du père, en choisissant le jeune maître, n'a produit qu'une formule morte : « Et pourquoi pas moi ? », se dira-t-il. Il songera qu'au jour où il voudra exiger sa part — dès demain, dès ce soir, s'il le veut — la loi l'appuiera contre tout le monde. Quelle tentation ! quelle incitation continuelle à la division ! Et comme ce démenti apporté par les lois de son pays aux traditions ancestrales diminue à ses yeux la sagesse et l'autorité des aïeux ! Dès lors, pourquoi obéir au père ? pourquoi sacrifier son intérêt à celui du domaine ? Il est l'égal de ses frères. Donc *il a droit* à une égale part de richesse et de bonheur. Donc qu'on divise le vieux patrimoine en autant de morceaux qu'il y a d'enfants, et chacun, emportant sa pièce, ira la dévorer de son côté par le grand monde.

La vraie « semence de haine », la voilà.

* * *

« Mais enfin, que prétendez-vous ? où voulez-vous en venir ? me diront les gens nerveux ; voulez-vous abolir une loi parce qu'elle blesse les intérêts d'une minime fraction du pays ? voulez-imposer à toute une nation la mesure nouvelle qui ne s'adapterait bien qu'aux mœurs d'une demi-douzaine de départements ? »

Et ces honnêtes personnes ajouteront, avec un regard apitoyé et les épaules voûtées : « Ah, monsieur ! il faut bien que toute administration un peu vaste ait des victimes ! »

Ces gens débonnaires parlent d'or : mais ils raisonneraient d'or s'ils tiraient les conclusions de leurs principes. Ces conclusions, les voici :

La première : c'est qu'un pays où se manifestent d'une façon continue et catégorique deux courants d'idées, de mœurs, de langue surtout, *diamétralement opposés*, est un pays d'unité factice, un composé mal fondu de parties insociables ; c'est donc qu'en unifiant de plus en plus les petits États, selon la tendance du jour, on englobe de plus en plus des éléments de dissociation, on blesse de plus en plus les parties par un frottement trop

brusque, on comprime de plus en plus des poussées qui demeurent incoercibles, parce qu'elles proviennent du plus profond et du plus invétéré de l'être. C'est donc que la sagesse serait peut-être de laisser à chaque partie *fortement tranchée*[1] une certaine autonomie qui lui permettrait de se donner une législation conforme à ses tendances. C'est donc... Mais je m'arrête. Je ne veux pas me poser en séparatiste et rêver de ressusciter l'ancien royaume de Cantabrie ou de diviser l'indivisible République française en République du Nord et République du Midi : ce serait jouer avec des engins délicats.

La seconde conclusion — et celle-ci je la mènerai jusqu'au bout — c'est qu'un gouvernement qui prétend amalgamer des partis insociables et répondre par une mesure *unique* à des besoins *diamétralement opposés*, fait une œuvre brutale et maladroite. Dans le cas qui nous occupe, il est aussi peu raisonnable d'imposer le partage des biens aux pays de familles-souches, qu'il serait absurde d'imposer l'*héréditariat* aux contrées de familles instables.

Faut-il donc à tout prix deux poids et deux mesures ? — Il faut de deux choses l'une.

Ou bien qu'on établisse une règle unique assez large pour accueillir et favoriser les deux tendances adverses : et telle serait la mesure réclamée par Le Play : l'extension de la quotité disponible à la moitié des biens — les familles instables demeurant libres de ne pas user du privilège.

Ou bien, que, rompant avec cette ridicule prétention de vouloir tout diriger par les mêmes moyens, on rétablisse les « us et coutumes » qui existaient avant la Révolution et où maintes provinces de France trouvaient un correctif suffisant à la rigidité du gouvernement général, une satisfaction normale à leurs tendances particularistes.

La vraie force d'un gouvernement, d'une administration, d'une société un peu vaste, ne consiste pas à courber sous une même loi inflexible tous les sujets, toutes les régions : cela c'est de la domination brutale. La vraie force, qui est avant tout intelligente, s'ingénie au contraire à diversifier à l'infini ses influences

1. Nous soulignons à dessein ce mot qui est une réponse à mille objections faciles sur la multiplicité des prétentions à l'autonomie qui surgiraient dans l'application de notre théorie.

selon les milieux et les conditions, tout en les maintenant dans une synthèse puissante : elle envoie en tous sens des courants souples, flexibles, insinuants — et elle en garde seulement la tête. Ne voyons-nous pas telles et telles organisations influentes dans le domaine politique, social, religieux, se faire éminemment malléables et s'adapter, avec une prodigieuse diversité, aux différentes exigences des temps et des lieux ?

* * *

Des deux propositions que nous avons émises quelle est la moins chimérique ? Évidemment la moins bonne — le meilleur arrive si rarement dans la vie ! — la première.

Et pourquoi ne se réaliserait-elle pas ? Notre gouvernement ne proclame-t-il pas à son de trompe qu'il veut la liberté ? quelle mesure serait plus libérale que celle qui accueillerait ainsi largement les tendances opposées des pays ouvriers et des régions agraires ? Notre gouvernement ne veut-il pas l'égalité ? pourquoi opprimer ainsi, par une mesure trop étroite, une partie de la nation, tandis qu'une règle plus ample la soulagerait, tout en laissant l'autre partie dans la même aisance que par le passé ?

Précisément, nous sommes aujourd'hui dans d'excellentes conditions pour opérer cette réforme. N'avons-nous pas en la personne de M. Barthou, député d'Oloron, et ministre des travaux publics, un protecteur né des familles-souches ? Pourquoi ne se ferait-il pas l'émule de *nouste Henric*, le grand Béarnais de la poule au pot — un réactionnaire, c'est vrai, mais enfin un ami du peuple, et presque aussi populaire qu'un socialiste ! Qu'il prenne à cœur la cause des vieux paysans qui l'ont élu ! Sans doute, il faudrait, dans le cas, adopter une largeur de vues, un esprit de libéralisme, un sentiment de la hauteur du devoir qui lui sont plutôt étrangers... Mais une volte-face de plus dans une vie si ondoyante... qui s'en apercevrait, ou qui s'en offusquerait ?

Allons, *nouste Louisou*, du haut des Pyrénées vingt-cinq siècles de tradition te contemplent ! Ne trompe pas la sereine confiance de tes électeurs — des catholiques pour la plupart — qui t'ayant envoyé irradier la France, attendent de toi le salut, les yeux au ciel et les pieds sur les chenets !

PIERRE LHANDE.

L'ÉPISCOPAT CONCORDATAIRE[1]

C'est un beau dessein qu'a conçu la *Société bibliographique*, d'élever à notre épiscopat concordataire du dix-neuvième siècle un monument impérissable, et il faut remercier son président, le comte Aymer de la Chevalerie, d'avoir conduit cette entreprise avec une méthode excellente, un tact sûr, enfin avec un plein succès. Tous les diocèses qui, actuellement, composent, ou qui, à un instant quelconque du siècle, composèrent la France, passent ici sous nos yeux, selon l'ordre alphabétiqne de leurs sièges épiscopaux, et sur chacun on nous livre les faits essentiels de l'histoire : noms et prénoms des évêques, dates principales de leur vie, événements saillants avant et surtout après leur élévation à l'épiscopat ; on y a même joint, par un luxe d'érudition, leurs armoiries, la bibliographie de leurs œuvres, l'indication des sources biographiques, enfin leur iconographie. Soit plus de cinq cents notices, composées d'après un plan uniforme par quatre-vingt-dix collaborateurs diocésains, que leur position et leurs travaux antérieurs désignaient particulièrement pour cette œuvre d'histoire locale. Quel trésor de souvenirs aux mains de nos arrière-neveux, et pour nous, déjà, quelle satisfaction de contempler dans un cadre unique tant de travaux et de luttes pour Dieu et son Église, tant d'épisodes glorieux, et toute cette procession vénérable de pontifes qui, au regard de l'avenir, représentent éminemment un siècle du christianisme en France !

Maintenant, le jugement de Dieu a passé sur le grand nombre de ces évêques endormis sous les marbres de leurs cathédrales. Le jugement des hommes, sévère à toute grandeur, ne les a point épargnés non plus, et plus d'une fois s'est accordé le plaisir d'une revanche sur des prélats honorés de leur vivant. Les

1. L'*Épiscopat français, depuis le Concordat jusqu'à la Séparation* (1802-1905). Ouvrage publié sous la direction de la Société bibliographique, avec le concours de quatre-vingt-dix collaborateurs diocésains, et une introduction par Mgr Baunard, recteur des Facultés catholiques de Lille. Paris, Librairie des Saints-Pères, 83, rue des Saints-Pères, 1907. In-4, xvi–720 pages.

morts, dit-on, n'ont droit qu'à la vérité. Dans le cas présent, ce serait certainement trop peu ; car nos évêques morts ont encore droit au respect. Nous espérons nous en souvenir, en indiquant, d'un trait fort léger, ce qui ressort par-dessus tout de ce grand tableau. Bien des petits côtés de l'homme disparaissent aisément, aux yeux de la foi, dans le rayonnement de l'autorité divine qui investit ses élus. Il n'est pas plus permis de fermer les yeux à ce rayonnement que d'exagérer les vertus ou de méconnaître les défaillances.

A la veille du Concordat, la France chrétienne saignait par tant de blessures qu'on pouvait à bon droit se demander si elle retrouverait jamais ses forces et sa vie. Dix ans de schisme avaient fait oublier à la nouvelle génération le chemin des autels ; l'épiscopat dispersé, les sources du recrutement sacerdotal taries, le scandale des faux pasteurs s'ajoutant aux dangers de l'ignorance religieuse, enfin le vertige de la gloire, ôtant à un peuple victorieux jusqu'au sentiment de son indigence morale, tous ces symptômes effrayants devaient faire augurer mal du siècle qui se levait sur l'Église de France. Et cependant, au lendemain de cette désolation, la vie chrétienne devait commencer de refleurir, lentement sans doute, et avec bien des retours de l'impiété déchaînée par la Révolution, mais non, toutefois, sans de riches promesses ; et l'épiscopat à qui, durant un siècle, incomba le soin de développer ces semences précieuses, prouva largement, par sa générosité, par sa grandeur et par ses épreuves, qu'il y avait au fond des âmes françaises d'immenses ressources cachées. Mieux encore, il prouva la sollicitude de Dieu sur ce pays que la Providence n'abandonna point à lui-même après tant d'erreurs. Cette constatation nous paraît réconfortante, à l'issue du siècle qui a vu naître et mourir le Concordat : car si, aujourd'hui, l'avenir ne se présente pas sous de moins tristes auspices, n'est-ce point le cas de se remettre en mémoire les bonnes surprises du passé ? Au nombre de ces surprises, nous osons compter la renaissance et l'action féconde de l'épiscopat catholique en France durant la période concordataire.

Que nos gouvernements successifs aient eu l'ambition plus ou moins déclarée, plus ou moins coupable, de marquer à leur effigie l'épiscopat dont la législation concordataire les autorisait à doter la France, il serait puéril de le nier : aussi bien aurait-on mau-

vaise grâce à leur en faire un reproche, s'ils s'étaient bornés à marquer une préférence pour leurs amis, sans prétendre retourner contre l'Église les concessions consenties par elle en vue d'assurer l'harmonie des deux pouvoirs. L'épiscopat impérial, au lendemain du Concordat, unissait en des proportions inégales les éléments les plus disparates : quinze prélats de l'ancien régime, dont la plupart avaient confessé leur foi dans les prisons et jusqu'au pied de l'échafaud, ou à tout le moins en exil ; trente-trois hommes nouveaux, dont plusieurs entièrement dévoués à la dynastie napoléonienne ; enfin douze anciens évêques constitutionnels, la veille encore schismatiques, ecclésiastiques tarés, que Rome avait dû subir en s'abstenant de mettre à trop rude épreuve leur douteux repentir. Tels étaient les élus aux soixante sièges concordataires. Ce qu'un tel épiscopat devait renfermer de principes dangereux, on le vit trop, lors du concile national de 1811. Néanmoins, et malgré tant d'entraves, la religion catholique émergeait peu à peu de l'oubli où l'avait confinée l'orgie sanglante. L'épiscopat de la Restauration, recruté pour plus des trois quarts dans les rangs de la noblesse, et trop imbu de traditions régaliennes, n'avait pas eu le temps d'oublier toutes les faiblesses de l'ancienne Église gallicane ; mais on lui doit cette justice qu'il se dévoua à l'œuvre de relèvement avec une incontestable grandeur d'âme et une charité chrétienne dont la mesure n'a pas été surpassée. Au cours des années, il se débarrassait peu à peu des anciennes scories de l'Église impériale; les derniers prélats d'ancien régime, qui, en 1801, ne s'étaient pas démis de leurs évêchés sur l'invitation de Pie VII, finirent par se démettre tous, à l'exception de quatre, après les négociations de l'année 1816, et vinrent combler les vides faits par la mort dans la hiérarchie renouvelée. Moins aristocratique, mais non moins sérieux dans ses vues, l'épiscopat recruté sous la monarchie de juillet sut travailler et se dévouer malgré la défiance ombrageuse du pouvoir. La seconde République eut le temps de donner à la France quelques grands évêques : on devait les voir à l'œuvre sous le second Empire. Le gouvernement de Napoléon III aurait cru mentir à son programme dynastique en n'urgeant pas la législation extraconcordataire des articles organiques : fatale erreur, qui valut au pays le spectacle de persécutions administratives sans cesse renaissantes, et offrit à nos grands évêques le sujet d'admirables

protestations. Le mal chronique engendré par le conflit de la politique impériale avec l'esprit chrétien ne fut pas la seule épreuve de l'Église de France au cours du second empire : le conflit du rationalisme grandissant, avec l'Évangile, devait éveiller, lui aussi, la sollicitude des pasteurs ; mais la diversité des solutions qu'ils lui donnèrent fut une cause de divisions douloureuses : tantôt sur les questions de principes, tantôt sur les questions d'opportunité, les controverses s'accumulèrent, compliquées de malentendus, envenimées par des blessures personnelles. Dans les rangs de l'épiscopat, l'école libérale compta des chefs, hommes de grand talent et de grand cœur ; l'école ultramontaine se sentait forte de ses attaches dans la tradition catholique, et de l'appui qu'elle trouvait à Rome. Vingt ans s'usèrent dans ces luttes ; au concile du Vatican, lors des discussions sur l'infaillibilité pontificale, un tiers de l'épiscopat français se prononça contre l'opportunité d'une définition dogmatique.

Au delà de la cime où nous sommes parvenus, la descente s'accélère. Bientôt paralysés dans leurs efforts pour relever la France par l'éducation chrétienne, les évêques assistent impuissants à l'œuvre de suicide national conduite méthodiquement par les pouvoirs publics. La franc-maçonnerie régnante devait inscrire, en tête de son programme de déchristianisation, l'avilissement des âmes épiscopales : honteux instrument, qui lui refusa, grâce à Dieu, plus d'un service, et finit par se briser dans ses mains. On a pu signaler, entre les principales causes de démoralisation dans l'armée catholique, l'angoisse accablante de soldats qui avaient conscience de marcher sous un état-major désigné par le suffrage des chefs ennemis ! Cette impression désolante, nul ne l'éprouve plus aujourd'hui : la dénonciation du Concordat, qui a consommé tant de ruines et préparé tant de douleurs, a du moins apporté à l'Église le bienfait d'une situation nette, et l'on n'a pas oublié quelle explosion de joie salua la première promotion d'évêques due à la seule initiative de Pie X, sans nulle ingérence de l'État français. Aussi est-ce avec un réel soulagement qu'on tourne la dernière page de ce livre, parce que l'on est sûr que la première page de l'autre livre qui commence sera écrite par le doigt de Dieu.

Sans se bercer d'espoirs chimériques, il est permis de relever cet heureux symptôme ; surtout, à la division et au désarroi qui,

hier encore, rendaient quelque actualité à ce mot sévère d'un contemporain de Louis-Philippe : « Nous avons des évêques, nous n'avons pas un épiscopat », il fait bon comparer l'imposante unanimité réalisée aujourd'hui dans les assemblées plénières de notre épiscopat affranchi, par la grâce de Dieu, par le bienfait de la persécution, et par l'énergique volonté de Pie X. Mais, pour nous, qui continuerons à nous retourner avec reconnaissance vers ce passé de qui nous tenons notre christianisme, et du sein duquel l'Église de France peut évoquer tant de grands souvenirs, l'image qu'on vient de nous en tracer sera toujours du plus haut prix.

Sur le fond un peu monotone de cette grande fresque, se détachent certaines figures qu'un degré supérieur de beauté hiératique désigne à nos regards et à notre admiration respectueuse. Comment ne pas saluer, avant tous, les militants du devoir chrétien, ces grands évêques qui, en face d'un pouvoir sceptique ou hostile, contre les négations du rationalisme ou les assauts de l'irréligion, maintinrent les vérités et les droits imprescriptibles dont ils avaient la garde, et ajoutèrent un fier chapitre à l'histoire jamais close des gestes de Dieu par les Francs ? Napoléon Ier en fit l'expérience dès le concile de 1811 : à l'encontre de sa volonté souveraine, Mgr de Boulogne, évêque de Troyes ; Mgr de Broglie, évêque de Gand ; Mgr d'Aviau du Bois de Sanzay, évêque de Bordeaux ; Mgr Dessole, archevêque de Chambéry ; Mgr Hirn, évêque de Tournai, et d'autres, affirmèrent intrépidement leur attachement au Saint-Siège : Broglie, Hirn et Boulogne, enfermés à Vincennes, demeurèrent trois ans éloignés de leurs villes épiscopales. En regard des Maury et des de Pradt, intrus de Paris et de Malines, cette fidélité offre un beau et réconfortant spectacle. La Restauration ne mit pas la force d'âme des évêques à d'aussi fortes épreuves ; mais les plus vaillants d'entre eux n'étaient pas à l'abri des coups d'autorité : tel le cardinal de Clermont-Tonnerre, archevêque de Toulouse, traduit en Conseil d'État et condamné comme d'abus, pour avoir, dans son mandement de 1827, formulé de trop justes revendications. La race de ces lutteurs ne devait pas s'éteindre : si l'héroïsme ne fut jamais le partage de tous, toujours on peut nommer des héros, dont la gloire rejaillit sur l'ensemble. Mgr Parisis, évêque de Langres, sous le gouvernement de Juillet ; sous le second Empire, Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et Mgr Pie, évêque de Poitiers,

divisés sur d'autres points, mais unis dans l'amour de l'Église, font entendre au pouvoir des vérités nécessaires; plus près de nous, Mgr Freppel, avec une ténacité inlassable, porte à la tribune du Parlement les protestations, vaines, hélas ! de la conscience catholique; la grande voix du cardinal Guibert, de son successeur, celles de nos cardinaux français s'élèvent — à combien de reprises — pour flétrir l'athéisme officiel.

L'épiscopat de France, au dix-neuvième siècle, a ses docteurs : les Parisis, les Gousset de Reims, les Doney de Montauban, les Regnier de Cambrai, les Plantier de Nîmes, les Pie, les Freppel encore, rehaussent leur ministère par la fermeté de la doctrine et l'éclat des œuvres. L'Académie française honore dans un Dupanloup et dans un Perraud l'éloquence jointe à la distinction de l'âme. Voici des missionnaires : un Cheverus et un Dubourg, d'abord évêques de la Louisiane, arrachés par la main de Dieu au champ de leurs premiers labeurs pour venir cultiver, l'un après l'autre, le diocèse de Montauban, et mourir, l'un sur le siège métropolitain de Bordeaux, l'autre sur celui de Besançon; un Forcade, apôtre de la Chine et du Japon, échappé à la mort pour gouverner successivement l'Église de la Guadeloupe, puis celle de Nevers, enfin celle d'Aix en Provence; un Forbin-Janson, oubliant son Église de Nancy pour évangéliser l'Amérique du Nord, et couronnant son apostolat par la fondation de l'œuvre de la Sainte-Enfance; et surtout ce grand cardinal Lavigerie, dont le zèle dévorant lança ses prêtres à la conquête du continent noir, digne par la fougue indomptable du caractère, comme par la hardiesse du génie, de forcer les admirations les plus rebelles. Voici des martyrs : le siège métropolitain de Paris, ensanglanté jusqu'à trois fois par les balles des insurgés, par le poignard d'un apostat, enfin par les bourreaux de la commune : Affre, Sibour, Darboy, trois noms sacrés par la mort en haine du Christ.

Pères et pasteurs de leurs peuples, nos évêques le furent presque tous, et il faut renoncer à nommer ici tous ceux qui, par le dévouement apostolique, ont mérité de vivre à jamais dans la mémoire des hommes. A chaque époque, on montrerait sur quelque point de la France un de ces hommes qui reproduisent, avec un cachet personnel, l'authentique physionomie des évêques des vieux âges; un de ces hommes devant qui les contemporains s'inclinent et que la vénération suit dans la tombe : un du Belloy à

Paris, un Salmon du Chatellier à Évreux, un Mazenod à Marseille, un Miollis à Digne, un Prilly à Châlons, un d'Astros et un Desprez à Toulouse, un Jaquemet à Nantes, un Gerbet à Perpignan, un Salinis à Auch, un Dupont des Loges à Metz, un Raess à Strasbourg, un Berteaud à Tulle, un Bonald et un Caverot à Lyon, un Morlot à Tours puis à Paris, un Bonnechose à Rouen, un Guibert à Viviers, à Tours, à Paris encore, un Langénieux à Reims; et combien d'autres? N'avons-nous pas vu, hier, quand le dernier archevêque concordataire de Paris fut jeté à la rue, dix mille hommes, réunis pour venger, par une manifestation imposante, l'outrage légal, dételer la voiture du prélat et lui faire un cortège triomphal jusqu'à sa nouvelle résidence? Tant il est vrai que la paternité spirituelle des évêques fait partie de nos mœurs, et qu'il n'est pas au pouvoir d'un gouvernement sectaire de l'en arracher!

Ce qu'il ne peut dire en détail, ce livre aidera du moins à le retrouver, et ce ne sera point là son moindre charme. Un œil inquisiteur y relèvera peut-être, soit pour l'étendue des développements, soit pour l'appréciation des personnes et des choses, quelques légers disparates; mais la fermeté de la direction centrale a su atténuer ces inconvénients dans la mesure du possible, et fondre les contributions de quatre-vingt-dix collaborateurs diocésains en un tout vraiment harmonieux. Présenté par un homme dont la vie et les travaux honorent depuis un demi-siècle l'Église de France, ce répertoire historique trouvera partout bon accueil, et servira la cause de la religion, en faisant mieux connaître les vertus, les travaux et les luttes de notre épiscopat français.

Adhémar D'ALÈS.

BULLETIN DE L'ENSEIGNEMENT

ET DE L'ÉDUCATION

I. Les projets de loi de M. Briand : L'abrogation de la loi Falloux. Il n'y a plus de la liberté que le nom. L'Autocratie ministérielle. — Le Clergé et l'enseignement secondaire. La dernière étape vers le monopole. — A quoi sert l'enseignement d'État. — Pourquoi on aboutit au monopole. —— II. La Suppression du baccalauréat. Une enquête. Les vrais motifs. Quelques opinions raisonnables et quelques pratiques qui ne le sont pas. —— III. Le latin. Dépérissement et remèdes.

I

Après avoir fait pour l'Église de France une loi où tout était prévu, hormis ce qui est arrivé, M. Briand s'est occupé de donner une charte nouvelle à l'enseignement libre, en échange de cette maudite loi Falloux, au sujet de laquelle nos gouvernants, s'ils ne craignaient de passer pour des *Romains*, répéteraient, sans doute, le mot du vieux Caton : *Delenda Carthago*. Il y a longtemps que la destruction de cette Bastille est résolue. Seulement on n'a pas pu s'entendre sur ce qu'on mettrait à la place : le monopole sans masque ou le monopole avec masque. Car, en fait, toute la question est là pour les différents groupes républicains dont se compose la majorité de nos législateurs. Les uns plus francs, ou plus brutaux, ou moins habiles, veulent que l'État se réserve à lui seul le droit d'enseigner; les autres, plus modérés, ou plus hypocrites, estiment qu'il vaut mieux proclamer la liberté pour tout le monde, en donnant à l'État les moyens d'écarter ou d'admettre qui bon lui semble.

Ici même, nous avons raconté, avec quelque détail, le dernier match parlementaire que se sont livré les partisans de l'une et de l'autre méthode[1]. C'était au Sénat, il y a trois ans, du temps où le combisme florissait. La Commission penchait pour le retour au monopole pur et simple ; le gouvernement, par l'organe de

1. Voir *Études*, t. XCVIII, p. 674, 1904.

M. Chaumié, ministre de l'Instruction publique, soutenait le monopole déguisé, fonctionnant sous l'étiquette de la liberté. Le gouvernement parut avoir gain de cause, car sa loi fut votée ; en réalité, la victoire fut pour la thèse jacobine. M. Combes acheta les monopoleurs intransigeants en leur offrant les congrégations. Vous voulez, leur dit-il, exclure de la liberté d'enseigner les personnes « qui ont fait vœu de célibat » ; — c'était la formule imaginée par ces hommes graves ; — eh bien ! nous allons plus loin que vous ; la loi que nous discutons ne regarde que l'enseignement secondaire ; nous prenons l'engagement de vous en apporter une « qui supprimera l'enseignement congréganiste, en étendant l'interdiction d'enseigner dans les trois ordres (d'enseignement) à tous les membres des diverses congrégations ». Sur cette promesse, le parti mené par M. Clemenceau consentit à donner ses suffrages à un texte qu'il trouvait trop libéral, et qui, du reste, devait rester lettre morte. Les congrégations enseignantes autorisées payèrent les frais de ce marchandage. Ainsi, la dernière tentative pour organiser à nouveau la liberté de l'enseignement secondaire a eu pour unique résultat la suppression de l'enseignement congréganiste, la fermeture de quatre à cinq mille maisons d'éducation, la spoliation de soixante à quatre-vingt mille religieux ou religieuses, dont quatre ou cinq mille ont dû chercher à l'étranger un asile et du pain. Et l'exécution n'est pas encore achevée.

Après avoir dormi trois ans dans les cartons de la Chambre, la loi votée par le Sénat reparaît à la lumière. M. Briand se charge de la présenter dans le monde ; il ne s'est pas donné beaucoup de mal pour la marquer de son empreinte. La Commission de la Chambre avait légèrement modifié l'œuvre du Sénat. Sur deux ou trois points, en particulier, le rapport rédigé par M. Barthou proposait de laisser un peu moins de marge à l'arbitraire gouvernemental. M. Briand s'est borné à biffer ces retouches. Il faut que l'État ait toujours une main libre de reprendre ce qu'il donne de l'autre. C'est le même esprit qui inspire la législation à l'égard de l'Église et de l'école. La loi vous met à la discrétion de l'État ; mais, à part cela, vous êtes libres.

On aurait pu, tout au moins, traduire en français honnête la rédaction baroque de certains articles de cette loi, qui faisait dire à M. Wallon : « Mais enfin, qu'est-ce que vos inspecteurs pourront

bien inspecter dans ces « établissements privés de garçons » ou dans ces « établissements privés de jeunes filles », ou encore dans ces « établissements privés d'enseignement » ? M. Briand n'a pas osé porter la main sur ces perles. C'est pousser loin le respect pour la prose sénatoriale. Mais on le pousse plus loin encore, et à une limite où le respect devrait s'appeler d'un autre nom, quand on copie ce paragraphe de l'article 5 : « Il est interdit à tous individus appartenant à une congrégation de diriger un établissement d'instruction, ou d'y être employés dans les fonctions d'administration ou de surveillance. » Quand le Sénat votait sa loi, hanté par la peur de la Congrégation, il avait ses raisons de conjurer ainsi le fantôme; mais depuis, on a fait la loi qui exclut des libertés communes ces terribles « individus ». Et alors que vient faire ici cette interdiction ?

Mais on ne saurait prendre trop de précautions pour préserver la jeunesse de la France républicaine des contacts congréganistes. Un même article réunit dans la même exclusion les repris de justice, les individus condamnés pour vol, pour escroqueries, pour attentats aux mœurs et « les individus appartenant à une congrégation religieuse ».

Un autre article oblige quiconque prétend faire partie du personnel de l'établissement à déclarer par écrit « qu'il n'appartient pas à une Congrégation ». Il est difficile d'imaginer rien de plus odieux et tout à la fois de plus incohérent et de plus contradictoire qu'une pareille exigence. Si les religieux sont les êtres dangereux qu'on assimile aux malfaiteurs publics, qui les empêchera de faire une fausse déclaration ? Si on pense les arrêter en leur imposant cette déclaration, c'est donc qu'on les tient pour des gens de conscience probe et délicate. Si jamais un gouvernement catholique obligeait les professeurs universitaires à déclarer qu'ils n'appartiennent pas à la franc-maçonnerie, cela suffirait-il à interdire aux francs-maçons l'accès des lycées et collèges officiels ? Je n'en sais rien et ne veux pas insister; mais ce qui est bien certain, c'est que, par le fait de la déclaration inscrite dans le projet de loi, on n'a plus à craindre l'intrusion d'un religieux ni d'une religieuse dans l'enseignement secondaire.

Voilà un ennemi écarté. Moyennant le certificat d'aptitude pédagogique, également obligatoire, on évincera ceux qui n'auront pas le bonheur de plaire. Nous nous sommes expliqués sur

ce sujet; nous n'avons rien à modifier dans nos appréciations, puisque le texte qui les a motivées reste le même. Pour ouvrir un établissement d'enseignement secondaire, vous devez produire, outre vos diplômes et quantité d'autres pièces, un certificat d'aptitude à diriger cet établissement. Comment obtenir ce certificat? A quelles conditions faut-il satisfaire? Quels examens devrez-vous subir et devant qui? Autant de questions sur lesquelles le gouvernement reste muet. La discussion qui eut lieu au Sénat, il y a trois ans, n'y a pas apporté la moindre réponse. Le projet actuel n'en apporte pas davantage. Un règlement d'administration publique réglera l'affaire. Et telle est la garantie du droit et de la liberté sur le terrain de l'enseignement secondaire. Libre à vous de fonder un collège — non, pas un collège, la loi vous interdit de donner ce nom à votre établissement, mais enfin une maison où vous enseignerez ce qu'on enseigne au collège et au lycée —; seulement, quand vous aurez rempli toutes les conditions énumérées par la loi, vous irez demander aux gens que le gouvernement aura nommés pour cela, de décider si vous pouvez diriger votre école. Si ce n'est pas là le régime de l'autorisation préalable, on avouera qu'il y ressemble à s'y méprendre. Nous ne voulons pas être dupes : ou bien la loi définira les conditions du certificat d'aptitude, ou bien il faut dire que l'ouverture des établissements d'enseignement secondaire privé est subordonnée au bon plaisir gouvernemental. Le certificat d'aptitude est la clé sans laquelle on n'ouvre pas, et cette clé le gouvernement la garde par devers lui.

Une fois ouvert, l'établissement est visité et inspecté toutes et quantes fois il plaît au ministre et par qui il lui plaît. Les professionnels de l'inspection, c'est-à-dire les inspecteurs généraux, les recteurs et inspecteurs d'académie ne suffisent pas pour cette besogne; ils pourraient ne pas entrer assez docilement dans la pensée du maître ; le ministre enverra donc des personnes de confiance, des *missi dominici*. Nous avons eu un spécimen du genre dans la mission confiée par M. Léon Bourgeois à M. Charlot. Ce personnage, a-t-on dit, aurait pu faire l'économie de son voyage et de son inspection dans nos écoles d'Orient. Il savait d'avance ce qu'il devait voir; son rapport, rédigé au quai d'Orsay, eût été tout aussi malveillant et tout aussi véridique.

L'inspection portera, dit le projet de loi, « sur la moralité, sur

l'hygiène et la salubrité, sur l'enseignement pour vérifier s'il n'est pas contraire à la morale, à la Constitution et aux lois ». Formule effroyablement élastique. Il faudrait que le délégué du ministre fût bien myope pour ne pas découvrir, dans ces quelques chapitres, la matière d'un réquisitoire contre un établissement que l'on veut perdre. Si l'on chargeait quelques personnes peu sympathiques à l'éducation universitaire de faire l'inspection des lycées et collèges officiels, combien d'entre eux seraient trouvés parfaitement en règle avec la moralité et même avec la salubrité et l'hygiène?

On a pris soin, dans l'exposé des motifs, de bien affirmer le droit de l'État à contrôler l'enseignement donné dans les institutions privées. En conséquence, l'inspecteur désigné par le ministre assistera à la classe, interrogera les élèves, se fera remettre les livres, les cahiers, les copies ; les livres dont la doctrine ne plaira pas aux maîtres du jour seront interdits, et si l'on a le malheur d'user d'ouvrages ainsi mis à l'*index*, l'établissement pourra être fermé. Il est clair que, avec une pareille législation, le gouvernement régentera à sa guise l'enseignement privé. Une grande revue universitaire nous fait entrevoir de quelle manière ce contrôle de l'État pourrait s'exercer dans un avenir prochain. C'est un professeur de Faculté qui écrit à propos de l'*affaire Thalamas* : « Je sais par moi-même, par une longue pratique des examens, de quelle façon étrange et avec quel esprit systématique l'histoire est constamment faussée, déformée, travestie dans l'enseignement ecclésiastique ; j'en pourrais citer des exemples. Mais suffisamment probante est la réponse de l'élève de M. Thalamas, faisant de Jeanne d'Arc une personne surnaturelle : « Jeanne est une gloire religieuse et non une déesse païenne « du patriotisme... Elle ne voit dans le roi que le lieutenant du « Christ, etc. »

« On juge l'arbre à son fruit; et quand un enseignement est capable de laisser dans de jeunes esprits de pareilles absurdités, toute discussion me paraît inutile; cet enseignement est atteint d'une tare profonde et frappé de déchéance... Mettre dans de jeunes esprits des notions qui n'ont pas le sens commun est aussi coupable que d'empoisonner l'organisme par l'absinthe... Quand il s'agit d'intérêts généraux et vitaux aussi considérables que ceux de l'instruction publique, l'intervention de l'État est absolument légitime. Le rôle de l'État est alors un rôle de préservation

sociale, de protection morale à exercer en faveur de l'enfance et de la jeunesse; c'est son droit, c'est son devoir[1]. »

Voilà qui est clair. L'orthodoxie officielle a éliminé Dieu de l'histoire. « Dieu n'est pas un personnage historique. » Un enseignement en opposition à cette orthodoxie, qui fait intervenir la Providence dans les affaires humaines, le *Discours sur l'Histoire universelle*, par exemple, est, une « absurdité », un outrage au « sens commun », que l'État a « le droit et le devoir » de proscrire. Qui peut nous garantir que demain l'État lui-même ne l'entendra pas de la sorte ?

Passons sur les diverses pénalités que le projet de loi édicte avec une véritable munificence à l'adresse des membres de l'enseignement secondaire privé. Voici ce qui concerne l'établissement lui-même. Il peut être condamné à mort si l'enseignement qu'on y donne « est contraire à la moralité, à la Constitution ou aux lois ». J'ai dit ailleurs, et il est aisé de comprendre, pourquoi on pourra toujours relever des oppositions entre l'enseignement chrétien et des lois faites en dehors ou même à l'encontre de la doctrine chrétienne ; il ne sera guère mieux d'accord avec la morale entendue d'une certaine manière. Ce texte est donc une arme avec laquelle on le frappera quand on voudra. Toutefois, il faut le reconnaître, cette formule n'a pas été inventée pour les besoins de la cause anticléricale ; elle figure dans la loi de 1850 ; elle est, pour ainsi parler, de style. Sans doute, le gouvernement ne doit pas tolérer une école où se donne un enseignement « contraire à la morale, à la Constitution ou aux lois ». Mais ce qui déconcerte les idées qu'on se fait d'un pays libre et de la séparation des pouvoirs, c'est que le gouvernement se réserve à lui seul de juger, de condamner et d'exécuter. Sur le rapport de l'inspecteur, délégué par le ministre, le directeur ou le professeur, ou n'importe quel membre du personnel de l'établissement inculpé, est cité à comparaître devant le Conseil académique ou le Conseil supérieur de l'Instruction publique ; il peut présenter sa défense; le Conseil donne son avis; cet avis peut être favorable à l'accusé; et néanmoins « la fermeture de l'établissement peut être prononcée par décret rendu en conseil des ministres » ; c'est-à-dire, en définitive, par la volonté personnelle de M. le ministre de

1. *Revue internationale de l'enseignement*, 15 octobre 1906, p. 352.

l'Instruction publique, et cela sans recours devant aucune juridiction, pas même celle du Conseil d'État. La fraction libérale du Sénat avait réclamé l'insertion d'une simple épithète dans le texte de cet article ; au lieu de : « après avis du Conseil... », elle demandait : « avis conforme ». La majorité repoussa l'épithète. La Commission de la Chambre nommée pour étudier le texte du Sénat se refusa à consacrer ainsi l'autocratie ministérielle ; elle rétablit l' « avis conforme » ; M. Barthou déclara dans son rapport qu'il serait très imprudent de supprimer cet adjectif ; car un jour peut venir où il serait l'unique sauvegarde des établissements libres penseurs contre la malveillance d'un ministre réactionnaire.

La Chambre nouvelle est apparemment dans d'autres dispositions, et M. Briand, qui la connaît, a fait disparaître l'*avis conforme*. Il maintient dans son projet l'*avis* tout court de ses Conseils, et cet avis, il veut avoir le droit de n'en pas tenir compte.

D'après *le Temps*, bien informé sans doute, « le ministre considère que, seul, le gouvernement est responsable devant les Chambres, et qu'il importe de ne pas donner un tel pouvoir consultatif à un Conseil dont le Parlement ne peut atteindre effectivement la responsabilité ». Voilà, il faut l'avouer, une singulière raison pour justifier les prétentions de nos gouvernants au pouvoir absolu. Si elle était valable, il n'y aurait plus qu'à supprimer les tribunaux ; eux non plus ne sont pas responsables devant le Parlement. Que le gouvernement rende lui-même la justice, qu'il tranche tous les litiges, qu'il prononce des sentences en matière civile et criminelle ; les gens qui ne seront pas contents auront la ressource de s'adresser au Parlement ; quand vous aurez été jugé, condamné et exécuté par ordre ministériel, vous ferez interpeller le ministre par votre député.

Conclusion : le régime que l'on se propose de substituer à celui de la loi Falloux ne garde plus de la liberté que le nom et l'enseigne. Un faiseur de mots ne se tiendrait pas ici de dire que *l'enseigne ment.* Dans toutes les phases de son existence, dans sa naissance, dans sa vie et dans sa mort, l'enseignement secondaire privé est en réalité abandonné à la discrétion du pouvoir. On paraît s'en être rendu compte ; il n'est plus question, en effet, de loi sur la liberté de l'enseignement secondaire, mais seulement de loi sur l'enseignement secondaire privé.

*
* *

Il n'est pas probable toutefois que le projet de loi adopté par le Sénat, et quelque peu aggravé par M. Briand, soit voté tel quel par les groupes qui composent la majorité de la Chambre. Voici pourquoi : il n'interdit pas aux membres du clergé le droit d'enseigner; or, ce droit, les sectaires de qui dépend le sort de la loi ne voudront pas le leur laisser. On se souvient que la formule grotesque de l'amendement présenté au Sénat en 1904, — les individus ayant fait vœu de célibat — atteignait les membres du clergé séculier, tout aussi bien que les religieux. M. Combes, pris d'un scrupule concordataire, la combattit de la façon que nous avons dit plus haut. Il jeta les congrégations enseignantes et l'enseignement congréganiste tout entier en pâture aux *parlementeurs* mangeurs de prêtres; moyennant quoi, ceux-ci furent épargnés momentanément.

Mais le rapporteur de la loi au Sénat, M. Maxime Lecomte, nous a dit sur tous les tons que ce n'était que partie remise, que toutes les raisons qui valaient contre les congréganistes valent également contre le clergé ; enfin que, la séparation accomplie, le moment était venu de reprendre la conversation. Le clergé n'étant plus couvert par le Concordat, on ne voit pas, en effet, ce que le gouvernement pourra répondre, cette fois, aux logiciens sectaires qui veulent étendre jusqu'à lui l'incapacité dont la loi frappe les congrégations. Si l'enseignement congréganiste est un péril pour la démocratie et la République, celui du clergé séculier ne l'est pas moins; car l'un comme l'autre met la religion à la base de l'éducation ; l'un comme l'autre, pour parler le langage du jour, « déforme le cerveau de l'enfant et attente à l'indépendance de sa raison ».

L'interdiction de l'enseignement aux membres du clergé aurait pour conséquence immédiate de rendre son recrutement à peu près impossible. En effet, la législation spéciale aux petits séminaires est abrogée par le fait de la séparation de l'Église et de l'État; ils ne sont plus désormais que des établissements d'enseignement secondaire soumis au droit commun. Il n'est pas vraisemblable que, après avoir exclu les prêtres du droit d'enseigner, on fasse une exception en faveur d'établissements destinés à former de futurs prêtres.

D'après M. Maxime Lecomte, le prêtre ne peut enseigner qu'à l'église et seulement la religion. De même qu'on lui permet de faire le catéchisme aux enfants hors des locaux scolaires, on tolérerait donc peut-être qu'il enseignât la théologie et autres matières ecclésiastiques, mais rien de plus, aux jeunes gens qui aspirent au sacerdoce. Assurément, il serait difficile de porter à l'Église un coup plus funeste, et c'est pourquoi on peut être sûr que l'amendement en question réunirait, dans l'une et l'autre Chambre, un grand nombre de suffrages. Dans le cas où l'on ne pourrait pas encore cette fois atteindre au monopole, ce serait du moins la toute dernière étape, et les plus ardents monopoleurs se résigneraient à prendre patience.

*
* *

Mais il ne faut pas se dissimuler que le monopole a gagné bien du terrain depuis quelque temps et qu'il en gagne tous les jours. Sa cause se confond avec celle de l'anticléricalisme ou plutôt de l'athéisme, laquelle se confond de plus en plus avec celle de la République. Au fond, le grand souci, la préoccupation dominante de ceux qui mènent les affaires du pays, c'est d'y abolir l'idée religieuse, tout au moins d'en effacer jusqu'aux vestiges du christianisme.

C'est par l'enseignement d'État qu'ils espèrent mener à bien cette infernale besogne. M. Combes le déclarait naguère avec une audace qui montre bien que ces gens-là ne se croient plus obligés aux ménagements d'autrefois.

« Il est nécessaire que par l'instruction intégrale l'école prenne partout la place de l'Église. C'est l'école qui a rendu possible, et comme nous avons pu le constater, presque indifférente aux masses, la séparation de l'Église et de l'État. Elle a battu en brèche, depuis vingt-cinq ans, sur toute la surface du territoire, les légendes des religions. Elle n'a qu'à poursuivre son œuvre sur une échelle toujours plus vaste. La dispersion des ordres religieux, la suppression de l'enseignement congréganiste, la disparition de toute religion officielle, ont déblayé complètement le terrain devant elle. Aucun obstacle ne peut plus l'arrêter. Installons des chaires avec une profusion toujours accrue dans les villes, les centres ouvriers, les campagnes... Déjà, les trois quarts,

les quatre cinquièmes de la nation, peut-être plus encore, se sont dépouillés de leurs vieilles croyances, comme d'un vêtement trop étroit pour leur âge. Ils se sont attachés délibérément à l'indépendance de la pensée... »

Nous savions bien que l'école officielle était le grand instrument de déchristianisation du pays; il suffit d'ouvrir les yeux pour n'avoir plus de doute à cet égard. Mais il est bon de recueillir un aveu comme celui-là, d'entendre l'homme qui a donné son nom à un système politique toujours en faveur chez nos gouvernants affirmer que l'État, en distribuant l'instruction, a surtout pour but d'arracher au peuple de France sa religion.

Or, l'unique obstacle qui puisse gêner son entreprise, c'est l'enseignement libre; la liberté profite à l'Église; tant que l'État ne sera pas seul à dispenser l'instruction à tous les degrés, on n'aura pas achevé l'œuvre de laïcisation et d'affranchissement de la société. Il faut donc revenir au monopole. Nous avons rappelé le discours de M. Augagneur, au Convent de 1905 qu'il présidait. D'après lui, on a eu tort de s'attarder à des mesures inopérantes. On a supprimé les Congrégations enseignantes; mais l'enseignement qu'elles donnaient se donne toujours. Combien il eût été plus simple et plus efficace de réserver l'enseignement à l'État! Du même coup, on supprimait les Congrégations elles-mêmes. Les journaux du *Bloc* n'hésitent plus à préconiser ouvertement le retour au monopole ; il n'y a pas d'autre moyen d'en finir avec « les duperies de la liberté ». C'est ainsi que s'exprimait, il y a quelques semaines, dans la *Petite République*, un haut fonctionnaire de l'Instruction publique, chef de bureau au ministère, M. de Monzie. Un autre journal, qui est en possession de dicter aux ministres leur devoir, disait avec plus de netteté encore :

« Et ce n'est pas seulement les futurs citoyens qu'il faut former pour la démocratie ; ce sont aussi les jeunes filles, qui seront demain les mères et les épouses, et qu'il faut arracher à l'enseignement religieux.

« Pour mener à bien cette tâche, que les cléricaux considèrent eux-mêmes comme la plus profitable à la République, un moyen nous est offert, que nous signalons au gouvernement, à l'heure où il travaille à l'élaboration de son programme de réformes. Ce moyen, c'est le monopole de l'enseignement.

« Le jour où l'Église aura perdu son dernier élève, elle pourra compter les jours qui lui restent à vivre.

« Privée des ressources de l'État par la suppression du budget des cultes, chassée de l'école par le monopole de l'enseignement, la religion catholique tombera, en quelques années, au rang des sectes les plus inoffensives, plus bas que l'Armée du Salut. »

C'est la *Lanterne* qui tient ce langage (31 octobre 1906) ; pour en mesurer la portée, il faut se souvenir que cet abominable journal est une façon d'*Officiel*. Quatre membres du Cabinet Clemenceau ont été recrutés à la rédaction de la *Lanterne*. Un séminaire de ministres !

Apparemment, comme dit le *Journal des Débats*, « le monopole ne sera pas voté de sitôt, en raison des difficultés budgétaires qu'il créerait » ; le manque d'argent obligerait à ajourner cette réforme, avec tant d'autres, mais *hoc erat in votis*...

On ne peut plus se faire d'illusion à cet égard ; le parti actuellement au pouvoir tient résolument pour le monopole de l'État en matière d'enseignement ; c'est par ailleurs un article fondamental du programme des loges et de toutes les associations qu'elles inspirent, à commencer par la *Ligue de l'enseignement*. Nous savons que les difficultés d'ordre financier ne sont pas pour arrêter l'ardeur de ces vaillants, quand il s'agit de libérer l'esprit humain du joug des croyances religieuses. Il semble donc bien probable que, au cours de la présente législature, une tentative sera faite pour abolir, non plus seulement les derniers articles de la loi Falloux, mais ce qui nous reste encore de la liberté d'enseignement. Parmi les républicains modérés et libéraux, il s'en trouvera sans doute pour regretter ce qui est à leurs yeux une faillite de la République ; mais dans ce monde-là on est trop attaché à l'enseignement d'État pour se désoler beaucoup de le voir débarrassé de toute concurrence. Cette fois encore il n'y aura guère que les catholiques à se sentir atteints. Puissent-ils du moins retrouver, pour défendre leur droit, autant d'énergie et de ténacité que leurs pères pour le conquérir !

Il y a plus d'une manière pour l'État de s'attribuer les avantages du monopole sans assumer l'odieux d'une liberté confisquée. La loi qui soumet l'usage de la liberté au bon plaisir des gouvernants en est une. Les sanctions en sont une autre. L'enseignement est libre ; seulement, si vous recevez un autre

enseignement que celui de l'État, toutes les portes vous seront fermées. On se rappelle que Waldeck-Rousseau lui-même avait rédigé un projet de loi d'après lequel il fallait, pour pouvoir entrer dans les grandes écoles préparatoires à certaines carrières, avoir fait ses trois dernières années d'études dans un établissement universitaire. M. Augagneur, chaud partisan du monopole, comme on l'a vu plus haut, a usé de cette méthode pour l'introduire dans son pachalik de Madagascar.

En vertu d'un arrêté de M. le gouverneur, du mois de septembre dernier, peuvent seuls concourir pour l'admission à l'école de médecine les élèves qui auront passé trois ans à l'école administrative. D'autre part, ne peuvent prendre part à l'examen pour entrer à l'école administrative que les élèves qui ont passé deux ans dans une école primaire officielle. Cette combinaison hypocrite se justifie, comme on sait, par des raisonnements spécieux : L'État ne vous empêche pas d'ouvrir des écoles et d'y donner tel enseignement qu'il vous plaît; mais il entend rester maître chez lui et imposer à l'exercice des fonctions publiques les conditions et garanties qu'il juge nécessaires. Nous avons jadis assez discuté la question pour nous dispenser d'y revenir à propos des fantaisies autocratiques d'un démocrate devenu satrape.

II

Mais voici poindre à l'horizon une nouvelle réforme qui semble bien se rattacher à cette méthode de monopole qui permet de prendre la chose à condition de ne pas dire le mot. On a annoncé, au mois de novembre dernier, un projet de loi portant suppression du baccalauréat. Cette suppression serait la conséquence de l'abrogation de la loi Falloux. On n'aperçoit pas tout d'abord le lien qui existe entre ceci et cela, et pourquoi l'enseignement secondaire n'étant plus guère libre que de nom, il s'ensuit qu'il ne faut plus faire de bacheliers. Mais le rapport n'a rien de mystérieux pour qui sait l'histoire des assauts livrés depuis quelques années à ce malheureux baccalauréat. Ce n'est pas d'hier que des adversaires acharnés et puissants réclament sa mort. On peut dire qu'il était condamné en principe.

Ce qui arrêtait l'exécution, c'était l'existence de l'enseignement libre, et son droit à être traité sur le pied de l'égalité au point de

vue des sanctions avec l'enseignement officiel. Après l'abrogation de la loi Falloux, on considère que l'obstacle n'existe plus. C'est donc que, sous le nouveau régime, on estime qu'il n'y a plus à se gêner avec l'enseignement libre ; il devient, pour ainsi dire, quantité négligeable. L'État s'occupe de ses pupilles, il organise toute chose au mieux de leurs intérêts ; quant à ceux du dehors, si l'arrangement qu'on prend à leur égard ne les satisfait pas, tant pis pour eux. Qu'ils aillent au lycée.

Voici en effet ce que l'on sait du projet de loi, lequel d'ailleurs n'est pas encore déposé. Les élèves de l'Université recevraient un certificat d'études secondaires d'après leurs notes, ou à la suite d'un examen qui aurait lieu dans l'intérieur de l'établissement, lequel, assure-t-on, n'aurait point les inconvénients de toute sorte qu'on reproche à l'examen public du baccalauréat. Tout se passerait en famille ; le système fonctionne dans l'enseignement secondaire des jeunes filles : tout le monde s'en trouve bien. Le baccalauréat serait maintenu pour les élèves des établissements privés, et aussi, peut-être, pour ceux de l'Université à qui on aurait refusé le certificat familial.

Naturellement, la suppression projetée du baccalauréat a suscité beaucoup d'émoi, et plus encore dans le monde universitaire que parmi les concurrents et les rivaux de l'enseignement d'État ; la question, selon la formule obligée, a déjà fait couler des flots d'encre. Même en dehors des organes spéciaux, la presse à fait entendre des plaidoiries pour et contre le baccalauréat. Le *Temps* et le *Journal des Débats*, nommément, ont publié l'opinion d'hommes politiques en évidence et d'universitaires de marque. La *Revue universitaire* a ouvert une enquête parmi les professionnels. Ils étaient invités à répondre au questionnaire suivant : 1° Le nouveau régime du baccalauréat donne-t-il de meilleurs résultats que l'ancien ? 2° A ce nouveau régime, des modifications seraient-elles encore nécessaires ? 3° Si des modifications ne suffisent pas, faut-il supprimer le baccalauréat ? Le remplacer par quelque chose ? Et par quoi ? 4° Comment un régime, où le baccalauréat serait supprimé, pourrait-il s'appliquer à l'enseignement libre ?

Seize cents personnes environ, les unes individuellement, le plus grand nombre de façon collective, auraient fait parvenir leurs réponses. Une majorité de 1 400 voix se serait prononcée pour le

maintien du baccalauréat. Cette question, on le comprend, primait toutes les autres. C'est donc sur elle que s'est concentrée l'attention, depuis que l'on sait que le ministre propose, non pas des réformes plus ou moins superficielles, mais la suppression radicale. Ce *referendum* des gens du métier a plus de valeur, assurément, que les réquisitoires violents ou les boutades contre le « malfaiteur public », « le ver rongeur », « l'ogre », « le monstre » qui dévore la fleur de la jeunesse française. Il est entendu que le baccalauréat est la pire des institutions, qu'il est responsable de tous les méfaits; mais encore quand, de sang-froid, on avise à le supprimer et à le remplacer, — car il faut bien le remplacer par quelque chose, et l'on ne supprime que ce que l'on remplace — on s'aperçoit que le problème à résoudre est très délicat et très complexe, et que, solution pour solution, le baccalauréat en vaut bien une autre. « Le baccalauréat est supprimé ou bien près de l'être, écrivait un professeur; tant mieux, on va pouvoir en dire du bien. Vivant, le défendre, c'était risquer le ridicule. Mais on excusera l'éloge du défunt. L'oraison funèbre a ses exigences. »

Nous ne voulons pas entreprendre ici l'oraison funèbre du baccalauréat; il paraît que, dans certains lycées de Paris, on a accompli ce rite lors de la dernière Saint-Charlemagne. On a même entendu à cette occasion, les accents épiques d'une grande voix d'outre-tombe :

> Le « Bac » un soir planait aux voûtes éternelles,
> Quand un grand coup de vent lui cassa les deux ailes...

Mais le baccalauréat n'est pas encore tout à fait mort ; il n'est pas sans quelque ressemblance avec les fameuses *quatre vieilles* du budget que le Parlement vote tous les ans pour la dernière fois. Qui sait s'il ne survivra pas à beaucoup de ceux qui prétendent le mettre au tombeau, à commencer par les ministres qui n'ont pas la vie aussi dure que lui, et qui, d'ailleurs, sont bien plus malfaisants ?

Nous ne voulons pas davantage essayer son apologie. Nous nous bornerons à poser quelques jalons sur la route, ou si l'on veut, à déterminer quelques points fixes pour ceux qui seraient tentés de discourir sur la question du baccalauréat, une de celles que le diable a livrées à l'éternelle dispute des humains.

Il faut bien une sanction aux études ; « les études sans sanction, disait Gréard, sont des études sans valeur ». Si la chère jeunesse n'avait pas le stimulant des examens, ce n'est pas l'attrait du savoir qui entretiendrait chez elle l'ardeur au travail. En apprenant les intentions du ministre contre le baccalauréat, un professeur disait : « Nous allons avoir au lycée, au lieu du repos hebdomadaire, le *surménagement* quotidien. »

Puisqu'il faut une sanction, autrement dit un examen où l'étudiant fasse preuve d'une certaine dose de savoir, il ne reste donc à résoudre qu'une question de mode et de mesure : Où, comment et devant qui subira-t-on cet examen ? Les diverses solutions que ces questions comportent ont chacune leurs avantages et leurs inconvénients. Toutes ont été essayées, toutes fonctionnent ici ou là. En général, on est porté à se plaindre de ce que l'on a et à trouver le lot du voisin meilleur ; mais il suffit de changer de système pour regretter l'ancien.

Enfin, il y a bien des méfaits que l'on impute au baccalauréat et dont, en vérité, il est innocent. En tout examen, il faut considérer les examinateurs, les examinés, les programmes sur quoi l'on examine et les gens qui font les programmes. Voilà de quoi alléger considérablement le fardeau des responsabilités qu'on fait peser uniquement sur les épaules de l'infortuné baccalauréat.

Cela dit, nous pensons que l'on se prépare de durs mécomptes si l'on prétend couper court aux plaintes et récriminations en épargnant aux nourrissons de l'Université les ennuis et mésaventures du baccalauréat. La suppression du baccalauréat n'est pas une solution du problème du baccalauréat ; on ne tarderait pas à s'en apercevoir. M. Combes l'avait proposée au Sénat en 1899, pensant attirer par cet appât grossier la clientèle scolaire dans les établissements officiels. Son idée n'eut aucun succès. La grande enquête de 1902, qui révolutionna l'enseignement secondaire, conclut pareillement au maintien du baccalauréat, tout en modifiant la composition du jury. Les membres de l'enseignement libre furent unanimes sur ce point, sauf une seule exception, celle d'un maître fameux qui avait un goût marqué pour les singularités. On y revient aujourd'hui ; on met en avant l'intérêt des études ; on espère relever leur niveau en supprimant le baccalauréat. C'est ce que notre ministre de l'Instruction pu-

blique répondait à une délégation de professeurs et de chefs d'institutions qui étaient allés lui faire part de leurs inquiétudes. A quoi M. Ribot répliquait par avance dans une lettre au *Journal des Débats :* « Réussira-t-on, par ce moyen détourné, à enlever une partie de sa clientèle à l'enseignement libre? Je n'en sais rien; mais je crains qu'on n'arrive à abaisser un peu plus le niveau des études. » (1er décembre 1906.)

Un bon coup porté à l'enseignement libre, sous prétexte de restaurer les études dans les établissements universitaires, voilà ce que nos hommes d'État voient dans la réforme qu'on leur propose; voilà par où, comme nous l'avons dit, la suppression du baccalauréat se rattache à l'abrogation de la loi Falloux. Ce sont deux batteries braquées contre l'enseignement libre, deux mines creusées sous la forteresse et qui doivent en achever la ruine. S'il reste quelques pans de murs quand la première aura produit son effet, l'autre en aura raison. Songez donc, il suffit d'aller en classe au lycée pour être sûr de décrocher son *bachot*; on vous le remet à la sortie comme un jeton de présence; tandis que si vous envoyez vos fils à l'institution libre, il leur faudra se *brûler les sangs* pour préparer le terrible examen, avec 50 p. 100 de chances de revenir bredouille. Quels parents seront assez dénaturés pour les vouer à ce destin lamentable ?

Chose curieuse, les Revues universitaires tournent tout cela en faveurs et privilèges accordés à l'enseignement libre au détriment de l'Université ! Il faut citer, autrement on ne croirait pas à pareille facétie. Voici comment s'exprime M. Henri Bernès, membre du Conseil supérieur de l'Instruction publique. Il combat la suppression du baccalauréat au lycée par quantité de bonnes raisons et il ajoute :

« Faut-il parler de l'avantage donné, aux yeux du public, à l'enseignement libre, que les titres exigés de ses maîtres, l'inspection régulière de l'État vont déjà, il faut bien s'en rendre compte, lui recommander, si ses élèves étaient de plus les seuls à obtenir le titre de bachelier dans les formes solennelles et avec les garanties plus incontestables que jamais d'impartialité que ce régime lui assurerait[1]. »

1. *Enseignement secondaire*, 1er janvier. *Journal des Débats*, 2 et 3 janvier.

Pareillement, M. André Balz constate que la nouvelle loi sur l'enseignement secondaire privé ne se contente pas de le laisser subsister : « Que dis-je ? Elle le consolide et le renforce en exigeant de son personnel des garanties de moralité et d'instruction qui, en relevant son niveau, lui permettront de soutenir, dans des conditions meilleures, la comparaison avec les établissements de l'État[1]. »

C'est peut-être là une manière agréable de se moquer de rivaux réduits à l'impuissance. On vous ligotte bras et jambes, on vous emmaillotte des pieds à la tête; c'est pour vous préserver des chutes que vous pourriez faire en marchant. Pour parler sérieusement, le privilège du baccalauréat conféré à l'enseignement libre nous paraît assez habilement imaginé comme signalement des suspects. Quand un jeune homme se présentera quelque part où la loi exige justification d'études secondaires, son diplôme témoignera de sa provenance. Il est bachelier; c'est donc qu'il n'a pas reçu l'enseignement d'État. Le diplôme qui, jadis, passait pour ouvrir toutes les portes, pourrait bien suffire maintenant pour les fermer toutes. L'enseignement libre ne saurait donc protester trop énergiquement contre la faveur à rebours qu'on lui prépare.

*
* *

Ce que les gens raisonnables, dans l'enseignement libre aussi bien que dans l'enseignement universitaire, réclament, c'est la suppression, non pas du baccalauréat lui-même, mais d'une bonne moitié des matières qui sont venues surcharger sans discrétion ses programmes, et altérer complètement la physionomie et l'utilité de cet examen. Voilà la véritable cause des nuisances qu'on lui reproche justement. Nous faisons du gavage; il le faut bien, pour faire entrer dans le cerveau de ces pauvres candidats les notions *de omni re scibili*, sur lesquelles ils peuvent être interrogés. « Il me semble, écrit M. Boutroux, que cet examen d'État, situé entre le lycée et l'Université ou la vie, doit être unique et très peu chargé. Il ne saurait supposer que l'on a appris en quelques années, au détriment de sa santé et de son jugement, tout ce que le chœur des hommes spéciaux juge indispensable de

1. *Revue universitaire*, 15 décembre 1906.

savoir. Des témoignages non équivoques d'une instruction solide, encore que bornée aux connaissances fondamentales, les signes d'un commencement de culture littéraire et de culture scientifique, dont la réunion seule forme un jugement sain et vigoureux : voilà tout ce que doit demander le baccalauréat. A l'Université, à la vie entière, de développer ces germes et ces commencements. Un homme, c'est un être qui peut appendre et comprendre, même après avoir passé ses examens. »

Voilà le langage du bon sens. Ceux qui ont rédigé les programmes du baccalauréat semblent, au contraire, partir de cette idée, que l'adolescent qui arrive au terme de ses études secondaires doit avoir exploré toutes les provinces du savoir humain. Mieux encore, on paraît supposer qu'il a réfléchi sur tous les problèmes philosophiques, historiques, littéraires, politiques et religieux qui hantent les cerveaux de nos contemporains, et qu'il s'est fait sur toutes choses des opinions personnelles. Qu'on en juge; voici, pris au hasard, quelques sujets de composition française, donnés aux dernières sessions d'examen :

« On a reproché à Victor Hugo ses variations politiques. Vous supposerez que, revenu en France, après l'année terrible, il écrit à un de ses amis, pour justifier à ce point de vue, sa vie et son œuvre. — Pascal a dit : « Voulez-vous qu'on dise du bien de vous ? « N'en dites point. » Et Vauvenargues : « Il arrive souvent qu'on « nous estime à proportion que nous nous estimons nous-mêmes. » Que pensez-vous de la justesse de ces deux pensées ? Est-il possible de trouver qu'elles ne se contredisent pas, bien qu'elles semblent opposées l'une à l'autre ? — On répète couramment que la littérature du dix-septième siècle a été impersonnelle, c'est-à-dire que la personnalité de l'écrivain, le *moi* n'y apparaissent pas. Discuter cette assertion. — Chateaubriand, après avoir, dans un passage célèbre, défini le sentiment chrétien de la nature en l'opposant au sentiment de l'antiquité, ajoute : « Quand l'homme renierait « la divinité, l'être pensant, sans cortège et sans spectateurs, serait « encore plus auguste au milieu des mondes solitaires que s'il pas- « sait environné des petites déités de la Fable. Le désert vide au- « rait encore quelques convenances avec l'étendue de ses idées, « la tristesse de ses passions et le dégoût même d'une vie sans « illusions et sans espérances. » N'y a-t-il point là comme une définition par avance de la poésie d'Alfred de Vigny? »

Inutile de multiplier ces citations; on en trouverait aisément de plus étonnantes encore. Et il ne s'agit pas ici de la section de philosophie, mais bien de la classe de Première. Si les candidats-bacheliers sont capables, à seize ou dix-sept ans, de discourir pertinemment sur de pareilles questions, il faut avouer que ce sont des jeunes gens très forts. Malheureusement, cette fâcheuse habitude qu'on leur donne d'aborder des sujets qui supposent la pratique de la vie autant et plus que le commerce avec les livres, n'a guère d'autre résultat que de leur inspirer une regrettable présomption qui s'allie très bien avec l'ignorance et le manque absolu de formation littéraire. Un professeur de l'Université fait à ce propos des constatations peu flatteuses pour nos bacheliers, mais plus encore sévères pour les méthodes prétentieuses dont ils sont les victimes :

« La plupart des sujets sont empruntés à la critique et à l'histoire littéraire. Or, l'histoire littéraire ne s'enseigne plus, du moins sous forme de cours, dans nos classes; elle n'est qu'une science de manuel, dont l'acquisition, œuvre de mémoire, n'exige ni jugement, ni style, ni goût. Quant à la critique, elle a un langage particulier, souvent même technique, qu'on ne peut, sans absurdité, demander à des adolescents, dont le plus grand nombre connaissent mal la langue commune, le français usuel. D'une manière générale, les idées littéraires sont trop délicates, trop abstraites pour être maniées, développées et combinées par de tout jeunes esprits... Aussi, à l'exception d'une très petite élite, ce qui caractérise les copies des élèves, c'est ou bien un plagiat plus ou moins habile, ou bien l'amphigouri, le galimatias, la puérilité, l'incohérence. Cet abus de la critique est, selon moi, la principale cause du formidable déclin de la composition française dans les classes. Car le professeur subit forcément la loi de l'examen... Nos candidats sont condamnés à un travail aussi pénible que vain; pour s'être épuisés inutilement à attraper le style de la critique, ils ont manqué l'occasion, unique peut-être dans leur vie, d'apprendre la langue ordinaire; et, au sortir du collège, après avoir traité savamment les questions les plus délicates et les plus ardues de l'histoire et de la critique littéraires, ils restent le plus souvent incapables d'écrire sur les sujets les plus simples une page de français correct et lisible.

« Je ne comprends pas que les jurys, avertis de leur erreur à

chaque session par la faiblesse des résultats, s'obstinent à donner des dissertations littéraires[1]... »

III

Sumite materiam vestris qui scribitis æquam
Viribus...

Voilà un sage conseil dont on devrait se souvenir quand on choisit des sujets de composition pour ces pauvres jeunes gens qui ne peuvent eux-mêmes mesurer le fardeau à leurs forces. Ce qui vient ensuite serait utilement médité par ceux qui rédigent les programmes :

... Et versate diu quid ferre recusent
Quid valeant humeri.

Mais cela ce n'est que du latin, et le latin n'est guère à la mode. Le rapporteur du budget de l'Instruction publique, M. Couyba, rappelle, dans son rapport, l'époque lointaine où « les exercices favoris étaient les vers latins, la composition latine », et il écrit sur un ton badin : « Il ne faut pas croire que dans ce temps-là on savait mieux le latin qu'aujourd'hui. On l'écrivait avec beaucoup plus de facilité, pour l'excellente raison qu'on le savait moins. » Le mot est peut-être piquant; mais ce n'est qu'un mot.

Tout de même, on savait mieux le latin, bien qu'on l'écrivît avec plus de facilité, dans l'ancienne Université que dans celle d'aujourd'hui, pour l'excellente raison qu'on l'étudiait davantage et avec plus de soin. On a eu beau parquer le latin dans des compartiments spéciaux, où il devait être l'objet d'une culture plus intensive, on n'est pas parvenu à le guérir de l'anémie à laquelle il est condamné dans le régime moderne des études.

Le latin est une plante délicate et exigeante qui ne saurait prospérer quand on lui mesure l'air et l'espace; du moment qu'elle est perdue dans un fouillis de végétations gourmandes, elle ne peut que s'atrophier et dépérir. M. Couyba, un ancien universitaire pourtant, trouve qu'on lui fait encore la part trop belle, non pas précisément en ce qu'on s'occupe trop de lui, mais parce qu'il jouit encore de certains privilèges, ce qui est antidémocratique. La grande réforme de 1902, qui a créé le système des cycles avec

1. *Revue universitaire*, janvier 1907, p. 44.

leurs divisions et subdivisions, n'a pas organisé les humanités françaises en face des humanités latines. En effet, l'enfant qui a commencé ses études dans la section B du premier cycle, où l'on ne fait pas de latin, ne peut entrer que dans la section D du second cycle, vouée au culte exclusif des sciences, et par conséquent, il ne pourra jamais prétendre à une licence ès lettres, ni à une carrière littéraire, ouverte aux seuls latinisants. « Une fois encore, gémit M. Couyba, le latin a triomphé du français. »

En attendant que le français prenne sa revanche, le latin n'a pas précisément les allures d'un triomphateur. D'une session à l'autre, les examens du baccalauréat accusent ses progrès vers la décadence. Et il ne paraît pas qu'il reprenne vie et vigueur dans les grades plus élevés. On sait que la thèse latine n'est plus obligatoire pour le doctorat ès lettres; à l'entrée de l'École normale on demande un pauvre thème; un thème aussi au concours de l'agrégation. Et rien n'est attristant comme les observations du président du jury sur cette partie de l'examen. On signale des « fautes fâcheuses », même dans les copies les moins mauvaises; « aucune n'est remarquable, ni très bonne ». « Rares sont ceux qui paraissent connaître la valeur exacte des expressions et des termes dont ils se servent. » Pour la version latine, une lettre de Cicéron à Atticus, ce n'est pas plus brillant. « Sur quatre-ving-tune copies, dix-huit seulement ont atteint ou dépassé la moyenne. » Le sens général « n'était pas malaisé à saisir... » Pourtant, « dans nombre de copies se sont glissées les erreurs les plus imprévues [1] ».

Nous savons que nombre de professeurs universitaires s'ingénient à trouver le spécifique capable de régénérer l'organisme appauvri du malade. L'enseignement du latin ne disposant plus que d'une heure de classe par jour, il faut du moins aviser à lui faire rendre son maximum d'effet utile. Les méthodes et les recettes ne manquent pas; chacun préconise la sienne. Un hardi novateur a même osé insinuer — oh ! bien timidement — que l'on pourrait essayer du *parler* latin; c'est du moins ce que j'ai cru comprendre dans la conférence, un peu nébuleuse, de M. Ch. Maquet au Musée pédagogique [2]. Comme, en définitive, il s'agirait de reprendre la pratique de l'Université d'autrefois et des Jésuites,

1. Agrégation de Grammaire. Concours de 1906. Rapport etc. *Revue universitaire*, 15 décembre, p. 379.
2. *L'Enseignement secondaire*, 15 octobre 1906.

on évite de s'expliquer simplement et clairement, et on intitule cela *les procédés oraux dans l'enseignement des langues anciennes.*

Un livre nous arrive de l'abbaye bénédictine de Maredsous qui prouve que la vieille méthode, bannie de France comme affiliée aux Jésuites, fleurit encore quelque part hors de la frontière. Le titre du livre est lui-même une déclaration qui a sa fierté : *Nos in schola latine loquimur*[1]. Nous avons retrouvé là une série de dialogues d'excellente latinité sur des sujets scolaires, qui nous ont rappelé ceux du vieux P. Pontanus.

Dans le compte rendu du dernier Congrès de l'alliance des maisons d'éducation chrétienne, nous lisons ce passage très suggestif : « Nous sommes, en matière d'enseignement, à une période de transformation ; le grec se meurt, les sections A diminuent ; le latin même est menacé du même sort que le grec ; pour le sauver, — *et telle est, semble-t-il, la tâche particulière de l'enseignement libre*, — il faut des méthodes nouvelles qui permettent d'obtenir autant en moins de temps... »

Parfait. Aux maîtres épris de la magnifique tâche qui est la leur, nous signalons, comme méthode nouvelle, celle du docte bénédictin. Elle date de plusieurs centaines d'années. Mais qu'y a-t-il de plus neuf que certaines vieilleries ?

Un groupe de professeurs du haut enseignement officiel a imaginé une autre façon d'infuser un sang nouveau au latin universitaire ; c'est de changer la prononciation. En France, nous avons « une manière détestable » de prononcer le latin. C'est entendu ; chaque pays a la sienne ; laquelle est la meilleure ou la moins détestable ? Quoi qu'il en soit, M. Victor Henry, professeur à l'Université de Paris (mort dans le courant de février), fit, l'an dernier, au Musée pédagogique, une conférence, à la suite de laquelle il fut décidé qu'on adopterait dans la prononciation du latin les quatre règles suivantes : 1° Donner toujours à *u* le son *ou* ; 2° prononcer le *c* et le *g* toujours durs, on y ajoute même le *t* ; 3° détacher les nasales *m* et *n* ; 4° ne point changer les diphtongues en simples voyelles.

Ainsi donc, dès la sixième, nos bambins ont dû être exercés à lire *in pace*, comme un *paquet* ; *cepi*, comme *képi*... Ils diront

1. *Nos in schola latine loquimur. Ars latine loquendi pueris, amatoribus fautoribusque linguæ latinæ* dedicata a D. Thoma Elsaesser, O. S. B., Maredsous. Jules de Meester, éditeur. Bruxelles, 1906.

Pater noster koui es in kohelis, etc., etc. Les voilà bien avancés. Il ne sagit pas ici de discuter la valeur philologique de ces réformes ; mais nous pensons que les savants pourraient les garder pour leur usage. Les écoliers à qui l'on impose de telles curiosités, alors qu'ils ne savent pas le latin élémentaire, font penser à ces pauvres enfants des bois qui n'ont ni souliers ni chemises, mais qui se mettent des plumes dans la chevelure.

Si l'on tient tant à corriger notre détestable manière de lire le latin, qu'on apprenne donc aux écoliers à faire sentir l'accent. Quoi qu'en puissent dire les érudits allemands et leurs disciples français, cela a une tout autre importance que de remplacer *Cicero* par *Kikero* et *Virgilius* par *Vergilius* (prononcez *Verguilious*). C'est faute de marquer l'accent, dans les langues où chaque mot a le sien, que la prononciation devient barbare et inintelligible. On peut faire l'expérience chez les Anglais. Négligez l'accent de la syllabe qui le porte ; vous aurez beau d'ailleurs articuler d'après les règles les plus authentiques et les plus correctes, l'indigène ne vous comprendra pas.

On vient de proposer sérieusement d'ajouter aux programmes des lycées un cours d'*espéranto* (Voir *l'Enseignement secondaire*, 15 janvier 1907). Assurément, le besoin s'en faisait sentir. Qu'on se hâte d'adopter l'*espéranto*. Avec le latin prononcé à la nouvelle mode, l'Université aura ainsi la joie d'enseigner deux patois aussi drôles l'un que l'autre.

Joseph BURNICHON.

REVUE DES LIVRES

I. **Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch, nach den Idiomen des palästinischen Talmud, des Onkelostargum und Prophetentargum und der Jerusalemischen Targume**, par G. Dalman, 2e édit., augmentée et refondue. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. In-8, xvi-420 pages. Prix : 12 Mk.

II. **Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur**, par W. Bacher. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. In-8, viii–208, vi-258 pages. Prix : 19 Mk. 50.

III. **Jesus und die Rabbinen : Jesu Bergpredigt und « Himmelreich » in ihrer Unabhängigkeit vom Rabbinismus**, par E. Bischoff (*Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 33*). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1905. In-8, 114 pages. Prix : 2 Mk. 20.

IV. **Die Hebräer : Kanaan im Zeitalter der hebräischen Wanderung und hebräischer Staatengründungen**, par W. Erbt. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1906. Prix : 5 Mk.

V. **Keilinschriftliches Texbuch zum Alten Testament**, par H. Winckler, 2e édition, remaniée (*Hilfsbücher zur Kunde des Alten Orients*, 1ter Band). Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1903. In-8, iv-130 pages. Prix : 3 Mk.

I. Dès ses années de gymnase, M. Gustave Dalman, aujourd'hui directeur de l'Institut archéologique allemand de Terre sainte, avait rêvé de se faire une idée exacte et précise du monde où Jésus-Christ vécut. A ce dessein, il avait, sans autre guide que les encouragements d'une mère, abordé l'étude broussailleuse de la littérature rabbinique. Peu à peu, le projet se forma dans son esprit de retraduire les discours de Jésus dans la langue où ils furent prononcés [1]. Quelques travaux occasionnels servirent de préparation. Mais un s'imposait qui eût effrayé plus d'un courage :

1. Ce projet a reçu un commencement d'exécution en 1898, par la publication de *Die Worte Jesu*, Bd. I : *Einleitung und wichtige Begriffe* (Voir *Études*, t. CI, 1904, p. 414 *sqq*.).

la composition d'une grammaire des dialectes araméens. Elle fut entreprise, et l'ouvrage parut en 1894.

C'est celui-là même dont une seconde édition a été publiée l'an passé, dédiée, comme la première, à S. M. le roi Oscar II. Elle n'est pas une simple réimpression. L'acribie bien connue de l'auteur ne s'en fût pas accommodée. La confection d'un dictionnaire araméen et néo-hébreu paru dans l'intervalle (1897, 1901) lui rendait d'ailleurs possible l'utilisation de nouveaux matériaux, notamment du Targum des prophètes et de celui des *Megilloth*. Le tableau des formes nominales a été développé ; la flexion des noms et des verbes remaniée et corrigée. Un grand nombre de règles ont été rédigées à nouveau. Aussi, malgré une impression plus serrée, quatre nouvelles feuilles ont été ajoutées au volume primitif.

Une introduction de cinquante-deux pages oriente le lecteur sur la littérature des idiomes judéo-araméens distribuée d'après les divers dialectes : judéen, galiléen, babylonien et langue mixte; puis, dans un tableau comparatif, sur les principales différences qui distinguent entre eux les dialectes araméens de Palestine : targoumique et biblique, galiléen, chrétien, samaritain.

La grammaire elle-même suit l'ordre habituel des grammaires hébraïques. Avec une grande richesse d'exemples dont les sources sont toujours indiquées, elle traite d'abord du dialecte du Talmud et du Midrash palestinien, en second lieu du dialecte, grammaticalement un, du targoum de Onkelos et du targoum des prophètes, enfin du targoum jérésolymitain du *Pentateuque* avec comparaison du targoum des *Megilloth*.

Sauf dans l'appendice (p. 395-411) qui contient des tableaux synoptiques des pronoms, des particules les plus usuelles et de la conjugaison des verbes, la vocalisation des mots araméens n'est pas indiquée. (Les règles en sont d'ailleurs exposées dans le chapitre sur l'écriture et la phonétique.) La syntaxe n'est pas traitée à part et l'est en général fort peu. On aimerait aussi que des tables plus complètes rendissent plus facile l'utilisation des trésors documentaires amassés dans ces pages serrées. Souhaitons à M. Dalman le temps et l'occasion d'ajouter, dans une troisième édition, ces perfectionnements et d'autres encore à son excellent livre à peu près indispensable à qui veut se faire une idée exacte de la langue maternelle de Jésus.

II. De la grammaire de M. Dalman au dictionnaire de M. W. Bacher, professeur au séminaire rabbinique de Budapest, la transition paraît assez naturelle. L'un et l'autre auteur, en effet, ont puisé, partiellement du moins, leurs renseignements aux mêmes sources. Mais tandis que le grammairien y a cherché principalement l'araméen parlé des Juifs palestiniens, le lexicographe a trié, dans plusieurs langues ou dialectes différents (néo-hébreu et variétés d'araméen), des termes techniques se rapportant à un objet spécial ; l'exégèse de la Bible ou de la tradition.

Son ouvrage se divise en deux parties bien distinctes. La première avait paru séparément, en 1899, sous le titre de : *la Plus Ancienne Terminologie de l'exégèse biblique juive*, *dictionnaire de la langue exégétique technique des Tannaïtes*. C'est la plus importante pour le Nouveau Testament dont les plus anciens Tannaïtes[1] furent encore contemporains.

On y trouve l'explication, à l'occasion de leurs mots-pivots, des célèbres règles exégétiques de Hillel, d'Ismaël et d'Éliézer, et, grâce à une accumulation d'exemples, un excellent spécimen de l'exégèse rabbinique ancienne. Le tout servira beaucoup à qui veut juger à bon escient du soi-disant « rabbinisme » de saint Paul et des autres écrivains sacrés du Nouveau Testament.

La deuxième partie est consacrée à l'exégèse amoraïte, exégèse non plus seulement de la Bible, mais aussi de la Mishna. On y a distingué, par la diversité des caractères, les matériaux pris du Talmud de Babylone et ceux empruntés au Talmud de Jérusalem. Et c'est là, suivant la remarque de M. Bacher, le premier essai de démarcation précise, quant à la langue et au lexique entre les deux grandes fractions de la littérature talmudique.

L'œuvre des Amoraïtes n'a pas, pour l'exégète chrétien, le même intérêt que la Mishna. Outre un intérêt historique tel quel cependant, elle offre au moins cet avantage de faire suivre sur le vif le développement de l'exégèse juive après la séparation définitive du christianisme.

Ajoutons que dans la seconde partie du dictionnaire surtout se

1. On appelle *Tannaïtes* les docteurs de la *Mishna* ou loi traditionnelle formulée par les rabbins des deux premiers siècles de notre ère et recueillie définitivement par Judas le saint (vers 136-217). Leurs successeurs furent les *Amoraïtes* ou docteurs de la *Guemara*, c'est-à-dire de l'interprétation officielle de la Mishna, par les rabbins des trois siècles suivants (III-V[e] s.).

trouvent expliquées les nuances de sens souvent assez diverses, suivant les temps et les lieux, de mots très usités et rarement bien compris, comme sont : talmud, halaka, agada, midrash, etc., etc., et que l'ouvrage entier est d'un caractère très scientifique.

III. On n'en peut dire autant de certains écrits récents où des rabbins ont prétendu enlever à l'Évangile toute originalité et montrer que ses meilleurs éléments ne sont qu'un plagiat du rabbinisme au milieu duquel il est né. La brochure de M. Erich Bischoff examine ce qu'il en est pour le sermon de la Montagne et la notion du royaume de Dieu. Outre que le parallélisme prétendu se réduit souvent à une analogie lointaine, parfois à une rencontre toute matérielle de quelques mots auxquels d'ailleurs l'Évangile donne une tout autre plénitude et élévation de sens, il apparaît manifestement que la plupart des soi-disant sources des *logia* évangéliques sont des paroles de rabbins postérieurs à Jésus-Christ de un à quatre siècles. Il est même arrivé, paraît-il, qu'on vît, dans telle sentence de Notre-Seigneur, un plagiat d'un rabbin du moyen âge!

Notons d'ailleurs avec M. Strack, cité par Bischoff (p. 104), que « alors même que la plupart des sentences de Jésus prises à part, disons même toutes, se liraient déjà dans des écrits juifs plus anciens, le « lien spirituel » qui les unit et le sens qu'elles revêtent dans le Nouveau Testament assureraient à Jésus (indépendamment il va sans dire, de ses œuvres et de sa Passion) une valeur extraordinaire ». Rien même peut-être, mieux que le milieu rabbinique de l'Évangile, ne met plus vivement en lumière l'originalité divine et le caractère céleste de l'enseignement de Jésus.

IV. Avec M. W. Erbt, nous remontons à l'Ancien Testament et, malheureusement, nous passons aussi à l'hypercriticisme historique le plus échevelé. On construit dans son imagination une histoire des Hébreux telle qu'elle aurait pu être si elle n'avait pas été ce qu'elle fut, puis on la lit ainsi, par une interprétation énergique des textes, dans les plus réfractaires de nos livres bibliques. Le regretté M. Stade, dont les idées passaient pour radicales, appelle cela dire un adieu complet à la critique philologique et voguer éperdument à travers les airs vers le pays des rêves[1]. Et un recenseur, visiblement bienveillant pourtant, con-

1. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1906, p. 122. — Il faut

clut aussi que ce livre, « en dépit du soin et de l'acuité d'esprit de son auteur, est à considérer comme un exemple des aberrations où la critique peut tomber, plutôt que comme un enrichissement de nos connaissances[1] ». On le regrette d'autant plus que M. Erbt se révèle par ailleurs comme un homme d'esprit religieux sincère et de remarquable talent.

V. Il dit son travail inspiré par la lecture de Winckler. Et le savant assyriologue reconnaît volontiers cette paternité. Heureusement, le *Livre de textes cunéiformes en vue de l'Ancien Testament* ne peut être ici en cause. C'est un recueil très pratique des documents assyro-babyloniens les plus utiles pour l'étude de la Bible. Il contient, par exemple, en texte original (transcrit en lettres latines) et en traduction allemande, les lettres du célèbre Abdikheba de Jérusalem, des extraits des annales des plus illustres rois d'Assyrie, les documents qui servent à fixer la chronologie assyro-babylonienne (chronique babylonienne, listes des rois de Babylone, canon des éponymes, etc.), quelques textes mythologiques... Une introduction, si courte fût-elle, sur l'origine et la découverte de ces pièces choisies compléterait avec profit cet excellent manuel. Jean Calès.

Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien (*la Doctrine du salut chez saint Cyrille d'Alexandrie*), par le Dr Weigl. Mainz, 1905. xiv-360 pages.

Sous ce titre un peu vague, ce n'est pas seulement la « doctrine de la grâce » que le docteur Weigl nous expose. Il avait, tout d'abord, écrit-il, eu l'intention de se limiter strictement à ce point (p. vii); mais il a vu bien vite qu'en isolant ainsi la pensée de saint Cyrille sur la *sanctification*, il risquait de n'en faire qu'imparfaitement saisir la beauté : elle ne prend sa valeur et son intérêt que si on l'examine avec toutes ses relations et tous ses alentours. Pour expliquer la rénovation de nos âmes par la grâce, c'est *toute l'économie de notre salut* qu'il convient de décrire. Voilà ce qu'a voulu faire le docteur Weigl; son livre dira comment saint Cyrille conçoit le plan divin de restauration dont parle

dire, pour être juste, que le radicalisme de M. Stade appartenait à une autre école.

1. *Expository Times*, septembre 1906, p. 552.

saint Paul : Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν Χριστῷ (*Ephes.*, I, 10).

Par la faute de nos premiers parents, nous avions perdu tous les privilèges reçus à la création, et le Saint-Esprit nous avait abandonnés. Mais Dieu, dans son infinie miséricorde, résolut de tout rétablir dans le Christ, et de nous rendre par lui l'immortalité et l'incorruption. Le Verbe se fit homme; en lui, la nature humaine retrouva la vie. Le Christ, Dieu et homme, devint la racine d'une nouvelle humanité régénérée : le premier Adam avait communiqué la mort à tous ses descendants; le Christ, second Adam, donne la vie à tous ceux qui s'unissent à lui. Cette union se fait par le baptême et par l'eucharistie; comme il convient à notre nature, spirituelle et corporelle à la fois, nous nous unissons au Christ spirituellement et corporellement (πνευματικῶς καὶ σωματικῶς) : spirituellement, en recevant le Saint-Esprit au baptême, corporellement, en recevant la chair vivifiante du Seigneur dans la communion. Corps et âmes, nous sommes transformés, sanctifiés ; nous devenons participants de la nature divine, et fils adoptifs du Père. Éternellement nous jouirons de l'héritage céleste, en contemplant la gloire du Très-Haut.

Telles sont, pour Cyrille, les grandes lignes du plan de restauration. Deux idées dominent tout le reste : 1° retour à l'état primitif : ἀνακεφαλαιώσασθαι; 2° par l'union au Christ : ἐν Χριστῷ. Ce sont les deux idées que le docteur Weigl a cherché à mettre en relief, et qui ont déterminé la division de son livre.

Après une longue *Introduction* (p. 10-52) qui résume « les idées fondamentales de l'évêque d'Alexandrie sur la Trinité, la création, le péché originel », l'auteur aborde son sujet. Une *première partie* (p. 52-83) s'occupe « de la personne du Sauveur, de sa place et de sa signification dans l'économie du salut ». Deux paragraphes surtout méritent d'y être signalés : comment le Christ est le second Adam (p. 55 *sqq.*) ; efficacité de l'humanité du Christ (p. 64 *sqq.*). La *seconde partie* (p. 83-346) expose « l'œuvre du Sauveur », la sanctification par l'union avec lui. Elle se subdivise elle-même en trois sections : 1° « le salut dans son fondement », c'est la sotériologie (p. 84-125); 2° « le salut dans sa communication », c'est la doctrine de la grâce (p. 125-325) ; 3° « le salut dans son achèvement » : ce sont quelques notes eschatologiques (p. 326-343). La deuxième section est de beaucoup la plus importante : elle remplit à elle seule — et avec raison — plus de la moitié du

volume. Elle indique « les actes préparatoires à la réception de la grâce », « la distribution de la grâce » ; et surtout « la nature de la grâce et sa double forme, spirituelle et corporelle ». C'est ici que l'on rencontre les pages les plus originales du livre ; il y a, sur ces deux formes de la grâce, des développements vraiment intéressants et bien menés.

Le docteur Weigl a l'avantage d'avoir lu très attentivement les œuvres de saint Cyrille d'Alexandrie et d'en connaître les moindres parties ; — ce n'est pas un mince éloge, étant données leur étendue et leur variété. — Il les cite avec une abondance rare, comme en témoignent les références au bas des pages ; je ne crois pas qu'il ait laissé échappé un seul des textes utilisables en son sujet[1]. — En possession de ces riches matériaux, l'auteur pouvait faire une œuvre excellente. Il lui suffisait de les traiter par une méthode sérieusement scientifique. Il lui fallait, — pour un moment du moins, — oublier la scolastique et ses systèmes, et entrer aussi intimement que possible dans la pensée de Cyrille. Il fallait ensuite, pour bien marquer l'enchaînement et la valeur relative des différentes idées, ne pas trop disséquer les textes par petits morceaux, mais chercher de préférence les passages où la doctrine se développe avec ampleur et avec suite. Le docteur Weigl, malheureusement, n'a pas su, ou n'a pas voulu faire cela. C'est toujours et partout la scolastique qui le dirige ; c'est aux systèmes scolastiques qu'il veut toujours ramener la pensée de l'évêque d'Alexandrie ; c'est par la terminologie scolastique que souvent il la traduit. Le lecteur, en maints endroits, est tenté de se récrier : « Mais c'est une thèse scolastique qu'on me prouve avec des textes empruntés à saint Cyrille ; est-ce bien sa pensée à lui ? » Il n'a qu'une confiance modérée en face de certaines discussions de textes, par exemple sur les relations de la grâce créée avec le Saint-Esprit et sur le rôle du Saint-Esprit dans la sanctification (p. 185 *sqq.*). — Et ces textes eux-mêmes, ils abondent dans le livre, nous l'avons dit ; mais découpés en si menus morceaux ou venant de traités si divers, qu'on a quelque droit de se demander si, dans

1. Il en est même, parmi ces textes, qu'il eût dû omettre, ceux, par exemple, qu'il emprunte à l'homélie *in mysticam cenam* ; cette homélie est sûrement très postérieure à saint Cyrille. D'autres auraient dû être cités plus correctement d'après l'édition critique de P.-E. Pusey ; mais le docteur Weigl ne semble pas avoir connu cette édition.

leurs contextes, ils ne prendraient pas un sens un peu différent.

Ces critiques sont sévères, et j'ai hésité longtemps à les formuler avec cette rondeur. Mais ne valait-il pas mieux parler franc, et dire sans détour que, malgré sa très riche documentation, le livre du docteur Weigl ne contribuera sans doute pas autant qu'il l'eût désiré, « à la connaissance scientifique de la théologie patristique grecque » (p. VIII) ? Pourtant il fera aimer saint Cyrille et rendra de sérieux services à celui qui voudrait tenter une étude plus objective de sa pensée. J. M.

Pratique et Doctrine de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, à l'usage du clergé et des fidèles, par le P. A. Vermeersch, S. J. Tournai, Casterman, 1906. 1 volume in-12, 620 pages. Prix : 3 francs.

Le R. P. Vermeersch a fait œuvre utile et recommandable en nous donnant, en un seul volume — et un volume très maniable — plusieurs opuscules et articles déjà publiés isolément, auxquels, d'ailleurs, s'ajoutent des parties nouvelles et sont joints nombre de documents et formules — le tout concernant la dévotion au Cœur de Jésus.

La partie *pratique* — elle se présente la première — renferme une étude sur la consécration, avec des méditations sur les divers « offices » traditionnels que sont conviées à remplir les âmes dévouées au Sacré Cœur, puis des points de méditation pour le mois de juin, ainsi qu'une neuvaine de méditations préparatoires à la fête, et enfin une abondante collection de prières et exercices en l'honneur du divin Cœur. Une dissertation théologique sur la dévotion au Sacré Cœur, un commentaire des litanies et une explication de la « grande promesse » constituent la partie *doctrinale*

En dernier lieu, un Appendice, fort profitable, indique — je transcris — « les pratiques indulgenciées et privilèges renseignés dans l'ouvrage ».

Les lecteurs des *Études* ont été déjà à même d'apprécier la valeur de la *partie doctrinale*, puisque deux sur trois des chapitres qui la composent ont paru primitivement ici même.

Évidemment, il serait excessif et illusoire de réclamer, dans un recueil de cette nature, la cohésion, la proportion et l'équi-

libre des parties, l'homogénéité auxquelles est tenu l'ouvrage d'une seule venue[1]. On a affaire, on le sent, à des « morceaux choisis », mais ce sont morceaux de choix. R. L. B.

Der Friedensplan des Leibniz für Wiedereinigung der getrennten christlichen Kirchen, par le Dr J.-X. Kiefl. Paderborn Schöningh, 1903. In-8, xi-xciii-256 pages.

L'ouvrage du docteur Kiefl, professeur au lycée de Passau, comprend deux parties. Dans la première, il retrace ce qu'il appelle le *Développement extérieur de l'idée de réunion des Églises dans la vie de Leibniz.* Le titre, un peu barbare, quand on le traduit en français, résume bien les quatre-vingt-treize pages de cette introduction. Elle nous montre Leibniz à Mayence, à Paris, à la cour de Hanovre, en relations avec Arnauld, avec Bossuet, avec Spinola, évêque de Wiener Neustadt, s'essayant à gagner à son plan la maison de Brandebourg, allant à Rome pour le faire accepter, s'abouchant avec Pélisson, puis de nouveau avec Bossuet, avec les universités allemandes, la cour de Vienne et même Pierre le Grand, sur lequel, à un moment, il compta pour faire aboutir la réunion d'un concile absolument général. Les échecs successifs de ces tentatives aigrirent quelque peu le grand homme et suffisent à expliquer sa mauvaise humeur contre le concile de Trente et les Italiens. Tout cela était connu; aussi bien, n'est-ce pas dans cette première partie que réside l'intérêt de l'ouvrage de M. Kiefl. On y notera pourtant ce que le docte professeur de Passau a mis en bonne lumière : la profondeur du sentiment patriotique allemand, — plus patriotique que religieux, — qui inspirait les démarches unionistes de Leibniz.

C'est peut-être un sentiment de même nature qui a fait écrire au docteur Kiefl les quelques lignes de sa préface, où Bossuet est trop sévèrement traité : « Ce n'est pas seulement sur le terrain de l'exactitude scientifique, dit-il, que Leibniz a triomphé de Bossuet : par sa connaissance du droit français, comme de la lit-

1. Quelques légers défauts d'assemblage disparaîtront facilement à la prochaine édition. Ainsi la note de la page 177 est, transplantée dans le présent volume, de nature à dérouter le lecteur; à la note 1 de la page 375 l'auteur semblerait oublier la présence dans ce volume même de tout le chapitre iii de la seconde partie.

térature patristique, il a infligé à un adversaire un peu trop suffisant des défaites inattendues; mais encore, au simple point de vue de la valeur humaine, dans cette controverse, Leibniz est demeuré supérieur à son adversaire. Certes, nous ne pouvons admettre, dans toute leur extension, les reproches que fait Leibniz au caractère de Bossuet; mais vraiment, à côté de lui, le prélat paraît inférieur. Qu'on lise la correspondance de Leibniz avec Arnauld, Pélisson, Pirot, Desbosses, Malebranche et plusieurs jésuites, tous ces personnages soutiennent le point de vue catholique, la plupart sont des théologiens plus stricts que le rédacteur des quatre articles, et pourtant, dans leurs lettres, quelle chaleur de sentiment, quelle noble amitié, quels tendres ménagements, quels soins de ne jamais blesser, quel respect profond pour le savant allemand. Chez Bossuet, au contraire, quel ton dictatorial, quelles expressions offensantes, quelle indifférence et quel mépris pour la philosophie et les plans littéraires de Leibniz, quelle réserve hautaine et, pour finir, quelle aigreur caustique qui empoisonne toute l'affaire. »

Il y a des caricatures plus ressemblantes que beaucoup de portraits, elles n'en demeurent pas moins des caricatures; ce serait forcer un peu la note que d'accuser M. Kiefl de nous avoir tout simplement donné une caricature de Bossuet controversiste, mais il y a quelque chose de cela dans les lignes qu'on vient de lire. Sans doute, réserve hautaine, ton dictatorial, indifférence pour les curiosités de pure philosophie et de pure littérature (hautement professée, du reste, par Bossuet, comme une souveraine convenance épiscopale), voire même connaissance et intelligence des Pères à certains égards moins étendues et moins profondes que celles de Leibniz, sont des traits qu'on ne rencontre guère dans les portraits courants du grand évêque de Meaux, mais qui ne sont pas absolument fantaisistes; on ne peut cependant supporter qu'on les accuse aussi brutalement que le fait M. Kiefl, ni surtout qu'on les indique seuls.

D'autant que dans la seconde partie de son livre, de beaucoup la plus neuve et la plus intéressante, le professeur de Passau donne de quoi justifier amplement la réserve et les sévérités de Bossuet. Cette seconde partie est une exposition systématique du plan de réunion de Leibniz. Or, dès le début, se pose la question capitale : « Quelle était l'attitude du philosophe allemand à

l'endroit du surnaturel? » M. Kiefl répond, avec preuves à l'appui, (p. 4-13) : « Si profondément religieux que soit le son rendu par les déclarations de Leibniz... (il n'est pas contestable) qu'il nie toute connaissance de Dieu puisée aux sources surnaturelles... la raison et la foi sont pour lui une seule et même chose... la doctrine de l'optimisme, qui affirme de notre monde qu'il est le meilleur possible, et que le mal est nécessaire à sa perfection, détruit jusqu'à l'idée de la grâce et du péché... grâce et enthousiasme sont synonymes, et aussi les noms de poète et de prophète... bref, l'union des confessions chrétiennes ne peut se faire que par le sacrifice silencieux de la révélation positive. »

Tout l'ouvrage de M. Kiefl est un commentaire de ces constatations; il tend à démontrer que Leibniz était un philosophe purement naturaliste qui, à la manière des modernes disciples de Ritschl, gardait les *mots catholiques*, à condition de leur donner un sens qui souvent n'est même plus chrétien. Le professeur allemand qui reproche à son héros tant de contradictions, de fluctuations et d'équivoques a vraiment mauvaise grâce quand il blâme la réserve hautaine de Bossuet.

L'étude systématique du plan de réunion est partagée — comme l'imposait la conception même de Leibniz, très attentif à distinguer le droit du fait — en *quæstio juris*, ou des principes, et *quæstio facti*, ou des exigences pratiques.

La réconciliation des deux sociétés chrétiennes devait se faire *salvis utriusque principiis :* par conséquent, non pas dans la profession d'un seul et même symbole, mais dans la tolérance réciproque des divergences dogmatiques tolérables dans chaque système, autrement dit des divergences sur les articles non fondamentaux. Cette réconciliation, de l'aveu du philosophe, n'était possible qu'entre des communautés admettant toutes deux l'infaillibilité de l'Église. Deux sections sont donc consacrées, par M. Kiefl, à préciser d'abord l'idée générale que Leibniz se fait de l'Église et de son magistère et ensuite les caractères particuliers de l'indéfectibilité ecclésiastique. La religion est bien, pour Leibniz, l'affaire principale de la vie; mais, d'une part sa foi, on l'a vu, se confond avec sa raison; et, d'autre part, pour lui, l'essence du christianisme n'est pas dans le dogme, mais dans la charité; par suite, si une autorité infaillible est nécessaire pour diriger les simples, cette nécessité n'est pas absolue; elle n'a pas,

en tout cas, le droit de tyranniser les consciences. Ce magistère infaillible n'est pas l'apanage de l'Église romaine : il appartient à l'ensemble des communautés chrétiennes, et uniquement quand elles sont légitimement réunies en concile; il ne s'exerce que sur les articles dits *fondamentaux;* sa règle est la tradition, entendue au sens historique, sans qu'on puisse tirer argument de l'universalité (de la catholicité) actuelle d'une croyance pour en affirmer l'apostolicité, sans que l'assistance du Saint-Esprit (confondue par Leibniz avec une *nouvelle révélation*) puisse autoriser à porter des définitions inconnues à l'antiquité. Quant à la hiérarchie, il semble bien que Leibniz n'en ait pas une idée bien correcte : en cas de nécessité, il autoriserait un laïque à remplir les fonctions sacerdotales, un prêtre à consacrer des prêtres et il paraît voir de pures métaphores dans les mots : droit divin de l'épiscopat, droit divin du primat.

La *quæstio facti.* Pour le passé, l'Église romaine devra reconnaître que les protestants ne sont pas hors de l'Église. Le concile de Trente qui les a anathématisés n'est pas un véritable concile œcuménique. Il lui manque d'avoir été reconnu par les gouvernements : les Français, il est vrai, l'ont reçu en tant que particuliers, leur gouvernement ne l'a pas encore fait ; ce fut un concile national, l'œuvre d'un parti, d'une intrigue; il a dépassé les limites de sa compétence; du reste, ses décrets ne sont pas plus irréformables que ceux de Bâle. On sait que sur ce chapitre délicat, la discussion entre Leibniz et Bossuet s'aigrit rapidement et aboutit à une rupture.

Pour l'avenir. Avant tout, il faudra déterminer les articles *fondamentaux de la foi*, non pas ceux que Leibniz en son for intérieur estimait essentiels au christianisme; mais ceux qu'admettaient les théologiens de Hanovre; le pape devra accorder la communion sous les deux espèces, ne pas interdire aux protestants de qualifier d'abus les messes privées, respecter leur conception de la justification, reconnaître leurs ordinations et autoriser les catholiques à recevoir les sacrements des mains des pasteurs, s'entendre enfin avec les princes réformés et ne plus leur contester les droits spirituels consacrés par la paix de Westphalie.

En revanche, les coreligionnaires de Leibniz premièrement confesseront que le pape est patriarche d'Occident et premier

évêque de l'Église, en vertu des canons, sans rien dire du droit divin; en conséquence, ils lui promettront obéissance; secondement, malgré les erreurs des catholiques, sur la communion *sub una specie* par exemple, et jusqu'à la réunion du prochain concile, les protestants les traiteront en frères; troisièmement, suivant les lois de la hiérarchie romaine les prêtres seront soumis aux évêques et ceux-ci aux archevêques.

Cela fait, il ne resterait plus qu'à demander à l'empereur de provoquer une conférence de conciliation et au pape de convoquer un concile absolument général, rigoureusement canonique, attentif à se régler uniquement sur l'Écriture et le consentement des Églises des cinq premiers siècles. Tel est le plan.

Suivent six appendices; cinq d'entre eux donnent au public diverses pièces inédites : un mémoire de la Faculté de théologie de Giessen, un rapport adressé par Leibniz à Clément XI en 1710, quelques lettres, le journal de Spinola. Un de ces appendices — le premier — exige plus qu'une simple mention. Tout le monde connaît l'ouvrage publié en 1819 par l'abbé Garnier (et non par M. Emery, comme on le dit en général), sous le titre de : *Exposition de la doctrine de Leibniz sur la religion.* Si réellement, suivant l'opinion commune des critiques, ce livre est le *Systema theologicum* si souvent promis par le philosophe comme l'expression de sa pensée religieuse, non seulement toute la thèse de M. Kiefl est renversée, mais la conciliation des différentes déclarations de Leibniz avec la doctrine de cet écrit devient impossible... à moins d'admettre qu'à un jour de sa carrière, — jour unique et sans lendemain, — infidèle à tout son passé, le philosophe fut presque catholique. Car l'*Exposition de la doctrine de Leibniz sur la religion* est, à peu de chose près, une confession de foi que nous pourrions signer.

M. Kiefl se refuse à voir dans le livre édité par les Sulpiciens français l'expression de la conception personnelle de Leibniz; une étude serrée de la correspondance du grand homme l'amène à conclure que l'*Exposition* est l'*explication favorable de la doctrine catholique* que Leibniz mentionne quelque part : c'est-à-dire le sommaire du catholicisme tel qu'il doit se présenter pour être, non pas *acceptable*, mais *tolérable* aux protestants... Cette pièce daterait de 1694; elle n'appartiendrait pas aux controverses avec Bossuet, mais aux négociations avec Spinola.

L'ouvrage de M. Kiefl s'impose à l'attention de tous ceux qui s'intéressent à l'union des Églises. Marc Dubruel.

Preuves psychologiques de l'existence de Dieu. *Leçons faites à l'Institut catholique de Paris,* par M. l'abbé de Broglie, avec préface par Augustin Largent. Paris, Bloud. 1 volume grand in-16, ix-256 pages. Prix : 3 fr. 50.

Depuis la mort tragique de l'abbé de Broglie, M. l'abbé Piat et le P. Largent, ses collègues à l'Institut catholique de Paris, ont publié de lui plusieurs travaux inédits. Le P. Largent, en particulier, a fait paraître dans la collection *Science et Religion* toute une série de leçons et de conférences données par l'abbé de Broglie à l'Institut catholique ou dans l'église des Carmes. Il y a un an, M. Roure analysait ici même *les Fondements intellectuels de la foi chrétienne* [1].

Le P. Largent termine cette série de publications inspirées par un zèle aussi justifié que désintéressé, en nous donnant le texte des leçons où l'abbé de Broglie a exposé *les Preuves psychologiques de l'existence de Dieu.* Dans ces leçons, comme dans celles qui ont précédé, l'apologétique de l'abbé de Broglie apparaît toute faite de loyauté, de sincérité et de modestie. Elle ne nie pas les ombres, elle ne cache pas les obscurités, elle avoue le mystère inhérent à toute notion de Dieu. Mais elle montre que ces mystères, qu'une saine théodicée ne peut pas ne pas contenir, que ces mystères dont il est impossible que notre esprit ne soit pas inquiété, n'ont rien de commun avec les contradictions que présentent les systèmes opposés : athéisme, panthéisme, monisme, etc. Ces conférences, d'une argumentation si nette, d'un développement sobre jusqu'à la sécheresse, d'une ordonnance si synthétique vous laissent une impression de lumière et de certitude que vous n'avez pas éprouvée à la lecture d'exposés beaucoup plus sonores. On sent chez cet apologiste une telle probité intellectuelle ! Et cette simplicité voulue le mène à la grande originalité, celle qui consiste dans la force de la pensée. Lisez, par exemple, les pages où il compare le moi, support de tous les phénomènes psychologiques, au globe terrestre, appui de tous les

1. Voir *Études,* 20 septembre 1905, p. 882 *sqq.*

corps qui nous environnent et centre de tous leurs mouvements (p. 14, *sqq*). Joseph Ferchat.

Appel aux pères de famille. *La Mentalité laïque et l'École*, par L. Lescœur. Paris, Téqui. 1 volume, xiv-264 pages. Prix : 3 fr. 50.

Rien de plus utile, l'expérience quotidienne nous l'apprend, que de prévoir les dangers qui nous menacent et d'oser ensuite les regarder courageusement en face. Or, à l'heure présente, un péril, redoutable entre tous, l'inique monopole universitaire, guette tous les malheureux petits Français. Le R. P. Lescœur, dans ce nouvel ouvrage, vient dire par avance aux pères de famille ce qu'ils doivent attendre de ce cadeau de la maçonnerie.

A l'aide de citations, abondantes et décisives, empruntées non aux enfants terribles de l'Université, mais à ses chefs, MM. Payot, F. Buisson, etc.; à ses professeurs les plus en vue, MM. Lévy-Bruhl, Bernès, Belot, etc., il fait toucher du doigt ce que pensent nos maîtres de demain, ce qu'ils veulent enseigner aux jeunes générations qu'ils prétendent bien voler à leurs familles. Il montre qu'incapables de s'entendre sur les principes les plus élémentaires, les idées les plus vitales, et partant d'édifier, ils visent uniquement à détruire, et à détruire ce dont la France a vécu jusqu'ici, la croyance en Dieu, à l'âme immortelle, aux dogmes de la foi, le respect de la morale chrétienne, l'amour de la patrie.

Si encore, pour justifier en quelque chose leurs scandaleux desseins, ils essayaient de développer quelques arguments, d'apporter quelques preuves; mais ils ne prennent même pas cette peine, pétris qu'ils sont d'inconscience ou d'outrecuidance. Des mots ronflants, du galimatias, des affirmations gratuites ou des négations audacieuses, et c'est tout.

Ces quelques lignes diront combien intéressante et combien profitable pour tout homme sérieux sera la lecture de l'ouvrage du R. P. Lescœur. P. Bliard.

Un siècle de vie ecclésiastique en province. La Réforme catholique du XVIIe siècle dans le diocèse de Limoges par J. Aulagne. Paris, Champion, 1906. Grand in-8, xxxvi, 652 pages.

En présentant cet ouvrage au public, M. Alfred Baudrillart donne à l'auteur ce bel éloge : « De même qu'on ne connaîtra vraiment l'histoire de la prétendue Réforme dans notre pays que quand on l'aura écrite province par province, et ville par ville, de même c'est uniquement à l'aide de monographies du genre de la vôtre qu'on pourra écrire l'histoire générale et définitive de notre grande Réforme catholique du dix-septième siècle. » Impossible de mieux rendre l'impression que laisse ce livre de science et de probité.

M. Aulagne n'a rien dissimulé des maux causés par l'absentéisme de plusieurs évêques de cour, et les guerres de religion, dans le vaste diocèse de Limoges, à la fin du seizième siècle. Ignorance et immoralité des clergés séculier et régulier, sauvagerie du peuple des campagnes, ruine des fondations pieuses et charitables, le désastre pouvait paraître irréparable. Les décrets du concile provincial de Bourges (1584) laissent, par les réformes qu'ils imposent, deviner l'étendue du mal. Heureusement pour le diocèse, il fut gouverné au dix-septième siècle par cinq évêques pénétrés des principes du concile de Trente, et qui surent les appliquer avec une intelligence et une énergie peu communes. M. Aulagne consacre la plus grande partie de son livre au récit très détaillé de leur œuvre réformatrice. Henry de la Martonie, évêque en 1587, est un beau type de prélat ligueur ; protégé des Guises, âme de la résistance catholique dans son diocèse, sachant à l'occasion passer la cuirasse et les bottes, et conduire à l'ennemi le peuple fidèle, sans vouloir du reste pour lui-même d'autre arme qu'un bâton blanc. Chassé de sa ville épiscopale par les troupes royales, il y rentre après la conversion de Henri IV, dont il devient dès lors le plus dévoué serviteur ; aidé par les Jésuites, qui ont fondé en 1597 le collège Sainte-Marie, à Limoges, il multiplie visites, réunions synodales, missions dans son diocèse, et entame vigoureusement la réforme des chapitres et des couvents. Son neveu, Raymond de la Martonie, coadjuteur en 1615, évêque en 1618, continue la même œuvre de réforme, et introduit à Limoges les Carmes et Carmélites déchaussés, les Ursulines et l'Oratoire.

François de Lafayette, évêque en 1627, achève la transformation du diocèse, et pendant ses quarante-neuf années de résidence exemplaire, multiplie les fondations qui assureront l'ave-

nir. Grand seigneur s'il en fut ; un moment influent à la cour par le moyen de sa nièce Louise, la pure amie de Louis XIII, objet à ce titre des soupçons de Richelieu ; intrépide à revendiquer contre tous ses droits et privilèges ; d'une générosité qui ne sait pas compter en présence d'une œuvre charitable ou apostolique, il attire à Limoges le fameux P. Le Jeune, le missionnaire aveugle, dont les prédications excitent un enthousiasme inconnu jusqu'alors ; l'hôpital général est fondé en 1661, et délivre le pays des troupes de mendiants qui en étaient le fléau ; le séminaire des Ordinands, établi à Limoges en 1664 après plusieurs essais inefficaces, est confié en 1666 à Saint-Sulpice, et peut très vite être cité comme modèle par MM. de Bretonvilliers et Tronson. Les Clairettes, les Filles de Notre-Dame, les Visitandines, sont installées dans le diocèse, et les ordres déjà existants multiplient leurs fondations.

Un véritable saint succède à François de Lafayette en 1676 ; Louis de Lascaris d'Urfé, l'ami de M. Tronson et de l'abbé de Rancé. Résidant toujours au séminaire des Ordinands pendant ses séjours à Limoges, et y suivant le règlement de la communauté, prédicateur infatigable que ne peuvent égaler ses meilleurs missionnaires, pénitent d'une austérité que les conseils de M. Tronson doivent souvent modérer, il multiplie, en vrai disciple de Saint-Sulpice, les synodes, retraites, conférences ecclésiastiques, destinés à la sanctification du clergé. Partisan de la révocation de l'édit de Nantes, il fait cependant tous ses efforts pour « mettre à l'abri des violences » les protestants obstinés.

François de Carbonel de Canisy, évêque en 1696, se fait surtout remarquer par sa charité durant les années de famine qui éprouvent son diocèse de 1698 à 1705 ; il démissionne en 1706 pour raison de santé.

Après avoir raconté les œuvres de ces cinq prélats gentilshommes, qui, malgré leurs grandes relations et la situation de leurs familles à la cour, surent résider fidèlement dans leur diocèse et y faire le bien, l'auteur consacre une étude d'ensemble à la vie ecclésiastique et paroissiale dans le diocèse de Limoges au dix-septième siècle. Organisation du puissant chapitre de la cathédrale, qui prétend ne relever que de Rome, et engage avec les divers évêques des luttes capables de tenter l'auteur du *Lutrin* ; vie du clergé paroissial, admission aux bénéfices, prédication,

catéchismes, administration des sacrements, service divin, temporel et budget du culte; prosélytisme catholique, qui aboutit à l'extinction presque complète du protestantisme dans le diocèse; confréries de piété et de pénitence; action à Limoges de la célèbre Compagnie du Saint-Sacrement; tout est décrit avec un luxe de détails pittoresques et instructifs qui feront le bonheur des économistes et des sociologues aussi bien que des historiens. M. Aulagne ne mentionne pas un personnage, une institution importante, sans nous renseigner à leur sujet par une ou plusieurs notes puisées aux meilleures sources.

Un index bibliographique, un index alphabétique, terminent ce volume composé d'après la meilleure méthode, et qui ne sera pas de longtemps remplacé. Puissent tous nos diocèses trouver des historiens de ce labeur et de ce mérite.

Joseph de La Servière.

Les Assemblées du clergé de France, par L. Serbat. Paris, Fontemoing, 1906. In-8, 410 pages. Prix : 12 francs.

Ce sujet était mal connu. M. Serbat l'a étudié patiemment et l'expose avec méthode. Pourquoi s'arrête-t-il en 1615? Les qualités qui recommandent son travail nous font souhaiter qu'il mène l'histoire des assemblées du clergé jusqu'à la fin de l'ancien régime.

Le livre est divisé en quatre parties : *Origines des assemblées du clergé*, *Administration temporelle*, *Constitution intérieure*, *Intervention en matière spirituelle*. Sur tout cela, M. Serbat est minutieusement informé et prononce judicieusement.

Les assemblées du clergé sont un organisme singulier, ni tout à fait sacré, ni tout à fait profane; approuvé par les rois parce qu'ils ont besoin d'argent, toléré par les papes parce qu'il peut servir à restaurer la discipline; vestige de l'immunité ecclésiastique et, en même temps, précieux instrument pour percevoir l'impôt sur les biens d'Église; protestant contre le Concordat de 1515, et, en revanche, promulguant, malgré le roi et le Parlement, le concile de Trente en France.

En somme, on retrouve dans les procès-verbaux des assemblées du clergé la lutte qui mettra aux prises pendant des siècles le gallicanisme, le régalisme, l'ultramontanisme. Qu'il s'agisse de

finances ou de discipline, les principes engagés sont les mêmes : le roi prétend être le maître au temporel, les évêques veulent disposer d'eux-mêmes, les papes n'oublient aucune occasion de rappeler qu'eux seuls, dans l'Église de Dieu, ont la suprême et universelle puissance.

M. Serbat marque avec soin ce triple point de vue et les circonstances où chacun d'eux semble prévaloir. La correspondance des nonces lui a été précieuse pour montrer quelle a été au juste la part de Rome dans ces réunions extra-canoniques.

D'une manière générale, ce livre, scrupuleusement fait d'après de nombreux et décisifs documents, nous montre que les institutions naissent et se meuvent sous l'action des circonstances et des hommes, sans que leur influence ou leurs formes connaissent jamais une marche rectiligne.

Cela gêne pour mesurer exactement quel a été le rôle des assemblées dans l'histoire de l'Église gallicane. Mais on a l'impression que si elles n'ont pas toujours obtenu des rois ce qu'elles souhaitaient, elles ont contribué à donner au clergé une cohésion qu'il ne connaît plus. Paul DUDON.

Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire, par Louis BATTEREL. **Les Pères de l'Oratoire recommandables par la piété ou par les lettres, qui ont vécu.** Tome III : *Sous le P. Senault, quatrième supérieur général.* — Tome IV : *Sous le P. de Sainte-Marthe.* Publiés par A. M. P. Ingold et E. Bonnardet. — (*Documents pour servir à l'histoire religieuse des dix-septième et dix-huitième siècles.* Tomes V et VII.) Paris, Picard. 2 volumes in-8, 1904, VII-529 pages; 1905, VII-566 pages. Prix : 7 fr. 50.

Avec le quatrième volume, paru à la fin de 1905, s'achève la publication des *Mémoires* du P. BATTEREL, ou pour parler plus exactement la publication de la partie des *Mémoires* ayant trait aux personnages de la congrégation qui se distinguèrent dans le premier siècle de son existence. Il ne manque plus que la table analytique promise par M. Bonnardet pour l'année courante.

Les deux premiers volumes de cet ouvrage ont été présentés aux lecteurs des *Études* par M. Brucker (t. CIV, p. 117) ; il en a dit l'intérêt et fait remarquer, avec raison, que l'excellent

mémorialiste, généralement exact d'ailleurs, s'est appliqué à peindre l'Oratoire du dix-septième siècle un peu plus janséniste que nature; le défaut étant connu, il est superflu d'y insister.

Les nouvelles notices de Batterel ne le cèdent en rien à leurs aînées. Peu de collections documentaires sont aussi agréables à lire que celle-là; l'extrême variété des caractères, des tendances intellectuelles, morales ou théologiques (on y rencontre des jansénistes, des molinistes et surtout des hommes de juste milieu), celle des occupations : prédicateurs comme Senault et le saint Père aveugle Le Jeune; évêques, comme Mascaron, Neercassel, de Saillant, Verjus; grands vicaires et curés, comme le P. Joseph Morel; philosophes, comme Malebranche; théologiens, comme Louis Thomassin; érudits, comme Pasquier Quesnel ou comme le savant modeste et *poli* qu'était le P. Le Cointe; exégètes, comme Richard Simon; aumôniers des troupes, missionnaires auprès des protestants; en un mot, la diversité unique en son genre des membres d'une même congrégation fait de cette histoire comme un tableau en raccourci de la vie religieuse sous le grand règne. Les amateurs d'anecdotes y pourront faire leur cueillette. M. Bonnardet a pris soin de leur signaler, dans ses Préfaces, quelques-unes des plus piquantes. Voici un trait qui intéressera les curieux de l'histoire de la prédication, et les amateurs de textes non retouchés de nos vieux sermonnaires. (T. III, p. 16.) « Avant lui (le P. Senault), il arrivait quelquefois qu'au sortir d'un bon sermon on mettait sur le papier ce qu'on en avait pu retenir; mais il était rare de voir des copistes, dans les églises, prendre mot à mot ce que le prédicateur prononçait. Quand le P. Senault prêchait, on en voyait quelquefois des vingtaines au pied de sa chaire. Ses sermons manuscrits se vendaient publiquement en bien des endroits et transcrits avec assez de fidélité, parce qu'à force de les entendre répéter tous les ans au retour des stations de l'Avent et du Carême, on parvenait à les avoir corrects. Plusieurs prédicateurs les prêchaient dans les provinces... »

En *bon disciple de saint Augustin*, Batterel n'a que des éloges pour Quesnel; il est sévère pour Thomassin, Thorentier et Le Porcq, dont il vénère cependant les vertus; il est dur pour Richard Simon. Une note de la préface (t. IV, p. 5) renchérit encore sur cette dureté, et les préoccupations — très respectables — qu'elle trahit datent la publication aussi sûrement que le millésime de la cou-

verture : c'est un autre qu'on veut battre sur le dos du vieux rabbin de l'Oratoire, celui qu'ailleurs on glorifie sous le nom du même Simon. Que cet autre mérite d'être battu, je n'en disconviens pas; mais c'est affaire à ses pairs les exégètes et à ses supérieurs ; les historiens feraient une bonne œuvre en n'étudiant plus Richard Simon que pour lui-même, attentifs seulement à bien le situer parmi les successeurs de Sixte de Sienne dans l'histoire de l'exégèse catholique.

Les éditeurs se sont généralement abstenus d'annoter le texte de Batterel; ils en ont rajeuni l'orthographe, et ils ont bien fait; mais est-ce Batterel ou les imprimeurs qui se sont permis de donner aux noms propres les graphies les plus capricieuses ? Il eût été peut-être meilleur de suivre pour chacun une manière plus constante; en tout cas, il eût fallu écarter les fautes qui les rendent presque méconnaissables ; je ne dis rien du solitaire égyptien écrit Saint-Macaire comme s'il était une église (t. III, p. 31), mais j'ai noté au passage, et sans les chercher : Sermond, pour Sirmond (t. III, p. 182); Herschenius, pour le bollandiste Henschenius (t. III, p. 182); Maillegais, pour l'évêché de Maillezais (t. III, p. 518); Lepat, pour le dominicain Le Pul (t. IV, p. 14); évêque de Mans, pour Meaux, et même Bonnet... pour Bossuet (t. IV, p. 288); etc.

Mais, quoiqu'on doive se montrer exigeant pour les publications de textes, dans une œuvre d'aussi grande importance, on aurait mauvaise grâce à insister sur de pareilles vétilles; à les relever sans miséricorde, on ferait croire qu'on ne connaît au mot critique qu'un seul sens, celui qui, dans le titre du grand ouvrage de Simon : *Histoire critique du Vieux Testament*, choqua, au dire de Batterel, « bien des gens, surtout parmi les religieux, assez ignorants ou assez malveillants pour répandre qu'ici critique et satire étaient une même chose » (t. IV, p. 255).

Les *Mémoires domestiques* n'étaient pas destinés au public, leur nom l'indique; mais on ne saurait être trop reconnaissants aux éditeurs qui ont réalisé un des derniers désirs de Mlle Marie Pellechet, propriétaire du manuscrit de Batterel. Ces quatre volumes ne nous font pas connaître toute la vie de la célèbre congrégation pendant cent ans : d'une part, le P. Batterel n'a pas voulu refaire le travail du P. Cloyseault, et rééditer, quand il n'avait

rien à y ajouter, les vies édifiantes écrites par ce Père[1]; d'autre part, la publication de MM. Ingold et Bonnardet ne nous livre qu'un tiers environ de l'œuvre du mémorialiste. Les archives de l'Oratoire conservent quatre gros manuscrits in-quarto qui contiennent l'histoire du cardinal de Bérulle, et celle de la congrégation sous son gouvernement et celui de ses quatre premiers successeurs; enfin, Batterel lui-même ne réalisa point dans son entier le projet qu'il avait conçu : l'histoire des diverses maisons devait compléter le monument destiné à perpétuer le souvenir de l'ancien Oratoire; elle n'a pas été composée.

Les deux cent quatorze notices, seul fragment publié de cette œuvre considérable, nous font désirer que les deux savants éditeurs nous donnent prochainement tout le reste.

Marc Dubruel.

Histoire du premier monastère de la Congrégation de Notre-Dame établie à Châlons-sur-Marne (1613-1791), par L. Carrez, à Châlons-sur-Marne, Martin, 1906. T. I. In-8, x-314 pages.

De son travail, qui doit aller jusqu'à l'époque révolutionnaire, M. Carrez nous donne le premier volume où sont racontés les débuts du monastère fondé à Châlons, en 1613, par le saint curé de Mattaincourt, Pierre Fourier.

Les dates, les noms propres, les plans sont soigneusement établis, les faits exposés avec loyauté et minutie. Pas un détail n'est omis des circonstances petites et grandes qui marquèrent les fondations des Filles de Notre-Dame en Lorraine. Cet amas de choses précises a dû coûter à l'auteur de longs et patients efforts. Malheureusement, la multitude des petits faits dont tout le mérite est d'être incontestables n'a pas toujours grande signification. S'il est indispensable peut-être que l'historien les sache, parfois il ne l'est point qu'il les narre. Il semble bien que le récit de M. Carrez aurait pu être abrégé sans rien perdre de son importance.

Les origines et les premiers développements de la congrégation de Notre-Dame à Châlons et en Lorraine nous montrent un fonda-

1. Elles ont été publiées par le P. Ingold en 1882, à Paris chez Poussielgue. *Bibliothèque oratorienne*, t. I, II et III. 3 volumes in-12.

teur vigilant, actif, procédant expérimentalement à la diffusion de son ordre ; des fidèles, des prêtres, des évêques aidant de leur bourse et de leur influence la famille nouvelle ; des religieuses généralement admirables de bonne volonté ; des obstacles surgissant de partout, du dedans aussi bien que du dehors ; malgré tout, l'œuvre voulue de Dieu finissant par s'établir et prospérer pour des siècles.

En même temps donc qu'un hommage au passé, le livre de M. Carrez est une leçon d'espoir. De l'une et de l'autre, nous le remercions. Paul Dudon.

Histoire municipale de Paris, par Paul Robiquet, T. III : *Règne de Henri IV*. Paris, Hachette, 1904. In-8, 532 pages.

Cet ouvrage est un tableau pittoresque et instructif des rapports de la ville de Paris avec Henri IV ; l'auteur a soigneusement dépouillé les registres de la ville et les mémoires contemporains. Son récit s'ouvre au lendemain de l'assassinat de Henri III ; les détails les plus complets nous sont donnés sur l'effet produit dans Paris par les victoires du Béarnais, l'héroïque résistance de la ville assiégée, les luttes sanglantes entre Mayenne et les Seize, les violences des prédicateurs et des théologiens de la Ligue, les États de 1593. Après l'abjuration de Henri IV, à Saint-Denis (25 juillet 1593), le parti royaliste devient dominant, et lorsque, le 22 mars 1594, Brissac livre au roi la Porte-Neuve, les résistances tentées en divers quartiers de la ville sont insignifiantes.

Reçu avec enthousiasme par sa capitale « affamée de voir un roi », Henri ne tarde pas à entrer en lutte avec les magistrats municipaux, et ces luttes dureront jusqu'aux dernières années du règne. Le roi, si indulgent aux anciens chefs de la Ligue, et même aux grands seigneurs qui complotent avec l'étranger, traite avec une singulière désinvolture les élus de la bourgeoisie parisienne ; on le voit, presque chaque année, présenter ses candidats aux fonctions de prévôt des marchands et d'échevins, et lorsque les électeurs se sont montrés récalcitrants, l'élection est cassée sans autre forme de procès, les candidats royaux imposés. C'est surtout, on devait s'y attendre, en matière de finances que la lutte est vive entre le prince besogneux et les avares bourgeois. Il faut beaucoup d'argent au roi pour ses expéditions et les

grands travaux destinés à réparer les ruines des guerres civiles; il en faut, hélas, pour payer le luxe scandaleux des fêtes de cour et des maîtresses royales; et cet argent, Henri aime trop à le demander aux Parisiens. M. Robiquet a décrit, avec beaucoup de verve, ces démarches doucereuses et patelines du roi, qui se changent vite, lorsque les représentants de la ville refusent leurs subsides, en ordres péremptoires. Les élus de Paris surent, du moins, appuyés qu'ils étaient par la menace d'une sérieuse émeute de la population, conjurer en 1605 une véritable banqueroute, projetée par le roi sous forme de réduction des rentes sur l'Hôtel de ville. M. Robiquet est trop sévère pour Henri IV, dans lequel il ne trouve « aucune vue de génie, aucune méthode politique, aucune possession de soi »; les documents mêmes qu'il cite sur les salutaires réformes opérées dans l'administration, la police, la voirie de la ville, sur les embellissements qu'elle dut à l'initiative royale, permettent de rabattre de cette rigueur. Il n'en reste pas moins que l'*Histoire municipale de Paris* porte un rude coup à la légende voltairienne du roi populaire.

Qui fut de ses sujets le vainqueur et le père.

Pourquoi faut-il que l'auteur, dès qu'il se trouve en présence des hommes et des choses d'Église, perde tout sang-froid et adopte le style et les procédés du journalisme anticlérical? M. Robiquet nous avoue que si le troisième tome de son *Histoire municipale* s'est fait attendre dix-huit ans, « ce retard est imputable surtout aux sept gros volumes que nous avons consacrés (de 1893 à 1898) à l'éminent homme d'État (Jules Ferry) qui, de son vivant, nous avait confié le soin de publier ses discours et ses écrits ». On s'aperçoit vraiment trop que l'historien du Paris de Henri IV fut l'ami et le confident de l'auteur de l'article 7. Dans cet admirable mouvement de foi populaire que fut la Ligue, il ne sait voir que fanatisme, superstition, excès et grossièretés de prédicateurs, ambition de grands seigneurs (p. 35, 40, 55, 59, 72, 73, 115). La conversion de Henri IV est une preuve du « scepticisme » de ce « libre esprit », une « comédie », une « palinodie religieuse » (p. 126, 183, 185) et, au fond, le roi « professait un complet scepticisme en matière religieuse » (p. 511). Les adversaires du prince, « moines assassins, conspirateurs de sacristie, étrangers aux yeux sombres et aux dents longues, causent aux esprits

libres une invincible répulsion » (p. 512). Clément VIII prononce sans difficulté la dissolution du mariage du roi avec Marguerite de Valois, « bien que les arguments mis en avant, d'accord entre les deux parties, fussent absolument ridicules » (p. 315).

Naturellement les Jésuites sont l'objet tout particulier des aménités de l'historien. « Bien que l'assassin (de Henri III) fût dominicain, les écrits du temps attestent l'influence que les Jésuites eurent sur cet esprit malade » (p. 207). Les desseins régicides de Barrière lui ont été inspirés par le P. Varade (p. 142). Chatel « ne dénonça aucun complice, et revendiqua toute la responsabilité de son acte, mais ses explications attestent la profonde perversion du sens moral qui était le fruit de l'éducation jésuitique » (p. 218). Ravaillac « n'a dénoncé personne... mais il n'est pas douteux que l'esprit malade de l'assassin a été exalté jusqu'à la folie homicide par les sermons qu'il entendit ; et ces sermons n'étaient que l'exposé des doctrines criminelles des théologiens jésuites de ce temps, Becan, Emmanuel Sa et Mariana » (p. 504). La Compagnie « fondée par Ignace de Loyola pour servir les rêves de domination universelle qui avaient hanté le cerveau de Charles-Quint, devint, dans la main de son fils Philippe II, le plus incomparable des instruments » (p. 204). La condescendance de Henri IV, pour les Jésuites, « qui fut la grande faute de son règne, n'a-t-elle pas livré à ces dangereux éducateurs l'âme de la jeunesse française, et préparé les voies à la conception théocratique des rapports de l'Église et de l'État » (p. 511)?

Parfois une allusion délicate à des événements récents montre « qu'il est difficile à l'homme de lettres de s'isoler complètement dans le passé » (p. VI). Mayenne fait, en 1589, enfermer quelques Parisiens royalistes : « Ainsi le parti clérical préludait déjà, en 1589, au système des otages qui fut, plus tard, retourné contre lui » (p. 5). Henri IV, ayant, dans une lettre à la ville de Paris, parlé « de sa conformité à la divine volonté », M. Robiquet l'excuse avec indulgence. « Ces idées ne doivent pas nous faire sourire, puisque nous voyons encore d'éminents prélats, ou de notables prédicateurs, établir une relation entre les caprices de la nature et le mécontentement présumé de la divine Providence. Tantôt ce sont les sauterelles d'Algérie qui se font les messagères de la mauvaise humeur du Très-Haut ; tantôt c'est un bazar de charité qui ensevelit sous ses décombres en feu la fleur de l'aristocratie

pieuse pour punir l'impiété du siècle » (p. 430). Ces citations suffisent pour donner une idée de la mentalité de l'auteur, et de l'élégance de sa plaisanterie.

Henri IV, en recevant le serment des élus de Paris, le 17 août 1608, « dit à Sanguin, — comme plus tard un maréchal au nègre de Saint-Cyr — qu'il avait bien fait et qu'il continuât » (p. 490). Malgré les qualités sérieuses de l'ouvrage de M. Robiquet, on ne peut lui adresser ni le même éloge, ni le même souhait.

Joseph de La Servière.

Mémoires du baron Sers (1786-1862). Paris, Fontemoing, 1906. In-8, 337 pages. Prix : 7 fr. 50

Ces mémoires ont été écrits au début du second empire. Les éditeurs, le baron Henri Sers et M. Raymond Guyot, déclarent en avoir respecté le texte.

Sur l'époque impériale, malgré les fonctions officielles qu'il remplit à Mayence et à Spire, Sers nous apprend peu de détails importants. Pour la Restauration et la monarchie de Juillet, c'est autre chose; sous-préfet à Wissembourg, préfet à Colmar, à Aurillac, à Clermont, à Metz, à Bordeaux, il a eu occasion de voir bien des hommes et de traiter bien des affaires. Des uns et des autres, il parle simplement, franchement. Ses pages sur le gouvernement provisoire en 1814, les événements de 1830 à Clermont, ses débuts à la préfecture de Metz, sont intéressantes et pleines de leçons administratives. Malheureusement, à partir de 1836, le récit n'est plus que fragmentaire; faute de notes, l'auteur se déclare impuissant à classer les faits. Il dit peu de choses sur le séjour de Bordeaux.

Sers était protestant et libéral. Ses *Mémoires* témoignent d'une nature bourgeoise, qualités et défauts compris.

Paul Dudon.

Les Principes de 1789, par Henri Chantavoine. Paris, Société d'imprimerie et de librairie, 1906. In-18 jésus. 321 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Chantavoine commente les dix-sept articles inscrits en tête de la Constitution de 1791, et la Déclaration des devoirs, en

neuf articles, rédigée sous la Convention. Son vœu serait que son livre fût jugé digne d'entrer dans toutes les écoles primaires et secondaires de la République française. Cela pourrait bien arriver. Mais ce serait tant pis pour l'esprit scientifique. Car M. Chantavoine a une vue fort simple des choses : avant la Révolution et après ; avant, tout va mal ; après, tout va bien. Ainsi apprenons-nous que, depuis la Déclaration des droits, il n'y a plus de tyrannies (p. 15), ni de favoritisme (p. 23), ni de défiance légitime (p. 30), ni d'injustice (p. 67). Les cris des persécutés ne sont plus étouffés (p. 67), les conversations ne sont plus espionnées (p. 125), l'administration n'est plus corrompue (p. 174), etc.

Oh ! que les hommes de notre temps seraient heureux,

...Sua si bona norint...

Ajoutons que M. Chantavoine condamne le jacobinisme et le collectivisme, et qu'il prêche l'obéissance absolue à la loi.

Paul Dudon.

Gustave Vasa et la Réforme en Suède. Essai historique, par Jules Martin, prêtre de Saint-Sulpice. Paris, Fontemoing, 1906. In-8, xxx-512 pages.

M. Jules Martin, ancien professeur d'histoire au séminaire de Saint-Sulpice, utilise directement les collections de pièces et les travaux historiques publiés en langue suédoise, ainsi que les dépôts d'archives de Stockholm, de Copenhague et d'Upsal. Grâce à la documentation très complète, à la méthode remarquablement consciencieuse, à la mesure et à l'impartialité des jugements, ce volume possède une haute valeur scientifique.

L'auteur aurait pu davantage grouper la masse des faits secondaires autour des événements capitaux de la révolution politique et religieuse. Pour reposer l'attention du lecteur au milieu de tant de péripéties complexes, il aurait pu tracer avec un relief plus marqué le tableau des scènes tragiques et des luttes saisissantes qui ont signalé l'origine de la Réforme en Suède. Un plus grand souci de la forme littéraire aurait encore augmenté le mérite de cet ouvrage si docte et si instructif.

Après avoir rappelé le sort de la Suède pendant le siècle qui suivit l'union de Calmar, c'est-à-dire sa vassalité par rapport au Danemark, M. Martin raconte le règne tyrannique de Kristiern II,

règne dont les excès amenèrent la révolte et l'indépendance de la Suède. Héroïque, romanesque, est la série d'aventures qui conduit Gustave Vasa de l'exil à la couronne. Mais, pour mieux affermir son œuvre, le nouveau roi voudra ensuite unir l'indépendance spirituelle à l'indépendance temporelle. Peu à peu, par des mesures habilement calculées, par une pression implacable, il imposera donc à son peuple le luthéranisme.

Trois assemblées marqueront les étapes de la rupture : la première diète de Vesteras, en juin 1527 ; le concile national d'Oerebro, en février 1529 ; la seconde diète de Vesteras, en janvier 1544.

La diète de 1527 asservira l'Église de Suède à l'État, par la confiscation. Les domaines ecclésiastiques provenant de donations faites par la noblesse depuis soixante-quinze ans, feront presque totalement retour à la noblesse. Les biens des évêchés, cathédrales, chapitres, passeront à la couronne, qui, chaque année, prélèvera le nécessaire pour l'entretien du clergé, mais gardera tout le reste pour les dépenses publiques. Les monastères seront administrés au temporel par des commissaires royaux, qui attribueront à l'État une partie des revenus (p. 351-364).

Le concile d'Oerebro, deux ans plus tard, légifère sur la prédication de la Bible, réglemente les cérémonies du culte, et transporte soit aux évêques, soit aux chapitres, la juridiction sur les réguliers, les dispenses matrimoniales et autres prérogatives du pape. Désormais, l'Église de Suède n'aura plus rien à traiter avec Rome (p. 393-397).

Enfin, la diète de 1544 adhère sans équivoque à la doctrine luthérienne, et proscrit les *superstitions papistes*, telles que la bénédiction de l'eau et du sel, les confréries, les pèlerinages, le culte des saints, la messe pour les morts (p. 481-483).

Malgré tant de mutilations, les formes extérieures du culte demeuraient, en partie, les mêmes ; et, si graves qu'ils fussent, les changements dans la doctrine échappaient au vulgaire. La transition ayant été, d'ailleurs, ménagée avec art, le peuple suédois ne s'aperçut qu'à demi de la métamorphose religieuse dont il était victime. Bref, pour prévaloir, le luthéranisme dut employer et la force et la ruse.

M. Martin conclut avec sagesse qu'une telle rupture, œuvre

sacrilège, était « inutile à l'œuvre nationale et contraire au vœu de l'immense majorité du pays » (p. 492). Redoutable exemple du mal que peut réaliser un pouvoir politique sachant aller *lentement mais sûrement.*

Yves de La Brière.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Il Cantico dei cantici. Note critiche di Fr. Scerbo. (Estratto dal *Giornale della societa asiatica italiana*, 1904.)

M. le professeur Franc. Scerbo fait le procès à cette critique arbitraire qui taille comme à plaisir dans les textes au nom des exigences d'une métrique hébraïque encore incertaine d'elle-même. Sur le terrain du *Cantique des cantiques*, il a beau jeu contre P. Haupt et sa *Bible polychrome*. Je crains, néanmoins, que des hyperconservateurs n'en prennent occasion pour n'affecter que scepticisme vis-à-vis de la critique textuelle en général, sans y regarder de plus près. Ce n'est certainement pas ce qu'a voulu l'auteur.

A la fin de sa brochure, M. Scerbo a cru devoir régler un arriéré avec la *Revue biblique*. Et celle-ci vient de lui proposer une formule de conciliation. « Les études métriques sont trop peu avancées pour qu'on table sur leurs résultats afin d'introduire dans la Bible des corrections que rien autre ne rend nécessaires ; mais si elles tâtonnent encore, ce n'est pas une raison pour ne pas les suivre avec intérêt, ni pour affirmer que la loi du parallélisme exclut toute autre caractéristique de la poésie, comme les strophes ou le rythme des accents. » X.

L'abbé Émile Piché. — **La Bonne Souffrance du prêtre.** Rome-Tournai. Société de Saint-Jean-l'Évangéliste. Desclée, Lefevbre et Cie, éditeurs pontificaux. In-12, 55 pages.

Ce livre est un commentaire des versets 26, 27, 28 de saint Paul (*II Cor.*, xi). On est convaincu que saint Paul, s'il revenait au vingtième siècle, pourrait dire au milieu de nous et en vérité : *In labore et ærumna*... Le style n'est pas recherché, il serait plutôt souvent négligé ; mais la préoccupation de faire le bien n'en apparaît peut-être que mieux et, de plus, les traits dont le petit livre est parsemé vaudraient à l'auteur de l'indulgence, s'il en avait besoin.

Vous, prêtres, qui avez à parler en quelque réunion de confrères, prenez, lisez *la Bonne Souffrance du prêtre*. Pierre Mazoyer.

Dr A. Marie. — **Mysticisme et Folie.** *Étude de psychologie normale et pathologique comparées* (*sic*). Préface du docteur H. Thulié, directeur de l'École d'anthropologie. Paris, Giard et Brière, 1907. In-8, xi-342 pages. Prix : 6 francs.

M. le docteur A. Marie, médecin

en chef des Asiles de la Seine, vient de réaliser un tour de force peu banal : écrire un livre de trois cents pages sur le mysticisme, sans ouvrir les mystiques chrétiens. Il y a bien quatre ou cinq citations des œuvres de nos grands mystiques ; mais aucune référence n'est exacte. Que peut signifier, par exemple : *Œuvres de sainte Thérèse* (p. 481-482) ? ou *Lettre de la supérieure de Loudun au P. Surin* ? On attribue *la Nuit obscure* à la Mère Marie de l'Incarnation, comme, d'ailleurs, à Ovide le *Nihil humani a me alienum*... On a lu dans saint François de Sales et sainte Thérèse que l'extase commence par un acte volontaire et réfléchi, qui se choisit un sujet de méditation, lorsque, au contraire, ils disent que préparer l'extase, c'est la faire avorter. Des commentateurs, on n'a guère lu que les rationalistes et les positivistes. Au reste, M. A. Marie est un aliéniste. Son siège est fait : le mysticisme doit rentrer dans la folie. Pour le prouver, on alignera des observations quelconques ; de critique, pas un commencement. Rien qu'à jeter un coup d'œil sur la manière dont est rédigée la *Table des auteurs cités*, on se rend compte et des préférences de l'auteur, et de l'incohérence de sa méthode de travail.

Aussi, M. le docteur H. Thulié est-il bien venu de parler dans sa préface d'*érudition*, de *haute raison*, de *haut enseignement* qu'il oppose aux explications enfantines des religions. Il a aussi des rapprochements originaux. Après avoir parlé de ceux qui ont combattu les superstitions au péril de leur vie, il nomme tout de suite la grande *Révolution*. Est-ce que les échafauds de 1793 auraient été élevés par les croyants fanatiques contre les doux libres penseurs ?

Lucien Roure.

Henri Lichtenberger, professeur à l'Université de Nancy. — **Henri Heine, penseur.** Paris. Alcan, 1905. In-8, 250 pages. Prix : 3 fr. 75.

Il est malaisé de ressentir de la sympathie pour Henri Heine. On ne peut guère aller au delà de la pitié à l'égard de ce pessimiste aigri par la névrose, les rebuts des siens, les embarras d'argent. M. H. Lichtenberger nous dit tout ce qu'il y avait de riche, de pénétrant, de merveilleusement réceptif dans sa nature. Mais l'histoire de la pensée de Henri Heine doit être surtout l'histoire de ses contradictions. Là est la difficulté pour le critique. Il nous paraît que M. Lichtenberger s'en est tiré à trop bon compte. Son procédé est simpliste à l'excès : il nous présente successivement les deux faces de la médaille. Henri Heine fut un voluptueux, un homme de plaisir, mais « ce n'est pas à dire » qu'il fût un débauché vulgaire ; il connut parfois la délicatesse dans l'amour. Il a attaqué toutes les religions, mais « ce n'est pas à dire » qu'il n'eût pas le sens de la religion. Il s'est moqué du judaïsme, mais, « ce n'est pas à dire » qu'il ne fût compatissant pour l'état humilié des juifs. Il a persifflé le christianisme, mais « ce n'est pas à dire » qu'il ne respectât et vénérât la personne du Christ. Il a poursuivi toute vérité de son ironie amère; mais « ce n'est pas

à dire » qu'il n'aimât le peuple, qu'il n'eût soif de liberté et d'égalité. Il a couvert de sarcasme tout ce qui s'inspire du génie allemand, « ce n'est pas à dire » qu'il n'ait su rendre hommage aux qualités de sa race.

Ce procédé de continuel balancement a du bon : il est commode. Mais il ne marque pas assez nettement ce qu'il y a de dominant dans une figure ; il ne note pas d'un trait assez sûr la nuance du personnage. M. H. Lichtenberger a fait un dénombrement, un relevé consciencieux de tous les traits qu'offre Henri Heine. Il restait à donner à chacun leur valeur relative.

Qu'il se défende aussi contre sa propre facilité, qui l'entraîne parfois à reproduire, à son insu, des « clichés » déjà vus.

Lucien Roure.

A. Schopenhauer. — **Sur la religion. Parerga et Paralipomena.** Première traduction française, avec préface et notes, par Auguste Dietrich. Paris, Alcan, 1906. In-16, 194 pages. Prix : 2 fr. 50.

M. A. Dietrich publie la suite de sa traduction des *Parerga et Paralipomena* de Schopenhauer. Par le sujet, ce volume l'emporte en intérêt sur le précédent[1]. Le morceau capital est un dialogue entre *Démophèle* et *Philalèthe* sur la religion. Le *Dupeur du peuple* montre tous les bienfaits que l'humanité a recueillis des religions ; l'*Ami de la vérité* ne les conteste qu'en partie, mais il leur oppose à tous cette fin de non-recevoir : ils reposent sur une erreur initiale. Il nous sera permis de trouver que *Démophèle* défend mieux sa cause que *Philalèthe*. Il le fait parfois avec une éloquence entraînante. Au reste, ils se séparent sur cette parole : « La religion a deux visages, l'un très aimable, l'autre très sombre. Chacun de nous n'a regardé que l'un des deux. »

L'idée du livre est que les religions valent surtout par leur conception pessimiste de la vie. A ce titre, les religions les plus avancées sont le christianisme et le bouddhisme, fort supérieurs au judaïsme et au mahométisme.

Lucien Roure.

1. Voir *Études* du 20 mai 1906, p. 566.

I. Anthyme Saint-Paul. — **Architecture et Catholicisme.**
II. R. P. J.-D. Folghera.— **L'Apolégétique de Lacordaire.**
III. Vicomte Robert d'Adhémar. — **Le Triple Conflit.** Paris, Bloud, 1905. Collection *Science et Religion*. 3 volumes in-12, 64 pages chacun. Prix : 60 centimes.

I. Sous ce titre : *Architecture et Catholicisme*, le lecteur s'attend peut-être à un éloge plus enthousiaste qu'instructif des cathédrales du moyen âge et de l'art ogival. Cet éloge, fait et refait tant de fois depuis Chateaubriand jusqu'à M. Huysmans, en passant par Victor Hugo, Guizot, Michelet, Henri Martin, Viollet-le-Duc, n'a rien à

voir avec l'étude publiée par M. Anthyme SAINT-PAUL. Auteur d'une *Histoire monumentale de la France*, qui en est à sa sixième édition, il a condensé dans cette brochure des notions précises et des appréciations motivées. Je signale en particulier le chapitre où, sans méconnaître les points faibles de l'architecture romane, il fait voir qu'on ne saurait sans injustice la réduire à un procédé de transition entre l'art romain et l'art gothique.

II. « Je suis étonné tous les jours, écrivait Lacordaire à Mme Swetchine, de ce qui sort d'un objet, dès qu'on le regarde dans un autre sens que celui où on avait coutume de l'envisager ». Ces paroles du grand orateur expliquent en grande partie l'originalité puissante de son œuvre. Dans l'étude du catholicisme, il est allé de l'intérieur à l'extérieur, tandis que ses devanciers marchaient de l'extérieur à l'intérieur. S'il n'a pas suivi l'ordre de la théologie classique, il n'en est pas moins vrai que ses conférences traitent *toutes les questions capitales de l'apologétique traditionnelle*. Le R. P. FOLGHERA insiste avec raison sur ce point. Car si les discours de Lacordaire sont d'une éloquence entraînante, ils conservent une véritable valeur doctrinale.

III. Le petit volume du vicomte d'ADHÉMAR est comme une introduction à l'étude du *triple conflit* : science et philosophie, science et liberté, philosophie et religion. La science est l'analyse des *apparences* et contient *une prévision pratique* des successions de phénomènes. Les hypothèses sont surtout *des moyens de langage* scientifique. La science montre dans la nature, non pas, certes, un déterminisme absolu, mais une aptitude de la nature à être résumée sous la loi d'un déterminisme approximatif, souple et aux mailles peu serrées. En un sens très vrai, c'est la liberté de notre activité mentale qui fonde le déterminisme scientifique. Donc, il serait contradictoire de voir dans le déterminisme scientifique une raison de douter de la liberté. Si le développement que M. d'Adhémar donne à ces vues est bref, il n'est point superficiel. Joseph FERCHAT.

Michel SALOMON. — **L'Esprit du temps**. Paris, Perrin, In-12, XI-338 pages. Prix : 3 fr. 50.

Le volume que M. Michel SALOMON a intitulé *l'Esprit du temps* justifie admirablement son titre. Et en parlant ainsi, je crois dire assez et son utilité et son mérite, et la vaste lecture qu'il suppose, et l'abondance d'informations qu'il fournit. Il comprend cinq chapitres : *la Philosophie ; la Littérature ; l'Art ; l'Opinion et les Mœurs ; la Religion*. Ce sont cinq cartes en relief où toute attitude, toute orientation, toute œuvre qui a marqué, au cours du dernier demi-siècle, figure avec son importance relative, ses attaches, ses effets. Peu de livres contiennent, sous le même volume, la même somme de renseignements présentés sous une forme aussi vivante.

Joseph FERCHAT.

Jules SAGERET. — **Les Grands Convertis**. Paris, Société du

Mercure de France, 1906. In-12, 265 pages. Prix : 3 fr. 50.

Faire une charge, c'est prendre à un personnage quelques traits, les accuser, les faire saillir au risque de dénaturer l'ensemble. Pour être supportable, cela demande de la verve, mais cela reste un talent inférieur. M. Jules Sageret a ce talent, ce talent inférieur.

Parmi les derniers convertis, il a choisi Paul Bourget, Huysmans, Brunetière, Coppée. Au surplus, sont-ce vraiment des convertis ? M. Jules Sageret n'en sait trop rien. Paul Bourget a toujours eu le fond de l'âme catholique par ses tendances aristocratiques et traditionnelles ; Brunetière, par sa nature autoritaire ; Coppée, par son amour des humbles et sa bonté d'âme innée. Quant à Huysmans, il a gardé son goût de l'anormal, du rare, de l'étrange ; ses méditations sont encore interrompues par la confection et l'allumage d'innombrables cigarettes ; cela paraît à l'austérité de M. Sageret comme peu conciliable avec une vraie conversion. Il croirait plutôt que Huysmans a essayé de convertir le catholicisme.

Au fond, la conversion de ces quatre littérateurs gêne M. Sageret, et il tâche à prouver qu'ils ne sont pas si grands qu'on imagine, et que leur conversion ne signifie pas grand'chose. Cela n'est que ridicule. Ce qui est odieux, c'est de vouloir s'introduire dans la conscience des gens, c'est de leur prêter des mobiles plus ou moins imaginés, de présenter, comme étant encore les leurs, telles façons de voir, tels sentiments antérieurs à leur conversion.

Et puis, par une étrange rencontre, nos quatre convertis étaient antidreyfusards. M. Sageret le note en finissant. Il fallait commencer par là. Ceci explique tout le livre.

Lucien Roure.

Comte de Saint-Saud, Paul Huet, marquis de Fayolle. — **La Famille et les Origines du vénérable Alain de Solminihac.** Paris, Daragon. In-8, vi-250 pages. Ouvrage orné de quatre gravures hors texte. Prix : 3 fr. 50.

La généalogie du vénérable Alain de Solminihac a été établie par MM. de Saint-Saud et Huet ; l'étude critique, historique et archéologique qui la suit est due au marquis de Fayolle, président de la Société historique du Périgord. Ses deux collaborateurs appartiennent comme lui à ce groupe d'érudits, qui, on le sait, est un des plus méritants parmi tous ceux qui s'occupent de notre histoire provinciale ; de plus, les trois auteurs sont alliés à la famille du saint évêque de Cahors ; c'est assez dire avec quel soin pieux a été écrit cet ouvrage.

Le problème principal auquel ce livre donne une solution, est le problème fort ardu de la véritable origine du prélat ; deux familles, les Solminihac de Bélet et leurs cousins (par les femmes), les Stutt de Solminihac, se disputent l'honneur d'avoir donné à l'Église ce saint personnage.

En réalité, le futur évêque de Cahors était le troisième enfant de Jean II de Solminihac, seigneur

de Bélet et de Marguerite de Marquissac ; il naquit le 23 novembre 1593 et mourut en odeur de sainteté, le 31 décembre 1659. Sa cause de béatification, longtemps interrompue, vient d'être reprise.

M. D.

Edmond Biré.—**Biographies contemporaines**. Lyon-Paris, Emmanuel Vitte. 1 volume in-8, 380 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Biré a réuni en un volume quelques-uns de ses précédents articles. Dans ces *Biographies*, il fait passer sous nos yeux des écrivains, des hommes politiques, des poètes : Chateaubriand, Fouché, Georges Sand, V. Hugo et bien d'autres. On peut appliquer à l'auteur ce que lui-même dit à la fin de son étude sur Léon de La Sicotière : « Admirable travailleur, incomparable érudit, noble historien. » Ajoutons le sens chrétien, qui s'affirme en toute occasion, et même, pour être complet, mentionnons le faible bien connu de M. Biré pour H. de Balzac.

J. Bourg.

Th. Joran, directeur de l'école d'Assas. — **Choses d'Allemagne**. Paris, F.-R. de Rudeval, 1906. 1 volume in-18, 262 pages avec 27 figures hors texte. Prix : 4 francs.

L'auteur nous promène d'abord sur le Rhin et dans une petite ville d'eaux allemande ; ensuite, il nous parle de Schiller, de Gœthe, de la façon d'étudier la langue allemande et du féminisme en Allemagne. Il traite de tout cela avec une agréable légèreté, dans un style attrayant ; il ne manque jamais l'occasion de donner un coup de patte, — qui n'est jamais un coup de griffe, — au grand peuple d'outre-Rhin, et de faire rire à ses dépens. La chose est facile, mais les Allemands n'ont pas que des travers et ne sont pas si ridicules. M. Joran ne les aime guère et il les juge avec partialité ; quand il leur reproche d'avoir le culte de la force, il oublie que cette force n'est pas toujours séparée de la grandeur et de la beauté. Du reste, il n'a voulu faire qu'une causerie intéressante et il a réussi ; sans compter que son livre est écrit dans un bon esprit, ce qui ne gâte rien.

« Schiller historien » est plus sérieusement étudié, mais ne pouvait-on le louer sans abîmer Janssen ?

J. Bourg.

E. Roca. — **Le Règne de Richelieu**. Paris, Perrin, 1906. In-16, 362 pages. Prix : 3 fr.50.

Ce livre n'a rien de commun avec les études de M. Hanotaux. C'est autre chose. Et sans avoir ouvert le volume, rien qu'à lire sur la couverture : *Le Grand Siècle intime*, on devine que l'auteur va révéler des secrets d'alcôve. Il n'y manque point. Les mémorialistes et les chansonniers du temps lui sont familiers ; il leur emprunte minutieusement toute leur chronique scandaleuse.

La *Prière d'insérer* nous avertit que « c'est là un travail original où le chercheur pourra trouver des faits peu connus et l'homme du monde un réel délassement aux

heures de loisir ». Sur le peu que nous avons indiqué plus haut, nos lecteurs estimeront sans doute que leurs heures de loisir pourront mieux s'employer qu'à feuilleter le livre de M. Roca.

Paul Dudon.

Un duc et pair au service de la Révolution. Le duc de Lauzun (général Biron), 1791-1792. Correspondance intime publiée par le comte de Lort de Sérignan. Paris, Perrin. In-16, 329 pages. Prix : 5 francs.

Cette publication comprend cent deux lettres, écrites en grande partie de l'armée du Nord, par le duc de Lauzun, aux quatre ministres de la guerre qui se succédèrent du 5 décembre 1791 au 10 décembre 1792; vingt-neuf seulement, de Dumouriez, Talleyrand et divers, sont adressées au général Biron lui-même. A première vue, une correspondance échangée entre des personnages si fameux nous paraît devoir être d'une grande importance et d'un véritable intérêt; à la lecture, on n'est pas sans éprouver quelque déception. Trop rares, en effet, sont, dans ces pages, les détails instructifs sur l'esprit des troupes, les jugements personnels sur les hommes et les choses, les aperçus lumineux sur les projets des ministres et des généraux. Ce volume mérite pourtant de ne point passer inaperçu.

P. Bliard.

G. Lenotre. — **Vieilles Maisons, Vieux Papiers.** 3e série. Paris, Perrin, 1906. In-8 écu, 399 pages. Prix : 5 francs.

Cette troisième série garde tout l'intérêt des précédentes. Nous y rencontrons Santerre, Roland et Hanriot qui voisinent avec des chouans aussi authentiques que Bruslait, Boisé-Lucas et Limoëlan. Il y a aussi des femmes de révolutionnaires célèbres (Le Bon, Le Bas, Fouché) et d'autres encore. Sur chacun de ces personnages inconnus ou notoires, M. Lenotre exhume quantité de souvenirs. Les livres, les archives publiques, les collections privées, les traditions : tout lui fournit quelque détail nouveau ou significatif.

Paul Dudon.

Mémoires du général Guillaume Pepe (1783-1846). Paris, Perrin, 1906. In-8 écu, 422 pages. Prix : 5 francs.

Ces mémoires avaient été publiés par l'auteur, en 1847. M. Mouton nous en donne une édition allégée des « considérations générales », des « appréciations militaires et techniques », des « digressions » de toute sorte qui « arrêtaient et coupaient l'intérêt du récit ».

Quand on se rappelle ce qui advint du royaume de Naples, depuis 1798 jusqu'en 1830, on devine de quel intérêt peuvent être les souvenirs d'un homme mêlé, comme le fut Pepe, à tous les bouleversements politiques de son pays.

Paul Dudon.

Eugène Gilbert. — **Les**

Lettres françaises dans la Belgique d'aujourd'hui. Paris, Sansot, 1906. *Collection d'études étrangères.* 1 volume in-18 jésus, 70 pages. Prix : 1 fr. 50.

On se souviendra peut-être, en lisant ce travail, que *le Correspondant* en eut la primeur l'an dernier. Car, aux fêtes jubilaires de l'indépendance belge, M. Eugène Gilbert prit une part active, selon son propre talent : maître incontesté de la critique, il traça, pour ses concitoyens et pour les étrangers, un tableau des lettres françaises en Belgique, à la fois court et complet, — le premier, sans doute, qu'on eût tenté depuis vingt ans. D'une main prompte et sûre, il discerne habilement le bien du mal. Ses jugements, toujours clairement rendus, s'appuient sur une documentation très complète. On pourrait seulement lui reprocher une bienveillance excessive, vraiment inexplicable, envers certains auteurs de troisième ordre, qu'il serait cruel de désigner ici plus explicitement.

Aujourd'hui, ce sont les pages du *Correspondant*, légèrement complétées encore et enrichies de citations bien choisies, que M. Eugène Gilbert nous offre en volume. Les gens malicieux riront peut-être de voir ce volume prendre rang dans une collection d'études *étrangères* ; mais tous ceux qui connaissent l'œuvre, et ceux qui en prendront connaissance, lui souhaiteront certainement une ample diffusion.

Joseph Boubée.

E. Monier. — **La Télégraphie sans fil et la Télémécanique à la portée de tout le monde,** avec préface du docteur E. Branly. Paris, Dunod, 1906. In-12, 119 pages. Prix : 2 fr.

Excellent petit livre, simple, clair, concis, complet. J'aurais d'ailleurs mauvaise grâce de vouloir mieux dire que l'éminent inventeur de la télégraphie sans fil, qui, dans la préface, s'exprime ainsi : « En ne faisant intervenir que des connaissances élémentaires, M. Monier a réussi à donner une idée suffisamment précise et complète de la télégraphie sans fil, il faut le féliciter de n'avoir pas cédé à la tentation d'étaler un lourd bagage scientifique abstrait. Ceux qui auront la bonne fortune de lire son ouvrage lui devront une grande reconnaissance, car ils connaîtront ce qu'on sait sur la question, après n'avoir eu que peu d'efforts à faire. »

Joseph de Joannis.

A. Granger. — **La Céramique industrielle.** Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-8, x-644 pages.

Il est inutile de parler de la compétence de M. Albert Granger en pareille matière, M. Granger, docteur ès science, étant professeur de chimie et de technologie céramique à l'École d'application de la manufacture nationale de Sèvres. La première partie du livre traite, en général, de la composition des pâtes, glaçures et colorants, des appareils servant à façonner la pâte, des fours employés à la cuire. Cette étude, moins

technique, est suivie d'un exposé complet de la fabrication des terres cuites, produits réfractaires, faïences diverses, grès et porcelaines. En un mot, outre le détail de métier qui conviendra plus spécialement aux élèves des écoles industrielles, ingénieurs et industriels aimeront à trouver, dans cet ouvrage, les considérations scientifiques modernes en relation avec la céramique et le résumé des tentatives actuelles faites par les hommes de science au profit de cette industrie, qui, ne l'oublions pas, occupe actuellement plus de quatre-vingt mille de nos ouvriers français. M. GOHIER.

Simon POCACHARD. — **Légendes du temps passé.** *Poésies.* Lyon, Poncet, 1904. In-12, 70 pages.

Légendes sociales. Lyon, Legendre, 1905. In-12, 80 pages. Prix : 1 fr. 50.

Paroles sociales. Lyon, Legendre, 1906. In-12, 80 pages. Prix : 1 fr. 25.

Il y a beaucoup d'idées, et fort bonnes, dans ces trois petits volumes de vers. L'auteur nous dit de lui-même, dans une de ses pièces :

Je suis un attendri, je suis pour ceux qu'on brise ;

mais cet attendri n'est toujours pas de ceux qu'on brise. Il sait se redresser contre l'iniquité et, suivant une autre de ses paroles, la marquer au front. De là, deux sources d'inspiration pour ses vers : il a des paroles émues et fraternelles, des souvenirs doux et pénétrants, d'où naissent des poésies charmantes comme : *Un bon dimanche*, *Celle qui fut sœur Angèle*, etc. Mais il a aussi des cris d'indignation et de révolte, qui se traduisent par du journalisme en vers, dans *Byzance*, *Nos nouveaux seigneurs*, etc.

Son vers est alerte et généralement bien rythmé ; il vibre le plus souvent d'un véritable mouvement de passion sincère ; il est même assez heureusement varié, et prend tour à tour le ton de la satire, de l'élégie, de l'ode. Son plus grand défaut peut-être est d'avoir le souffle un peu court, et de se contenter trop aisément du premier jet. Certaines pièces commencent bien et finissent médiocrement ; on y sent le manque de travail et de patience, habituel aux esprits vifs et aux talents faciles. Il y a, par exemple, des satires excellentes, comme *Cléonas*, qui rappellent les meilleurs vers de Louis Veuillot ; mais il y en a d'autres qui sont faibles. Il y a des vers de bravoure absolument réussis :

Plutôt que deux contre un, soyez un contre quatre !
... Les ténèbres ont beau s'assembler en conseil,
Rien ne peut empêcher le lever du soleil !

Mais il y en a d'autres qui sont des vers de distribution de prix : chevaleresques, épiques, chrétiens et français, — mais poncifs. Heureusement ils sont rares et se rencontrent surtout dans le premier volume.

Il faut signaler, d'une façon spéciale, les quelques dialogues ou scènes de genre, moitié dramatiques, moitié lyriques, que l'on rencontre, à plusieurs reprises, dans ces petits livres. C'est dans le dialogue, en effet, que l'auteur montre le mieux son esprit vif, lumi-

neux et prompt. Il est vrai que ces petites pièces allégoriques ne plairont pas à tout le monde, et n'auraient probablement pas grand intérêt à la représentation. *Le Surhomme*, par exemple, est d'un symbolisme un peu torturé; les deux tableaux intitulés : *Au couvent*, sont simples et touchants, mais faits pour la seule lecture. Le plus réussi de tous ces essais est *Rose et Gris*, et il manque peu de chose à cette allégorie, pleine de traits exquis et de scènes charmantes, pour être digne de tous les éloges.

Joseph Boubée.

Bertrin-Bouvet. — **Tracts de l'Action populaire. N° 114 : Les Salles de lecture.** Paris, Lecoffre, 1906. 1 brochure, 35 pages. Prix : 25 centimes.

Il faut signaler parmi les tracts périodiques de l'*Action populaire* celui que publie, sous le numéro 114, M. Bertrin-Bouvet : *les Salles de lecture*.

Ayant admiré en Angleterre le fonctionnement des « Librairies publiques » si magnifiquement dotées par M. Carnegie, l'auteur a voulu créer en France quelque chose d'analogue, sans se laisser abattre par les difficultés du début et l'apathie de Rennes — à Rennes rien ne prend, sinon le feu, disait le cardinal Saint-Marc ; que de villes ressemblent à Rennes ! — On est parvenu à fonder une salle de lecture payante et trois salles de lecture populaires et gratuites. Tout le système d'organisation est exposé très nettement et provoque à l'imitation. C'est, en effet, un bel exemple à suivre ; nous savions l'œuvre opportune, l'éloquent auteur nous persuade qu'elle est facile.

Lucien Guipon.

Georges Lechartier. — **L'Irréductible Force.** Paris, Plon. 1 volume in-12, 342 pages. Prix : 3 fr. 50.

Parisien et homme de lettres très en vue, Jacques Dostange est allé, suivant la mode du jour, donner quelques conférences au Canada. Sa réputation lui ouvre tous les salons de Montréal. Il y a bientôt distingué Delphine Cérence, fille de l'ancien premier ministre du Canada. Française par le goût, par l'éducation, par le caractère, Delphine a surtout gardé une foi religieuse très profonde. Son mari, Georges Cérence, d'une excellente famille canadienne, est allié par sa mère à la meilleure aristocratie anglaise. Esprit cultivé, mais volonté sans énergie, il subit l'entraînement de l'exemple, et dans la société de deux jeunes lords, il est devenu un malheureux alcoolique dont l'existence se partage entre des périodes alternées d'ivresse et de repentir. C'est dans ces conditions que Delphine et Jacques Dostange se sentent poussés l'un vers l'autre par un sentiment qui devient bientôt une passion. Les choses en sont venues à cette limite où le vertige des sens semble rendre la chute inévitable. Mais aux sollicitations de Dostange, à ses propres désirs s'oppose soudain dans le cœur de Delphine l'irréductible force de sa foi religieuse. L'intérêt du roman et sa haute moralité résultent du contraste entre l'ardeur du sentiment

auquel ces deux âmes s'abandonnent déjà presque aveuglément et l'effort aussi soudain que déchirant par lequel elles se ressaisissent, juste au bord de l'abîme.

Ajoutons qu'après avoir lu *l'Irréductible Force*, et grâce au cadre dans lequel se déroule ce drame de conscience, on a une idée assez nette du paysage canadien et particulièrement de cette lumière de neige qui donne au bleu du ciel, aux lignes des rues, aux façades et à l'intérieur des maisons, aux visages, à toutes choses en un mot, une nuance si caractéristique. Le livre de M. LECHARTIER nous renseigne aussi sur le caractère particulier de la société canadienne, faite du mélange de deux sociétés, la société anglaise et la société française ; à signaler parmi les vues les plus intéressantes sur la vie au Canada, les pages où sont décrits *le Jeu du tobogane* (chap. IV), *la Promenade en raquette* (chap. VII), *Un dîner de Christmas* (chap. X).

Joseph FERCHAT.

J. DES GACHONS. — **Le Mauvais Pas.** Paris, Gauthier-Villars. 1 volume in-12, 318 pages. Prix : 3 francs.

L'auteur a vu l'un de ses romans couronné par l'Académie française; il peut donc faire très bien. Son *Mauvais Pas*, est un livre convenable et clair. Peut-être le récit manque-t-il un peu de mouvement et cela viendrait de ce que les caractères sont un peu mollement dessinés : ils sont décrits plutôt qu'agissants.

Le livre se lit pourtant avec plaisir et l'on retiendra qu'un peu d'idéal ne dépare pas le terre à terre contemporain.

Marie de LA CHENNETTE. — **Rêves et Réalités.** Paris, Lethielleux, 1906. 1 volume, 165 pages. Prix : 2 francs.

Ce petit roman très moral et rempli de bonnes intentions nous montre pourquoi un jeune ménage qui devrait être uni et heureux, est divisé et désolé. Madame néglige ses devoirs d'épouse et de mère et se plonge dans des lectures frivoles. Le désaccord naît et va s'accentuant entre les deux époux, par la faute de Madame toujours égoïste et rêveuse. Enfin la Providence vient tout remettre en bon ordre. La morale de cette histoire, c'est qu'une jeune femme doit chercher à plaire à son mari et lui rendre le foyer agréable. Mais tout cela est d'un style un peu gauche et d'une observation un peu superficielle.

L. G.

René TESSIER. — **Le Mariage d'un réactionnaire**, *roman*. Paris, Fontemoing, 1906. Collection *Minerva*. 1 volume in-16 écu, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

Un jeune châtelain, tout frais débarqué dans son château, prend goût à ses terres et à son canton. Il pose sa candidature au conseil général. Il est élu. Peu après, il épouse la fille de son concurrent : c'était presque aussi difficile à Rodrigue d'épouser Chimène.

Donc, ce roman décrit d'une façon excellente la vie provinciale et les élections.

Le héros, ancien élève des jésuites de Vaugirard, est tout à fait sympathiqne. La peinture des mœurs électorales est d'une vérité saisissante. C'est l'histoire d'hier dans toute la France : histoire écœurante. L'auteur a le bon sens de ne pas prêcher le découragement et l'*abstentionnisme*. Il a le courage, par la bouche de son héros, de remettre à leur place ces jouisseurs qui ne savent pas sacrifier une partie de plaisir au devoir de voter, parce que, disent-ils, il n'y a rien à faire, parce que, en réalité ils ne veulent rien faire, sinon s'amuser. La vanité des parvenus est aussi criblée, çà et là, d'épigrammes fort réussies. Parmi les tableaux, celui du pauvre curé de campagne, harcelé par la haine imbécile des anticléricaux, bloqué, pour ainsi dire, dans son presbytère et réduit à l'élève du lapin, est un des meilleurs du volume qui en compte beaucoup d'excellents.

Si l'auteur avait su biffer quelques expressions un peu trop triviales, renoncer à quelques phrases trop banales, vrais clichés, et émonder quelques descriptions trop touffues, la couleur locale n'y aurait rien perdu, la tenue du livre et sa valeur littéraire y auraient gagné. Mais, pour éviter qu'on donne à cette critique une portée exagérée, j'ajoute que ce sont taches légères et qu'un petit coup de brosse ferait aisément disparaître.

Lucien Guipon.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants [1] :

Patrologie. — *Clément d'Alexandrie. Étude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au IIe siècle*, par Eugène de Faye. Paris, Leroux. 1 volume in-8, 352 pages.

Droit canon. — *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège. Syllabus. Index. Saint-Office. Galilée*, par Lucien Choupin. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-18, 388 pages. Prix : 4 francs.

Philosophie. — *Institutiones philosophicæ*, auctore C. Willems. Volumen II, continens cosmologiam, psychologiam, theologiam naturalem. Treveris, ex officina ad S. Paulum, 1906. 1 volume in-8, 662 pages. Prix 8 Mk.

Apologétique. — *Foi catholique et Science moderne*, par E. Bourgine. Paris, Haton, 1906. In-18, 63 pages.

Controverse. — *Sur la divinité de Jésus-Christ. Controverses du temps de Bossuet et de notre temps*, par le comte Hilaire de Lacombe. Paris, Téqui, 1907. 1 volume in-12, 431 pages. Prix : 5 francs.

Piété et ascétisme. — *L'Aurore de l'Éternité*, par P. Ch. Laurent. Paris, Haton. 1 volume in-18, 286 pages.

— *Aux dames et aux jeunes filles. La Simplicité d'après l'Évangile*, par l'abbé de Gibergues. Lille-Paris, Desclée, de Brouwer, 1907. 1 volume in-12, 150 pages. Prix : 1 franc.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Marie, dans sa vie et ses vertus, son culte et ses fêtes.* Méditations A. M. D. J. Paris-Lyon, Vitte. 1 volume in-16, 536 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Visites de Jésus*, par A. Marcadé. Paris, Bouasse jeune. 1 volume in-32. 220 pages. Prix : 1 fr. 25 relié.

Éloquence sacrée. — *Formation de l'orateur sacré. Thèmes oratoires, soixante-douze exercices comprenant tout le catéchisme du concile de Trente*, par le P. Bouchage. Lyon-Paris, Vitte. 1 volume in-16, 277 pages. Prix : 3 francs.

Littérature. — *Les Derniers Écrivains profanes; les Panégyristes : Ausone. Le Querolus. Rutilius Namatianus*, par René Pichon. Paris, Leroux, 1906. 1 volume, 322 pages. Prix : 7 fr. 50.

Enseignement. — *Annuaire de la jeunesse pour 1907*, par H. Vuibert. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume in-16, 1128 pages. Prix : 3 fr. 50.

Droit. — *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, par le comte F. van den Steen de Jehay. Bruxelles, Schepens. 1 volume in-8, 556 pages.

Linguistique. — *Campano ilustrado. Diccionario castellano enciclopedico; novissima edición que contiene todas las voces del ultimo de la R. Academia española, obra enteramente nueva, redactada por segunda vez, con datos enciclopedicos novisimos*, por Manuel Gonzalez de La Rosa. Paris, Garnier Hermanos. 1 volume in-12, 1153 pages à 2 colonnes, relié toile rouge.

Histoire. — *Souvenirs et Fragments pour servir aux mémoires de ma vie et de mon temps*, par le marquis de Bouillé (Louis-Joseph-Amour), 1769-1812, publiés pour la Société d'histoire contemporaine, par P.-L. Kermaingant. Tome I, 1769-mai 1792. Paris, Picard, 1906. 1 volume in-8, 511 pages. Prix : 8 francs.

— *Les Tombeaux des rois sous la Terreur*, par le docteur Max Billard. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 193 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, par Jacob Burckhardt, traduction de M. Schmitt. Paris, Plon-Nourrit, 1906. 2 volumes in-16, 378-389 pages. Prix : 7 francs.

— *L'Élaboration de la Charte constitutionnelle de 1814 (1er avril-4 juin 1814)*, par Pierre Simon. Paris, Cornély, 1906. 1 volume in-8, 183 pages. Prix : 6 francs.

— *La Bataille de Fontenoy et l'Inscription commémorative de 1902*, par A. Butin. Lille, imprimerie Lefebvre-Ducrocq. Plaquette in-8, 38 pages.

— *Gribeauval et ses précurseurs*, par A. Butin. Lille, imprimerie Lefebvre-Ducrocq, 1906. Plaquette in-8 de 32 pages.

Sociologie. — *Rapports annuels de l'inspection du travail, 11e année (1905)*, par l'Office du travail du royaume de Belgique. Bruxelles, Lebègue, Schepens. 1 volume in-8, 343 pages. Prix : 4 francs.

— *Philosophie des sciences sociales*, par René Worms. III. *Conclusion des sciences sociales*. Paris, Giard et Brière, 1907. 1 volume in-8, 310 pages. Prix : 4 francs.

— *La Sécurité du travail dans les établissements industriels et commerciaux*, par Louis Grillet. Paris, Gauthier-Villars, 1907. Petit in-8, 192 pages. Prix : broché, 2 fr. 50; cartonné, 3 francs.

— *L'Hygiène du travail dans les établissements industriels et commerciaux*, par Louis Grillet. Paris, Gauthier-Villars, 1907. Petit in-8, 224 pages. Prix : broché, 2 fr. 50; cartonné, 3 francs.

Romans. — *Un chassé-croisé,* par Gabriel d'Azambuja. Paris, Plon-Nourrit. 1 volume in-16, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Ame qui se donne,* roman par Robert Havard de la Montagne. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12, 320 pages. Prix : 3 fr. 50.

Industrie. — *Les Industries à domicile en Belgique. Vol. VIII. L'Industrie du meuble à Malines,* par Georges Blatse. *La Broderie sur linge et l'Industrie du col, du corset, de la cravate et de la chemise,* par Robert Vermaut. *L'Industrie du vêtement confectionné pour femmes à Bruxelles,* par Charles Génart. *L'Industrie de la corderie,* par Charles de Zutterie. Bruxelles, J. Lebègue et Oscar Schepens, 1907. 1 volume in-8, environ 660 pages. Prix : 5 francs.

— *Royaume de Belgique. Office du travail et inspection de l'industrie. Fabrication et mise en œuvre du papier et du carton.* Bruxelles, Lebègue et Schepens, 1906. 1 volume in-8, 199 pages.

Beaux-Arts. — *Les Maîtres de l'Art. Raphaël,* par Louis Gillet. Paris, Librairie de l'art ancien et moderne. 1 volume in-8, 188 pages. Prix : 4 fr. 50.

Actualités. — *En avant ! vers l'avenir. La Mission de la jeunesse contemporaine,* par F.-A. Vuillermet. Lille, bureaux de l'*Écho du Rosaire,* rue Jean-sans-Peur, 38, 1907. 1 volume in-8, 223 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Le Parti catholique,* par Henri Berchois. Desclée, de Brouwer. Brochure de 20 pages.

— *L'Église et l'État. Le Point de vue du Vatican,* par Gaston Dru, Paris, Roger et Chernoviz. Brochure in-12, 30 pages. Prix : 50 centimes.

LIBRAIRIE HATON

Théatre. — *La Ligne droite,* drame de l'époque révolutionnaire, en trois actes et en prose, par Jos. Rellino. In-8, 83 pages.

— *La Mouette : légende de mer,* par Henri Chantrel. In-8, 6 pages. Prix : 50 centimes.

— *Mademoiselle Bagout,* monologue extravagant pour jeunes filles, par L. Vilain. Brochure in-16, 8 pages.

— *Caly, la Bohémienne,* drame en quatre actes, par l'abbé S. Léglise. Brochure in-16, 52 pages. Prix : 1 franc.

— *Les Enfants des bergers,* pastorales en deux actes, par l'abbé Lorthioy. Brochure, 26 pages.

— *Dans le train de Saint-Brieuc !* monologue pour jeunes gens, par L. Vilain. Brochure, 8 pages.

— *Les Jambons,* comédie-bouffe en un acte, par L. Aubrespy. Brochure, 36 pages. Prix : 1 franc.

— *Albéric d'Aumont,* drame en trois actes, par l'abbé J. de Martin-Donos. Brochure, 64 pages.

— *Bamboulasse,* comédie en deux actes, pour jeunes filles, par A. Saulnier. Brochure, 70 pages.

— *Le Dernier Brigand,* comédie en un acte, par Erry de Myrpa. Brochure, 45 pages.

— *Le Drapeau du 1er Grenadiers,* drame militaire en trois actes, par Julien Richer. Brochure, 78 pages.

— *Claude Bardane. Épisode des guerres de Vendée,* par Julien Richer. 1 volume, 112 pages.

— *Semence de chrétiens. Épisode du martyre de sainte Ursule au Ve siècle.* Drame lyrique en deux actes. In-8, 40 pages.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février 13. — Dans le détroit de **Long-Island**, au nord de New-York, une collision a lieu entre le vapeur *Larchmont* et la goélette *Harry-Knowlton*. Une centaine de passagers périssent.

— A **Paris**, des négociations s'engagent entre l'archevêque et le préfet de la Seine pour fixer les termes d'un *contrat de jouissance* des églises Notre-Dame et de Saint-Denis, lequel servirait de modèle pour les autres églises de France.

14. — A **Paris**, l'Académie française élit le comte de Ségur pour occuper le fauteuil de Me Rousse, et M. Donnay pour celui d'Albert Sorel.

15. — En **France**, l'*Officiel* publie un décret du président de la République, supprimant les aumôniers de la marine. Ils seront licenciés à partir du 10 mars prochain.

16. — A **Vienne** (Autriche), mort de la princesse Clémentine de Cobourg, mère du prince Ferdinand de Bulgarie.

17. — A **Paris**, les négociations relatives au *contrat de jouissance* des églises sont suspendues jusqu'à ce que la Chambre ait statué sur la conduite à tenir par le gouvernement dont les membres seraient divisés à ce sujet, M. Briand tenant pour la conciliation, M. Clemenceau pour la rupture.

Les maires, en grande majorité, sont disposés à signer le contrat tel qu'il a été proposé par les évêques.

19. — A **Paris**, M. Briand développe devant la Chambre ses idées de politique conciliatrice vis-à-vis de l'Église. M. Clemenceau affecte de l'approuver, et la Chambre donne sa confiance au Cabinet par trois cent soixante-dix voix contre soixante-quatre.

— A **Berlin**, ouverture du Reichstag par Guillaume II.

20. — Mort de Mgr Rougerie, évêque de **Pamiers**.

— Au **Transvaal**, les élections pour l'assemblée représentative donnent une imposante majorité au parti boer, au sein duquel devra être pris le président du Conseil.

21. — A **Berlin**, le comte Undes de Stolberg-Wermigerode, membre du parti conservateur, est élu président du Reichstag; le vice-président est M. Paasche, libéral-national.

— Le croiseur *Jean-Bart*, parti de Lorient pour la baie de Lévrier, s'échoue près du **cap Blanc**. Tout l'équipage a pu gagner la terre.

— A **Rotterdam**, le vapeur *Berlin* se perd en donnant contre une jetée du port. Presque tous les passagers périssent sans qu'on puisse leur porter secours.

22. — A **Paris**, les négociations pour le *contrat de jouissance* des églises semblent ne devoir pas aboutir, à cause des exigences du gouvernement qui déclare le projet du cardinal Richard inacceptable, et veut imposer aux curés la charge des grosses réparations et exclure de tout poste curial les anciens congréganistes et les prêtres étrangers.

— Au **Havre**, mort du P. Monsabré, âgé de soixante-dix-neuf ans. Il a occupé la chaire de Notre-Dame de 1872 à 1890.

25. — En **Russie**, on connaît quatre cent quarante-huit résultats des élections à la Douma, qui doit comprendre cinq cent vingt-quatre députés. Les constitutionnels-démocrates perdent cent sièges et ne forment qu'un cinquième de la nouvelle assemblée.

— De **Rome**, on annonce que le Vatican considère comme inacceptables les conditions posées par le gouvernement au contrat entre les curés et les maires.

Paris, 25 février 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

LA NOTION DE VÉRITÉ

DANS LA

« PHILOSOPHIE NOUVELLE »

Dans les discussions soulevées à propos de la « philosophie nouvelle [1] », il a semblé parfois que les adversaires n'entendaient pas dans le même sens les mots les plus usuels du vocabulaire philosophique. C'est ainsi, qu'accusés de scepticisme, M. Le Roy et ses amis ont protesté qu'ils croyaient à la vérité. Ils y croient si bien que leur philosophie est la seule, pensent-ils, qui en sauvegarde la pure notion, et permette précisément d'échapper au scepticisme.

En présence de tels malentendus, peut-être est-ce rendre service à la clarté des futures discussions que d'exposer ici, avec quelque détail, — à l'usage des non-initiés, — ce qu'est la vérité pour la philosophie nouvelle. On nous permettra ensuite d'essayer la critique de cette conception.

1. La « philosophie nouvelle » est la philosophie représentée par M. Bergson et ses disciples, MM. Le Roy, Wilbois, etc. Nous emprunterons la plupart de nos citations à des articles parus dans la *Revue de métaphysique et de morale*, que nous désignerons par les initiales *R. M.* Voici les titres de ces articles : 1899-1900 : Le Roy, *Science et Philosophie* ; Wilbois : *la Méthode des sciences physiques*. — 1901 : Le Roy, *Un positivisme nouveau* ; *Sur quelques objections adressées à la nouvelle philosophie* ; Wilbois, *l'Esprit positif*. — 1902 : Wilbois, *l'Esprit positif* (*suite*). — 1905 : Le Roy, *Sur la logique de l'invention*, etc.

Les références au *Bulletin de la Société française de philosophie* seront indiquées par les lettres *S. F. Ph.*

Nous citerons encore : le Mémoire présenté par M. Le Roy, au Congrès de philosophie de 1900, *Sur la science positive et les philosophies de la liberté* ; — deux articles du même auteur : *Sur la notion de vérité*, dans la *Correspondance de l'Union pour la vérité*, 1906, n° 1 (désignée ici par les lettres *U. V.*) et *Scolastique et Philosophie moderne*, dans *Demain*, 15 juin 1906 ; — enfin, divers articles publiés au cours de la controverse sur la nature du dogme, etc.

I. — Exposé

Selon les idées vulgaires, la vérité est la conformité de la pensée à son objet. Une pensée est dite vraie, dans la mesure où elle correspond à la réalité; fausse, dans la mesure où elle en diffère. Au point de vue de la vérité, l'esprit n'est donc pas indépendant ; il a à s'adapter à une règle constituée en dehors de son action, faute de quoi il tombe dans l'erreur. Or, nous dit la philosophie nouvelle, une telle adaptation est impossible : « Dès lors que l'on pose le réel comme un au-delà de la pensée, aucun moyen de saisie ne subsiste pour l'atteindre. Comment s'assurerait-on d'un accord entre la représentation et l'objet ? Cela supposerait une comparaison exigeant que l'on puisse appréhender l'objet autrement que par la pensée[1]. » La définition classique doit donc être rejetée, et elle l'est sans ambages : « La définition que j'incrimine est celle-ci, écrit M. Le Roy : la vérité consiste en la conformité de la pensée à son objet. C'est la définition scolastique : *veritas est adæquatio rei et intellectus*[2]. » Dès lors, la vérité n'implique plus aucun terme extérieur dont elle dépende : elle est tout entière en nous et de nous : c'est nous qui la *faisons*. Si elle convient aux actes de l'esprit, c'est d'eux-mêmes qu'elle procède et non de leur relation avec autre chose. Elle n'est plus affaire de contemplation, mais d'*action*. Et l'on voit, sans peine, comment l'idée de vérité, ainsi transformée, s'intégrera dans l'ensemble de la philosophie nouvelle. Celle-ci est, en effet, une philosophie de l'action : c'est-à-dire que, chez elle, l'idée d'action informe et transfigure tous les concepts fondamentaux. Il fallait donc s'attendre à la voir transporter la vérité dans le domaine de l'action, la définir en fonction de la vie.

Ainsi affranchie de toute attache extérieure, la vérité évoluera librement. Nous étions habitués à la considérer comme une chose absolue, essentiellement invariable. Une fois établie, elle est, pensions-nous, κτῆμα ἐς ἀεί : en droit, elle vaut pour tous et pour toujours.

1. Le Roy, *S. F. Ph.*, 25 février 1904, p. 154.
2. *R. M.*, 1899, p. 560.

Mais les nouveaux philosophes sont, sur ce point, très catégoriques dans leurs négations. La vérité, pour eux, n'a rien de fixe; il ne faut pas la qualifier « d'immuable » et « d'éternelle [1] ». Elle est mieux que cela, nous disent-ils, elle est vivante, c'est-à-dire changeante. Aussi, celui qui la cherche comme il faut la chercher ne croit-il jamais la tenir : ce qu'il acquiert n'est, en aucun cas, une acquisition définitive ; la recherche ne donne jamais de « résultats » sur lesquels on puisse être pour toujours en assurance. En philosophie, par exemple, pas « de questions closes... La philosophie est, par nature invention et réinvention perpétuelles [2]... » « La vérité traverse [un système], mais ne s'arrête pas en lui [3]. » Par conséquent, croire que l'on a *établi* une vérité, c'est commettre l'erreur fondamentale : « La prétention de s'arrêter engendre aussitôt l'erreur [4]. » « L'erreur initiale est de vouloir attribuer la certitude, qui implique viabilité, à une œuvre que l'on tient, d'autre part, pour achevée, finie, désormais immuable et intangible, arrêtée dans sa structure et son contenu [5]. »

Une exégèse bénigne serait peut-être tentée d'interpréter ces formules en ce sens que toute vérité est toujours susceptible de se compléter ou de s'approfondir sans rien rejeter de ce qu'elle possédait : à peu près comme un point de vue plus vaste montre encore ce que l'on voyait à des points de vue plus restreints. Mais la pensée de nos philosophes est autrement radicale. Rien n'est assuré de subsister. Les vérités diverses sont transitoires, relatives à un moment. Elles sont des flots qui passent dans le grand courant de la vérité intégrale. Mieux encore, elles sont, par rapport à elle, comme des tangentes sont à une courbe. « Chaque tangente prise en soi, à l'état isolé, comme une chose définitivement faite et qui se suffirait, s'éloigne beaucoup de la courbe, sauf en un point. La direction qu'elle indique, momentanément vraie, devient fausse à la longue [6]. » Et c'est ainsi que les systèmes philosophiques, — contradictoires entre eux et s'opposant sur les points fondamentaux — sont des « moments » de la même vé-

1. Le Roy, *Demain*, art. cit., p. 3, col. 2. — 2. *Ibid.*, art. cit., p. 2, col. 2.
3. *Ibid.*, col. 1.— 4. *Ibid.*, p. 3, col. 2.
5. Le Roy, *U. V.*, p. 101-102.— 6. *Ibid.*, p. 99.

rité. Il ne faut point les mettre dans l'absolu pour les juger. « Ce qu'il faut faire, c'est prendre chacun d'eux, comme une expérience de la pensée, un moment de sa vie progressive [1]... » « Le meilleur de chaque système est de préparer ce qui le dépassera un jour. La vraie valeur d'un résultat quelconque est une valeur de transition [2]. » Et il faut se prêter aux divers systèmes dans cet esprit : « Leur diversité a sa fonction propre, son rôle utile et fructueux... Nous ne réalisons jamais effectivement qu'une pensée partielle et limitée ; quoi de plus nécessaire dès lors que de pratiquer plusieurs modes de limitation différents [3] ? »

Donc, il n'y a jamais de « *vérité faite* [4] ». La vérité ne se réalise à aucun moment déterminé; elle ne réside exclusivement dans aucune forme de la pensée. Qu'est-elle donc ? Elle est la vie de l'esprit, la série de ses expériences ; elle est l'esprit lui-même, s'épanouissant en diverses formes aux différents stades de son évolution. Chacune des démarches de la pensée est une phase de la vérité, laquelle réside dans le mouvement total, dans le mouvement qui n'est pas la collection des positions successivement occupées, mais le passage continu et incessant de l'une à l'autre. « La vérité n'a rien de statique. Ce n'est pas une *chose*, mais une *vie*... c'est moins un terme qu'une croissance... Ce qu'il y a de stable en elle, c'est, avant tout, une orientation, un sens de développement [5]. »

On demandera, sans doute, comment, après cela, la philosophie nouvelle continue d'employer les mots d'erreur et de vérité, et à quel signe elle prétend distinguer l'une de l'autre. Il semble, en effet, que désormais toute démarche de l'esprit soit également légitime. Si l'on ne se reporte pas à une règle objective, de quel droit condamner celle-ci et approuver celle-là ? « Ce qu'il faut expliquer, dit fort bien M. Le Roy, ce n'est donc pas qu'il y ait des certitudes, mais plutôt que tout ne soit pas certain [6]. » La philosophie nou-

1. Le Roy, *Demain*, art. cit., p. 3, col. 2. — 2. *U. V.*, p. 98.
3. Le Roy, *Demain*, p. 3, col. 2. — 4. *U. V.*, p. 99.
5. Le Roy, *U. V.*, p. 98 et 99. — 6. *Ibid.*, p. 79.

velle est ainsi amenée à poser le problème du *critère de la vérité*. Les critères classiques, solidaires de l'ancienne notion de la vérité, étant rejetés [1], que reste-t-il ? « *Au fond*, répond M. Le Roy, *le seul critère, c'est la vie*. Est évident d'abord tout ce qui est vécu à chaque instant par nous : images, affections, sentiments, idées ou actes, pris en eux-mêmes et en tant que faits. Est ensuite évident par le progrès de la pensée, tout ce qui... résiste à l'épreuve de la pratique, peut être assimilé par nous, converti en notre substance, intégré à notre moi, organisé avec l'ensemble de notre vie. Ainsi l'évidence appartient à ce qui se montre *capable de durée*. Rien n'est évident de soi, mais tout peut le devenir [2]... » — Est donc vrai tout ce qui arrive à se réaliser, — tout ce qui réussit, dans la mesure même où il réussit [3], — tout ce qui sert, aussi longtemps qu'il sert, — tout ce qui est susceptible d'être pratiqué, vécu, tant qu'il l'est.

Et comme il y a des degrés dans le succès, il y en aura aussi dans la vérité. La pensée qui naît et s'évanouit sans laisser de traces est vraie un instant, d'une vérité rudimentaire. La pensée féconde qui engendre un développement durable est vraie d'une vérité supérieure. La pensée qui alimente une vie entière où elle se prolonge en s'incarnant dans l'action, en se diversifiant selon les moments et les circonstances, sans être jamais en défaut de plasticité ou de fécondité, est vraie d'une vérité suprême [4]. Même l'idée qualifiée fausse aura sa vérité, comme fait psychologique. Elle sera fausse, en ce qu'à l'usage, elle se révélera mauvais instrument, conduira, par exemple, à des impasses logiques, à des antinomies.

1. Cf. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 317. « Qu'est-ce que l'évidence philosophique ? Ce n'est point je ne sais quel éclat singulier, caractéristique du vrai puisqu'il y a des évidences trompeuses. La faut-il définir par l'inconcevabilité du contraire... ? Mais comment distinguer l'évidence légitime de l'évidence illusoire qui provient de l'habitude ?... », etc.

2. *Ibid.*

3. Soit, par exemple, une théorie scientifique. C'est un *schème* qui nous aide « à voir et à manier les éléments de l'expérience commune. Eh bien ! *le schème sera dit vrai, s'il remplit son office* ». (*R. M.*, 1899, p. 560.)

4. Les idées complètement vraies sont « celles que l'on peut pratiquer complètement et auxquelles on peut croire sans restrictions de moments, ni de circonstances ». (Le Roy, *S. F. Ph.*, 2 mai 1901, p. 62.)

Par conséquent, pour apprécier la vérité, il faudra l'essayer, l'expérimenter, la voir à l'œuvre. Son succès prendra diverses formes : ce sera la cohérence des notions, — la facilité pratique de leur maniement, — le plaisir esthétique que procurera leur structure harmonieuse, — l'excitation, le stimulant qu'elles donneront à la vie, — même la valeur sociale qu'elles offriront, en ralliant, par exemple, beaucoup d'adhésions réfléchies. C'est bien, en effet, avec de pareils traits que la dépeint l'école nouvelle : « La vérité est féconde et vivifiante, elle se juge à ses fruits, aux services qu'elle rend, aux progrès qu'elle suscite, en un mot, à l'influence heureuse qu'elle exerce sur le corps entier du savoir[1]. » Elle est « la satisfaction de l'esprit en face de son œuvre[2] », ce dont on peut faire « un objet de vie intérieure, auquel on croit, dont on se nourrit. que l'on pratique et que l'on aime[3] ». « La cohérence logique ou non-contradiction, la joie esthétique de la pensée en face de l'harmonie de ses œuvres[4], l'accord et la convergence des esprits dans un même assentiment : autant de motifs de certitude, autant de caractères de la vérité[5]. » « Pour nous, une idée vraie est surtout une idée *non fausse*, c'est-à-dire une idée non contredite, que nulle autre idée ne tient en échec, qui a subi victorieusement l'épreuve de la critique et qui a résisté à l'action dissolvante des réducteurs[6]. »

*
* *

Et c'est ici qu'apparaît la raison d'un caractère essentiel, — très déconcertant pour les profanes, — que la philosophie nouvelle attribue à la vérité : le caractère de liberté. Non seulement la vérité est variable, mais encore ce n'est point la nécessité qui en gouverne les variations, c'est la liberté : elle est librement faite et librement acceptée.

1. Le Roy, *U. V.*, p. 97. — 2. *R. M.*, 1899, p. 422.
3. *R. M.*, 1901, p. 327.
4. Voir à ce propos les réflexions humoristiques de M. Wilbois sur le sens artistique, première « *règle de la découverte* » et « *l'esthétique du laboratoire* » (*R. M.*, 1901, p. 597 *sqq.*).
5. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 560. — 6. *U. V.*, p. 79.

En effet, si la vérité est cohérence et harmonie, je puis m'en affranchir, au moins dans une large mesure. Qui dira ce qui est requis en ce genre ? Le goût artistique, ou simplement l'instinct du commode et du pratique, les besoins réels ou factices, les diverses aspirations, auront ici le dernier mot. Mépriser leurs injonctions occasionnera toujours quelque gêne, mais n'est pas absolument impossible. Choisir de s'y conformer est assurément « naturel » et « raisonnable[1] », obligatoire peut-être, mais enfin toujours libre. « Est-ce à dire que l'esprit puisse [par exemple] décréter les résultats scientifiques au hasard de son caprice ? Évidemment, il le peut, quitte à introduire dans son langage une infinie complication : il existe, en effet, une infinité de manières d'éviter la contradiction logique[2]. » « Votre certitude est votre œuvre : elle vous exprime et vous qualifie », même au point de vue moral, « car s'il est possible d'acquérir des certitudes mauvaises, du moins n'en a-t-on pas le droit[3] ». Nous voilà loin du *fulgor veritatis mentis assensum rapiens !*

Au moins, dira-t-on, la contradiction met une limite à l'arbitraire. Ne venons-nous pas de voir que les nouveaux philosophes retiennent, — et il le faut bien, — comme une loi de l'esprit, l'impossibilité de penser les contradictoires ? C'est vrai. Mais gardons-nous d'étendre outre mesure le domaine où cette loi s'exerce. La nécessité d'accepter certaines conséquences sous peine de contradiction n'est qu'une nécessité *hypothétique*, due elle-même à un exercice antérieur de la liberté, laquelle a posé certains « décrets », ou choisi spon-

1. Voyez ce que dit M. Le Roy à propos des lois scientifiques (*Congrès de philos.*, t. I, p. 317, et *R. M.*, 1901, p. 144). Choisir la formule la plus compliquée, « cela serait *absurde*, cela n'aurait pas le *sens commun* ».

2. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 144. — M. Le Roy a dit ailleurs : « Bien entendu, leur évolution [des lois scientifiques et des principes en général] n'est pas gouvernée par notre *caprice* : notre caprice n'est pas vraiment nous. » (*S. F. Ph.*, 28 mars 1901, p. 25.) Je n'ai pas qualité pour dire comment ces assertions se concilient dans la pensée de l'auteur. Voici pourtant, sous bénéfice d'inventaire, un essai d'explication. L'homme, capable, *en droit*, de suivre son caprice, agit d'ordinaire, *en fait*, d'une façon raisonnable, dans la constitution de ces lois. De plus, si l'on se place à un stade *antérieur à la constitution des lois de l'esprit*, le vouloir qui préside à leur formation ne peut être le caprice individuel, lequel suppose un esprit déjà constitué.

3. *R. M.*, 1902, p. 63. Cf. 1901, p. 318.

tanément certaines attitudes mentales, certaines directions où elle *veut* s'avancer. Ce sont les habitudes individuelles et les habitudes de la race qui ont ensuite solidifié en nécessités rigides ce qui était d'abord l'œuvre souple et plastique de la liberté [1].

Or, de ces nécessités apparentes, on peut s'affranchir. L'esprit d'invention consiste précisément à briser ces barrières factices. M. Wilbois n'a pas craint de poser cette « loi » : « On progresse dans la science en allant vers la contradiction [2]. » Et il a comparé, en des pages suggestives, le savant qui marche vers le vrai, « dénouant de vieilles associations..., se déshabituant des routines qu'[il] prenait pour des évidences », à l'ascète qui se renonce et « dépouille le vieil homme [3]. » L'un et l'autre, à ses yeux, font œuvre de liberté et œuvre morale. « La vie scientifique est... le premier pas vers une spontanéité plus haute. L'invention s'achève en vertu [4]. » Et, M. Le Roy, dans une brillante étude sur *la Logique de l'invention* [5], nous montre « l'absurdité dialectique comme le milieu normal de la découverte [6] ».

Voici la raison de ces affirmations de saveur paradoxale. On sait que, d'après M. Bergson, l'expérience des sens et de la conscience ne nous offre, dans son fond authentique, rien de *discontinu*. Il n'y a pas d' « objets » distincts les uns des autres, ni d'états de conscience séparés. Il n'y a que des phénomènes se fondant continuellement l'un dans l'autre. Ce sont des nécessités pratiques qui introduisent les divisions. Nous avons besoin pour agir et pour penser clairement d'isoler les éléments et de les envisager l'un après l'autre. Mais, séparer les fils, c'est détruire la trame. Le « concept », le « discours » est donc une chose artificielle et qui défigure le réel. Or, justement la contradiction ne peut se produire qu'entre des concepts aux contours tranchés. C'est après

1. Pour le développement de cette idée, voir toute la théorie de la matière, exposée par M. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 561 ; 1901, p. 411 *sqq.*, etc.
2. *R. M.*, 1901, p. 181 ; cf. p. 184 *sqq.*
3. *Ibid.*, p. 180. Cf. aussi Le Roy, *R. M.*, 1900, p. 65.
4. *Ibid.*, p. 638.
5. *R. M.*, 1905, p. 193, *sqq.*
6. *Art. cit.*, p. 198.

avoir opéré des découpages factices dans le devenir continu, après avoir façonné, en figures qui s'excluent, la matière ondoyante où les contraires se fondaient, que l'on voit apparaître les oppositions[1]. Mais l'invention scientifique, comme l'expérience en général, ne se fait point par combinaison de concepts. L'inventeur agit son invention et souvent il échoue à la raisonner, à la mettre en formules; s'il y arrive, elle prend parfois, sous ce vêtement d'emprunt, une figure ridicule. C'est la preuve que l'invention et l'expérience, qui sont des actions et des intuitions, saisissent le réel indépendamment du concept, à un niveau que le discours n'atteint pas, et où, par conséquent, la contradiction ne saurait exister. « On les a dans les doigts, non dans la tête; elles sont des trucs, non des idées[2]. » Les sophismes de Zénon ne mordent pas sur le mouvement réel : *solvitur ambulando*, c'est l'action qui résout les antinomies de la raison[3].

Ce n'est pas tout. Pour comprendre jusqu'au fond cette doctrine de la vérité libre, il faut aller plus avant et effleurer une seconde fois la théorie du réel. L'invention scientifique, et l'intuition philosophique qui la reprend d'une façon réfléchie pour la compléter[4], sont, d'après la philosophie nouvelle, un retour à l'intuition pure, qui précède en droit les dissociations conceptuelles. Mais, cette intuition initiale elle-même, quel est son rôle par rapport à la réalité ? En est-elle une représentation, une copie, et allons-nous retrouver ici la vieille notion de la *vérité-décalque*, si radicalement écartée naguère ?

Non. Rappelons-nous que la philosophie nouvelle est un idéalisme[5]. Non point l'idéalisme vulgaire qui fait du monde une incompréhensible « extériorisation d'états internes[6] »;

1. « La loi de non-contradiction — règle souveraine du discours pur — exige, *pour avoir un sens*, que les éléments envisagés demeurent invariants et séparés, stables et distincts, sans rien de ce caractère dynamique et fugace qui marque la réalité vraie et qui implique une fusion continue des contraires, incompatible avec l'identité requise. » (Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 555).

2. Wilbois, *R. M.*, 1901, p. 592.

3. Cf. Bergson, *Mat. et Mém.*, p. 212 *sqq.* — *Essai sur les données,* etc., p. 126 *sqq.*, 139 et *passim.*

4. Cf. ci-dessous, p. 739.

5. Cf. Le Roy, *S. F. Ph.,* 1904, 25 février, p. 166 et *passim.*

6. Cf. Bergson, *Mat. et Mém.*, p. 37 à 48.

surtout pas cet idéalisme mécaniste, issu de Descartes qui construit l'univers avec des idées claires[1]. A vrai dire, l'idéalisme nouveau est précisément aux antipodes de ces idéalismes-là. Ils font de l' « objet » une modification du « sujet » ; lui met la représentation dans les choses. « Ma perception ne peut... être que quelque chose [des] objets eux-mêmes. Elle est en eux plutôt qu'ils ne sont en elle[2]. » Plus précisément encore : la dualité de l'objet et du sujet n'est pas considérée par la philosophie nouvelle comme une donnée primitive[3]. La réalité est d'une seule venue : nos perceptions et la suite de nos expériences ne sont qu'une partie du réel qui est devenue consciente, qui s'est « intériorisée[4] ». Alors, dira-t-on, pourquoi s'intituler encore idéalistes ? c'est bien plutôt ultra-réalistes qu'il faudrait dire. Voici la réponse. Le réel tout entier est de nature psychique. « Un objet matériel non perçu... [est] une espèce d'état mental inconscient[5]. » « L'Univers matériel, défini comme la totalité des images, est une espèce de conscience, une conscience où tout se compense et se neutralise[6]... » Et voilà pourquoi toutes choses sont appelées par l'école nouvelle des *images*[7]. Ainsi, le fond de tout, c'est l'esprit, — non point un esprit-substance, qui *produirait* les images comme des accidents distincts de lui ; — mais un esprit identique à son action, n'existant qu'en elle et par elle. « En résumé, l'esprit n'est jamais en face que de lui-même, de ses degrés et moments. Le monde est son œuvre, et lui-même, en tant que fait, est son œuvre encore.

1. « Je ne saurais consentir à faire de la raison la faculté qui construit la réalité. » (Le Roy, réponse à M. Couturat, *R. M.*, 1900, p. 229. Cf. p. 56 et Wilbois, *R. M.*, 1899, p. 579.)

2. Bergson, *Mat. et Mém.*, p. 255 et *passim*.

3. « Les images ne sont point des portraits ni des symboles... de je ne sais quels êtres extérieurs. Ce ne sont pas non plus de simples états du moi sans consistance absolue, des sortes de fantômes irréels. Non, elles ne doivent être dites *ni objectives*, *ni subjectives*, étant antérieures au travail d'abstraction qui donne un sens à ces adjectifs. *Nous-mêmes faisons d'abord partie des images* et les sommes toutes successivement. » (Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 422.) C'est moi qui souligne.

4. « Il n'y a pas à chercher comment un monde *s'extériorise*, mais comment un moi *s'intériorise*. » (Le Roy, réponse à M. Couturat, *R. M.*, 1900, p. 229. Cf. *ibid.*, p. 56 et 57.)

5. Bergson, *Mat. et Mém.*, p. 154. Cf. p. 23.

6. *Ibid.*, p. 262. — 7. *Ibid.*, p. 256.

En cela, l'idéalisme est le vrai, j'entends l'idéalisme de la pensée-action[1]. » L'esprit a donc une fonction initiale, antérieur à la réflexion et au discours, la *pensée-action,* par laquelle il constitue le donné. Il est « un pouvoir de position[2] »; il est « ce qui donne[3] ».

Or, dans ce rôle initial de « position », — (et c'est ici que nous retrouvons la liberté), — il est bien impossible que rien vienne limiter l'indépendance de l'esprit. La pensée-action est l'origine de tout. Elle « se fonde sur soi-même et ne présuppose rien... Seule, en effet, l'action est capable de se suffire. Rien n'est posé avant elle, puisque rien n'est posé que par elle. Elle est *position de soi.* Qu'on la prenne pour réalité fondamentale, elle devient liberté, car rien ne la conditionne, tout se rattachant au contraire à elle[4], et dès lors, elle apparaît bien comme un point de départ absolu, comme un commencement premier[5]. » On touche ici le point central où vérité et liberté se rejoignent et s'identifient. Le germe de toute réalité, la vérité primordiale est une action libre.

Conçoit-on à quel point ces doctrines révolutionnent l'aspect de la réalité auquel nous sommes accoutumés ? Qu'on l'entende bien, il n'y a plus de « natures » fixes et invariables ; il n'y a plus de nécessité irréductible. La matière est constituée telle qu'elle est en vertu de libres décrets qui n'engagent pas l'avenir. L'esprit, avec toutes ses lois, en apparence nécessaires, s'est fait lui-même librement et pourra se modifier de même dans l'avenir : « Qu'est-ce que ce *nous* dont vous semblez faire une chose absolument déterminée[6] ? » Aucune limite n'apparaît à l'horizon qui doive arrêter la vague mouvante de l'évolution indéfinie. « Ne croyons pas que les conditions d'intelligibilité puissent être définies une

1. Le Roy, *S. F. Ph.*, 1904, p. 166.
2. *Ibid.*, p. 177. — 3. *Ibid.*, p. 160.
4. On voit que la notion de liberté supposée ici n'enferme pas l'idée classique d' « indifférence active », d'oscillation entre deux partis possibles. Agit librement, selon la philosophie nouvelle, toute activité qui est seule et à l'exclusion d'une influence extérieure quelconque, l'auteur de son acte. (Cf. Bergson, *Essai*, etc., chap. III, *passim*, surtout p. 127 à 138.)
5. *Ibid.*, p. 162.
6. Le Roy, *S. F. Ph.*, 1901, p. 24.

fois pour toutes : elles sont variables, on arrive à les changer... Qui ne sait que l'évidence évolue ?... Sans doute, je reconnais qu'il y a dans l'esprit des désirs et des tendances, mais non pas absolument contraignants, ni absolument déterminés par une structure mentale qui nous serait imposée [1]. » « Axiomes et catégories, formes de l'entendement ou de la sensibilité, tout cela devient, tout cela évolue. L'esprit humain est plastique et peut changer ses plus intimes désirs [2]... » Le kantisme, en faisant l'inventaire des « formes *a priori* » de l'esprit, n'a fait que constater un « état de choses, non une nécessité rigoureuse, et il est possible de quitter le plan de Kant pour envisager la vie de la pensée dans la totalité de son devenir [3] ». « Matière et esprit ne sont des natures déterminées que si l'on se place dans ce plan [particulier] [4]. » « Est-il quelque chose qui se puisse définir une fois pour toutes, ou plutôt tout ne se fait-il pas sans cesse [5] ? »

*
* *

La notion de vérité étant établie, il reste à chercher où elle se vérifie et dans quelle mesure.

Le principe d'appréciation adopté pour cette enquête est précisément l'antithèse du principe intellectualiste. Pour l'intellectualisme, la vérité suppose des *idées* entre lesquelles on établit des rapports : elle réside essentiellement dans le jugement. Il y aura d'autant plus de chances d'arriver au vrai que l'analyse des concepts aura été plus poussée et plus réfléchie [6].

Nos réformateurs se placent résolument au pôle opposé. Si le vrai est le réel et le vivant, disent-ils, l'analyse et la réflexion, *comme telles*, sont incapables d'en fournir la moindre parcelle, car elles s'exercent sur une donnée antérieure à elles, et ne créent rien. Il faut donc nécessairement

1. Le Roy, *R. M.*, p. 1901, p. 305.
2. *Ibid.*, p. 428. — 3. *Ibid.*, p. 305.
4. Le Roy, *S. F. Ph.*, 1901, p. 31. — 5. *Ibid.*, p. 25.
6. Sur toute cette question de l'*intellectualisme*, voir Le Roy, *R. M.*, p. 296 *sqq*.

supposer, à la base de la vie mentale, une action indéfinissable où se fait la saisie première du réel[1]. C'est sur les éléments fournis par elle que s'exercent la réflexion et l'analyse. Encore, n'épuiseront-elles jamais sa richesse. Et quand même les faisceaux lumineux de la pensée réfléchie fouilleraient le détail infini qu'enveloppe chaque intuition, ils n'en restitueraient pas la synthèse originale. La vie fuit des formes inertes où on prétend la faire tenir. Le « discours » et l'expérience sont « incommensurables » : on ne peut établir d'égalité entre deux valeurs hétérogènes. L'aveugle-né, à qui on explique ce que sont les couleurs, en acquiert-il une connaissance comparable à celle du voyant? La lecture d'un traité de botanique équivaut-elle à la vue d'une fleur? Les manuels scientifiques enseignent-ils ce qui s'apprend dans la vie de laboratoire? « Qui connaît la liberté, sinon celui qui se libère[2] », et l'émotion religieuse, sinon celui qui pratique une religion[3]?

De ce point de vue, examinons les divers modes de connaissance et voyons ce qu'on peut y trouver de vérité.

1° Tout d'abord, que vaut le SENS COMMUN, c'est-à-dire cette « foule de notions usuelles qui composent la représentation rudimentaire du monde indispensable à la vie[4] »? La philosophie nouvelle soutient que, dans cette connaissance vulgaire, l'intuition a déjà subi une élaboration, et par conséquent une déformation. C'est qu'en effet le sens commun résulte tout entier de l'exercice de la vie pratique. « Nous saisissons d'abord les choses par les actes mêmes de notre vie, en nous heurtant à elles[5]. » Il s'ensuit que le sens commun laisse

1. Cette action n'est donc point une pensée par concepts. Elle contient de l'intelligence, — mais non de l'intelligence réfléchie, — du sentiment, de la volonté; et tous ces éléments ne sont point dissociés, mais forment une unité vivante. Elle est dite « obscure » par opposition à la pensée pure et discursive. Mais « l'esprit est capable de lumière, autrement que par réflexion analytique » (Le Roy, *S. F. Ph.*, 1904, p. 177), et l'action dont il s'agit a une clarté *sui generis*, celle de l'intuition : elle est transparente à elle-même, « éclairée par le dedans » (*ibid.*).

2. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 313.

3. Cf. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 296 à 318 et *S. F. Ph.*, 25 février 1904, *passim*.

4. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 378.

5. *Ibid.*, p. 422.

dans l'ombre une foule d'aspects de la réalité. Il ne s'inquiète pas de ce qu'elle serait pour une spéculation désintéressée, pour une action débarrassée des restrictions utilitaires ; il n'en retient que ce qui peut servir à la vie ordinaire et nous dicte uniquement la conduite à tenir. Par exemple, les limites qu'il trace aux objets sont uniquement relatives à notre action sur eux. S'il nous avertit que tel objet finit ici ou là, cela signifie tout simplement que nous pouvons agir *comme si* en réalité il en était ainsi, et qu'au delà de ces limites l' « objet » n'intéresse plus notre action[1].

Dès lors, on voit ce que le sens commun peut renfermer de vérité. « Le fond en est sûr, la forme critiquable[2]. » Le fond, c'est la création originale de l'esprit, les images dont est fait le monde. A travers les formes banales du sens commun, il est possible de les apercevoir encore. Seulement, elles ont perdu leur fraîcheur : desséchées, déformées, triées pour des besoins utilitaires, usées par une longue habitude de servir, réduites à leurs résidus, elles sont devenues ces représentations conventionnelles et banales qui masquent et remplacent vraiment la réalité dans la vie de tous les jours, — comme une monnaie courante remplace une valeur réelle. A cela, rien à objecter, tant qu'on s'en tient à la pratique. L'erreur commence au moment où l'on fait du sens commun une philosophie, où l'on prend le monde qu'il a construit pour le monde réel.

2° Trouverons-nous donc la vérité pure dans la SCIENCE ? — Non. C'est sur elle, — en particulier sur la science positive, si glorieuse de ses légitimes succès, — que les nouveaux philosophes ont exercé le plus souvent leur critique pénétrante et sévère. Impossible de condenser en quelques lignes

1. « D'un solide à l'autre, il y a discontinuité pour le toucher, continuité pour la vue : pourquoi préférer la première indication à la seconde, sinon parce que celle-ci est moins *commode*... ou, si l'on veut, parce que celle-là exprime mieux que celle-ci une propriété de notre mode d'action ? Encore la première n'est-elle qu'une illusion : rien n'autorise à supprimer, parce que faibles, les sensations du contact de l'air. En vérité, dire qu'une sensation est négligeable, c'est dire seulement qu'il ne nous plaît pas de la recueillir, qu'elle n'intéresse pas notre action... : c'est une fiction pratique. » (Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 382.) Cf. Bergson, *Mat. et Mem.*, p. 201.

2. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 423.

cette critique longue et minutieuse, qui est, d'ailleurs, la partie la plus connue de la philosophie nouvelle[1]. Essayons d'en faire au moins comprendre l'esprit.

La science ne nous offre pas l'image de la réalité : telle est la thèse. En effet, la science utilise les données du sens commun qui sont déjà une déformation du réel. Elle les affine et les précise, il est vrai, mais en accentuant encore leur écart avec la réalité. Elle aussi choisit, car c'est toujours la même nécessité : le réel est trop riche, trop complexe, trop mouvant pour tenir dans nos compartiments étroits et fixes. On laisse tomber ce qui n'est pas « intéressant », c'est-à-dire ce qui n'entre pas dans les systèmes préparés par l'esprit ; on néglige les variations « sans importance pratique » et les mille circonstances qui diversifient à chaque instant le donné... Le réel est donc appauvri[2]. Les phénomènes que l'on conserve sont isolés du milieu où ils sont nés et où ils se développaient influencés, heurtés, arrêtés par les autres, ou plutôt fondus avec eux dans la grande continuité de l'univers. Or, dans l'isolement, leur aspect change : c'est alors qu'ils prennent cette apparence de formes idéales, cette allure inflexible, si différente de la marche sinueuse des choses concrètes[3]. Enfin leur expression surchargée de conventions, de postulats, de théories, supposant tout le *travail d'esprit* d'un long passé scientifique, est un vêtement d'emprunt sous lequel on

1. Elle vaut par sa précision technique, par sa rigueur de détail. On y reconnaît l'œuvre d'hommes qui ont pratiqué la science pour elle-même, et n'ont en plus des purs spécialistes que d'avoir regardé parfois au-delà de leur tâche et de s'être avisés de réfléchir sur la valeur de ce qu'ils faisaient. M. Le Roy est un mathématicien, M. Wilbois, un physicien, et tous s'inspirent des travaux de critique scientifique de MM. Poincaré, Duhem, etc.

2. Exemple : « Le phosphore se présente comme une source infinie de propriétés latentes, aussi nombreuses que les circonstances où il pourra être placé. Or, le chimiste ne retient que certaines de ces propriétés pour former... la notion théorique du phosphore. » Le Roy, *Congrès*, p. 324.

3. « Les lois sont factices pour autant qu'elles sont séparées les unes des autres, qu'elles ont des existences distinctes. » (Le Roy, *S. F. Ph.*, 28 mars 1901, p. 22). L'expérience ne nous donne pas « les lois comme des êtres que l'on retrouverait partout, plus ou moins masqués par l'enchevêtrement de lois nouvelles ». (Wilbois, *R. M.*, 1901, p. 183.) « C'est dans les questions d'examen qu'on manie des forces, des masses et des potentiels entre un énoncé toujours clair et une solution que l'examinateur a posée avant l'énoncé ; la réalité est bien plus plastique ». (*Ibid.*, p. 583.)

ne les reconnaît plus. « Une aiguille se meut sur un cadran gradué, un ménisque mercuriel affleure à un certain niveau : vous dites qu'une masse gazeuse supporte telle pression... Des franges irisées se dessinent régulièrement sous l'objectif d'un microscope : vous en concluez le signe d'un cristal... Une réaction chimique s'accomplit, un ensemble d'images évolue sous vos regards : là où votre œil ne saisit qu'un jeu bariolé de sensations mobiles, vous jugez qu'il s'est formé de l'acide benzoïque par substitution du groupe acide CO — OH à un H de la benzine [1]... » Quel intervalle « entre le phénomène sensible qui seul est positif, et l'idée correspondante qui seule prend place dans la science !... le *construit* submerge presque complètement le *donné* [2] ». Ce ne sont plus les phénomènes purs que l'on exprime, c'est leur rôle et leur place dans le travail scientifique [3].

De tout cela, il ressort que l'esprit de la science n'est point, — comme on se le figure, — un esprit d'exploration désintéressée, mais un esprit de conquête active. Elle donne des « recettes » pour arriver à « capter » le réel, pour obtenir de lui certains résultats. Ce qu'elle établit, ce n'est point l'inventaire exact du donné, mais un schème d'expériences possibles. « [Ses] calculs ne sont pas *vrais* au propre sens du mot. Mais ils sont *efficaces*. Nos symboles sont des instruments qui nous font *toucher* les choses sans nous les faire *voir* [4]. »

Aussi, ne faut-il pas s'étonner de trouver dans la science de graves déficits au point de vue de la logique, du raisonnement, bref, de la connaissance en général. Certaines prétendues « lois » ne nous apprennent rien, elles sont de pures définitions nominales [5]. Certaines notions scientifiques sont

1. Le Roy, *Congrès de phil.*, t. I, p. 329-330. — 2. *Ibid.*

3. Une éclipse devient « un système d'équations ». (Le Roy, *S. F. Ph.*, 28 mars 1901, p. 19.) « Une planète est la dernière équation d'une longue analyse ». (Wilbois, *R. M.*, 1901, p. 583.)

4. Le Roy, *Congrès*, p. 338.

5. « Les lois de Galilée définissent la chute libre. Si un corps n'y obéit pas, on dit qu'il ne tombe pas librement, mais on ne suspecte pas la loi. Une loi ne peut donc jamais être infirmée par l'expérience. » (Wilbois, *R. M.*, 1901, p. 629.) Cf. Le Roy, *Congrès*, p. 317. « Que l'on vienne à trouver un échantillon de phosphore qui fonde à 100° [au lieu de 44°], on en conclura que ce n'est pas du phosphore pur, ou que c'est une variété allotropique du

contradictoires : « l'atome étendu ; l'éther, corps solide, plus rigide que l'acier et qui se laisse traverser par les astres sans leur opposer de résistance [1] ; etc. ». Il y a des cercles vicieux. « La définition d'une unité de temps suppose la notion d'un mouvement uniforme, et celle-ci ne peut être constituée que si l'on possède déjà une unité de temps [2]. » « Pour vérifier les lois de la réflexion, il faut un miroir plan ; et c'est au moyen des lois de la réflexion qu'on s'assure qu'un miroir est plan [3]. » Toutes les expériences supposent connu avec précision, ce qui est en réalité, ignoré : à savoir les conditions où l'on opère. « Le savant... risque une foule d'influences perturbatrices... C'est presque toujours plus tard qu'on connaît les erreurs d'une méthode... ; c'est le désaccord des résultats qui a conduit à l'examen des procédés... [En attendant] on se met en garde contre les influences ignorées à l'aide d'une barricade construite pendant la nuit, et qu'on analysera après, si on a le temps. Du reste, peut-on espérer pousser cette analyse jusqu'au bout ? Chaque accroissement de précision nous fait saisir de plus nombreuses influences, sans que nous puissions nous vanter de les avoir toutes dominées [4]. » Enfin, la science choisit entre plusieurs explications possibles, pour des raisons de commodité ou de simplicité : « Si vous consentez à ce que la terre tourne, vos expériences vous rendront cette solution évidente et tangible. Si vous voulez qu'elle ne tourne pas, les mêmes expériences, interprétées autrement, donneront une existence physique tout a fait manifeste et palpable à certaines forces » qui feront dévier le pendule de Foucault [5].

Malgré tout, « *même au point de vue de la connaissance*,

phosphore, ou même que ce n'est pas du phosphore. On peut donc être bien assuré que le phosphore fondra toujours à 44° et que c'est là une vérité scientifique inébranlable. » (Le Roy, *Congrès*, p. 319.)

1. Wilbois, *R. M.*, 1901, p. 182.
2. Le Roy, *Congrès*, p. 331,
3. *Ibid.*, p. 339. Cf. *S. F. Ph.*, 1901, p. 11 et 17.
4. Wilbois, *R. M.*, p, 1901, p. 591.
5. Le Roy, *S. F. Ph.*, 1901, p. 18. Cf. *Congrès*, p. 333 *sqq.* — Notons en passant qu'une telle conception de la nature conduit à la notion du miracle exposée dans les récents articles de M. Le Roy : s'il n'y a pas de *lois*, il ne peut y avoir d'*exceptions*.

la science a une valeur [1] ». En effet, « chaque vérité scientifique, si conventionnelle, si symbolique, si contingente qu'elle soit, peut être prise... comme l'origine d'un chemin de pénétration critique vers le réel [2] »; « chacun [des résultats de la science] indique une direction, une voie vers le réel ; chacun d'eux est comme penché vers un aspect de la nature qu'il montre et désigne au loin ; c'est une impulsion rectrice, une vitesse initiale, etc. [3] ». Les formules scientifiques nous ouvrent la possibilité de travailler le réel, de pénétrer en lui, d'y vivre, d'en imprégner notre pensée, d'en acquérir, au cours des démarches qu'elles suggèrent, l'indéfinissable intuition. Elles sont des procédés « aveugles », artificiels, illogiques, provisoires, mais qui réussissent. « Les rapports d'une intuition à sa formule [4] ne sont pas ceux d'un objet à son symbole... Ce sont les rapports d'une œuvre aux moyens de l'accomplir. Il ne s'agit pas de transposer, mais de conditionner... La formule transporte l'intuition sous un aspect particulier, comme un fil transporte une force sous forme d'électricité. L'intuition, au départ, se déguise en formule, mais, à l'arrivée, redonne l'intuition tout entière. La communion des esprits est parfaite, non en mots, mais en action [5]. » Inutile d'ajouter que la science peut varier. Cela est évident, du moment qu'elle n'est point un tableau de plus en plus parfait auquel chaque génération ajoute quelques traits, mais une suite d'actions, une tradition d'efforts qui ne sont nullement tenus de s'accomplir dans une direction unique.

Concluons : il ne faut pas prendre la science en intellectualiste, comme une œuvre spéculative, mais en pragmatiste, comme une méthode d'action. La première attitude conduit au scepticisme [6], puisqu'une critique irrécusable nous montre dans la science, variation, contingence et contradiction. La seconde amène à sacrifier la partie superficielle de la science, mais en assure le fond. « Et la science reprendrait une portée

1. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 321.
2. *Ibid.* — 3. *Ibid.*, p. 322.
4. Le mot « formule » est pris ici dans un sens très large, qui enferme le sens usuel et en plus « tous les procédés de laboratoire ». (Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 358.)
5. Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 358. Cf. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 561.
6. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 326, etc.

dans ce sens, en devenant elle-même, plutôt vécue et pratiquée que pensée dans l'abstrait [1]. » La vérité scientifique ne peut s'écrire dans les traités : celui-là seul la connaît qui la pratique et l'invente à quelque degré [2]. « Ce n'est pas par ce qu'elles contiennent de dogme, mais par ce qu'elles permettent d'expérience, que les lois [scientifiques] nous révèlent la nature des choses [3]. »

3° La philosophie. — La vérité scientifique n'est encore qu'une vérité partielle, « relative : à une certaine attitude intellectuelle, à une certaine orientation de la pensée, à un certain projet de l'esprit, — très légitime, sans doute, mais nullement unique ou prééminent [4] ». Les diverses spécialités scientifiques nous donnent « *du réel* » : aucune ne nous offre « *le réel* [5] ». Mais le travail accompli par elles est le préambule nécessaire d'une intuition plus pleine, l'intuition philosophique. Les voies qu'elles ont ouvertes sont convergentes. « Il est possible d'envisager la science d'un tel point de vue qu'on la voie se diriger vers la philosophie comme un réseau de fleuves, vers la mer. Ainsi le mouvement que le savant commence, poursuivi jusqu'au terme, sans souci des frontières fictives, mène en fin de compte à saisir la réalité absolue, que l'intuition suprême éclaire et fait posséder du dedans [6]. »

En effet, — la philosophie, — qui est d'abord une *critique* des modes de connaître qui la précèdent [7], nous débarrasse, au moyen de la méthode régressive décrite par M. Bergson, des limitations que les nécessités de la vie pratique (sens

1. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 323.
2. Cf. Le Roy, *R. M.*, 1901, p. 304, et Wilbois, art. cit., *passim*, par exemple : *R. M.*, 1901, p. 207.
3. Wilbois, *R. M.*,, 1902, p. 598. — La notion de vérité scientifique n'est qu'une application très caractéristique de la notion générale de vérité, telle qu'elle a été exposée plus haut, p. 724 à 726. « La vérité scientifique ne consiste pas en un décalque scrupuleux d'une matière donnée : elle est la cohérence, la stabilité, le progrès harmonieux d'une certaine démarche de l'esprit; elle est le succès grandissant de notre conquête du monde. La vérité scientifique... ressemble au bien moral : on ne la reçoit pas du dehors, on la pratique et on la fait. » (Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 561.)
4. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 561. — 5. *Ibid.*, p. 725.
6. *Ibid.*, 1901, p. 323.
7. *Ibid.*, 1899, p. 720 ; *S. F. Ph.*, 1904, p. 167.

commun) et le schématisme scientifique ont introduites dans nos intuitions. Cela fait, elle aborde sa véritable tâche qui est de nous conduire à la « connaissance pure[1] » et au « réel absolu[2] ». Elle fait la synthèse des intuitions partielles recueillies jusque-là[3]; elles les fond et les harmonise, de façon à nous faire saisir, non plus tel aspect arbitrairement choisi, mais le tout dans sa continuité mouvante et indéfinie. C'est en cela qu'elle remplit vraiment son rôle de philosophie, s'il est vrai que cette discipline ait pour objet, — comme le veut la tradition, — la connaissance de l'être en soi.

Gardons-nous pourtant de laisser à cette expression son sens traditionnel : ce serait retomber dans l'intellectualisme. L'être en soi n'est point une chose faite, mais un *devenir* mouvant. On n'entre point dans son mystère par une contemplation immobile qui le regarderait comme un objet, mais par l'action qui s'efforce de le vivre. « Le Vrai, le Réel, l'Absolu sont transcendants au discours. On ne les possède pas : mais on se tourne et l'on marche vers eux; on ne les saisit pas directement, mais comme des limites : on les atteint en les vivant[4]. » Et encore : « Que la réalité absolue ne puisse être ni conçue, ni parlée, j'y consens; et par là, sans doute, elle échappe à la science. Mais si l'on parvenait à la vivre? Ce serait bien une solution[5]. » La philosophie est donc l'action par excellence, le grand effort qui achève la dialectique laborieuse dont nous venons de décrire les moments. Elle est l' « invention » suprême, — pénétrée d'amour et de désir, morale et méritoire par les vertus qu'elle suppose, — mais aussi « l'invention réfléchie » et consciente de ses démarches[6], qui arrive à reconstituer le réel[7].

1. Le Roy, *Congrès de phil.*, t. I, p. 340.

2. Le Roy, *R. M.*, 1900, p. 323. Sur l'intuition philosophique, cf. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 708 *sqq.* et 1901, p. 315-316.

3. « L'intuition philosophique de la réalité consiste justement en pareille condensation d'une infinité discursive dans l'unité d'un seul acte intellectuel. » (Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 726.)

4. Le Roy, *R. M.*, 1900, p. 71. — 5. *Ibid.*, 1901, p. 323.

6. « Qu'est-ce que la philosophie, sinon justement l'esprit d'invention devenu conscient de ses démarches et de ses pouvoirs, l'esprit d'invention pénétré d'une lumière qui le manifeste à lui-même, bref l'invention réfléchie? » (Le Roy, *R. M.*, 1905, p. 194.)

7. « A son plus haut sommet, la philosophie, pour s'achever, se tourne en action vécue, en effort de genèse effective... » (*Ibid.*)

4° Et cependant, au delà de la philosophie il y a la RELIGION. Ou plutôt, les deux sont tellement emmêlées l'une à l'autre que le sens plein de la première n'apparaît qu'au moment où, par son sommet, elle rejoint la seconde. La philosophie aboutit, en effet, à nous montrer dans le monde une finalité qui organise toutes choses en vue de l'action morale et religieuse[1]; et celle-ci, terme de l'évolution universelle, s'oriente à son tour vers un Transcendant, qui attire à lui tout le système, comme le πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον d'Aristote[2]. Tout se rattache donc à Dieu.

On va plus loin, et on prétend passer des exigences essentielles de l'action morale aux dogmes particuliers d'une certaine religion révélée. « Nous croyons, dit M. Wilbois, que la morale dépend de la métaphysique et de la religion, mais d'une seule métaphysique et d'une seule religion[3]. » L'étude de ce processus apologétique n'entre point dans l'objet du présent travail. Nous rechercherons uniquement, — comme nous l'avons fait pour le sens commun, la science et la philosophie, — de quelle façon et dans quelle mesure la religion, entendue au sens pragmatiste, nous révèle la vérité.

D'abord la religion ne se sépare point de la morale. Elle est uniquement pratique. Son rôle est de nous enseigner le bien vivre. La religion qu'accepte la philosophie nouvelle est une morale avant d'être une religion, et c'est la morale qui en « règle les vicissitudes[4] ». Aussi vouloir traiter par la

1. La matière est l'œuvre de l'esprit, mais l'auteur est originairement immergé dans son œuvre, confondu avec elle dans l'inconscience. Il s'en dégagera peu à peu. Et la matière postule cet esprit conscient qui l'organisera en lui imposant un déterminisme fixe. En revanche, elle lui fournira le champ et les matériaux de son action, le point d'appui stable qui lui est nécessaire pour agir. De l'action pratique, vulgaire, il s'élèvera à l'action scientifique, rationnelle ; et celle-ci, par la liberté qu'elle suppose, frayera le chemin à l'action morale et religieuse.

2. La philosophie nouvelle reprend, en l'affinant peut-être, la pure conception finaliste d'Aristote. La finalité n'est plus une sorte de causalité efficiente transportée à distance, produisant son attraction de loin à la façon d'un aimant. Elle est dans les êtres eux-mêmes, idéal immanent meilleur que leur réalité, instinct de progrès qui les porte incessamment à se dépasser eux-mêmes.

3. *R. M.*, 1902, p. 609. Voir *ibid*, p. 607, les dogmes du *Péché originel*, de la *Grâce* et de la *Rédemption*, déduits des principes d'une morale construite indépendamment de l'idée religieuse.

4. Wilbois, *loc. cit.*

spéculation pure les fondements de la religion apparaît *a priori* comme une prétention vaine ; d'ailleurs, expérience faite, les résultats de l'entreprise se trouvent négatifs et même funestes. La théologie intellectualiste est aussi bien en faillite que la science intellectualiste, et, pour les mêmes raisons. Partout où nous les retrouvons, les concepts de la raison discursive sont les mêmes cadres rigides et étroits, impuissants à contenir le réel. Si l'on persiste à s'en servir, la besogne que l'on fait se suscite à elle-même les obstacles qui l'arrêtent : elle aboutit à la formation d'antinomies. « Réfutations et défenses, en cette question traditionnelle de l'existence et de la nature de Dieu sont également ruinées par la critique bergsonienne [1]. » « Si cette existence est analogue à la nôtre, nous voici dans l'anthropomorphisme. Si elle est transcendante, que signifie-t-elle pour nous [2] ? »

a) Connaissance de Dieu. — Alors comment atteindre Dieu ? Comme on a atteint toute réalité, non par les concepts, mais par l'expérience et l'action. « On ne s'élève jusqu'à cette mystérience existence que par une action du dedans, par une expérience de vie intérieure, par les démarches efficaces de l'amour [3]. » Il n'y a pas d'abord une connaissance spéculative de Dieu, dont la certitude servirait de fondement à l'action morale et religieuse qui suivrait. C'est dans la pratique, ici comme partout, que l'on trouve la certitude, fruit de l'intuition concrète : « L'être est objet d'action, non de parole : un saint Vincent de Paul atteint mieux qu'un Spinoza les profondeurs de la réalité véritable [4]. »

On demandera sans doute comment une telle expérience du divin est possible ; comment, en opérant dans notre monde humain et sur des réalités inférieures, nous atteignons — *au concret* (puisque les abstractions sont condamnées) — une existence transcendante par hypothèse. Mais cette difficulté n'est pas spéciale à la connaissance de Dieu, nous l'avons

1. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 420.
2. *R. M.*, 1901, p. 313. Cf. la controverse soutenue par M. Le Roy sur la nature du dogme : *passim*.
3. *R. M.*, 1901, p. 313. — 4. *R. M.*, 1900, p. 72.

déjà rencontrée, car elle se pose pour l'intuition d'une réalité quelconque. Le réel est toujours extérieur au discours [1] et nous savons, d'autre part, qu'aucune expérience particulière ne nous le livre. On l'entrevoit au loin à travers toutes, comme le centre où elles convergent, comme la *limite* où elles tendent sans jamais l'atteindre. « C'est d'ailleurs... une réforme urgente à réaliser au plus tôt que cette introduction de l'idée de limite en philosophie [2]. » « Les grosses difficultés... viennent peut-être surtout de ce qu'on s'obstine à prétendre enfermer dans un concept une limite qui ne peut être définie, au contraire, que par le mouvement même qui y porte [3]. »

C'est précisément de cette façon que nous pouvons atteindre Celui qui est la Raison et la Fin de tout : « On ne peut pas saisir Dieu à découvert et sans voiles ; il est essentiellement inexprimable et caché. Mais sa présence est « sensible au cœur », et l'on se tourne et l'on marche vers Lui, limite impénétrable et vivante de la pensée, de l'action et de l'amour [4]. » En d'autres termes, — s'il est permis de hasarder une interprétation, — c'est lorsque nous faisons effort pour atteindre ici-bas le Vrai, le Bien ou le Beau, que nous prenons conscience de nous rapprocher d'une Réalité qui dépasse l'objet immédiat de notre action. Quand nous accroissons notre perfection intérieure, ou quand nous faisons monter le niveau du bien en ce monde, nous sentons que la raison de ce progrès qui nous porte n'est ni dans notre valeur déjà acquise, ni dans aucun élément du donné antérieur : le but de notre marche n'est pas à notre niveau, mais au-dessus du point où nous sommes, et, si haut que nous montions, nous le voyons toujours situé dans l'au-delà.

b) *Les dogmes*. — Parmi les notions religieuses, il y en a qui se présentent au nom d'une révélation positive et qui constituent le *credo* d'une Église : ce sont les dogmes. Quel est leur rôle dans la vie religieuse, ou — pour rester exactement dans notre sujet, — quelle est leur valeur de vérité ?

1. « La réalité véritable réside... à l'extérieur de tout discours : dans la vie, dans l'amour et dans l'action. » (Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 725.)
2. *Ibid.*, p. 726.
3. *Ibid.*, 1901, p. 323. — 4. *Ibid.*, 1900, p. 68.

Les dogmes jouent dans la religion précisément le même rôle que les formules scientifiques dans la science. Ils ne sont pas plus que celles-ci des énoncés spéculatifs, des représentations exactes de ce qu'est la réalité : ils sont des moyens d'en acquérir l'intuition. On n'a pas assez remarqué cette assimilation des dogmes aux formules scientifiques, qui est constante chez les représentants de la philosophie nouvelle. La science, disent-ils, établit des « formules fixes, semblables aux dogmes du théologien, qui n'enferment pas adéquatement en leur stabilité morte l'originalité concrète et fuyante du réel, mais qui sont comme des fenêtres aux contours rigides, tellement alignées l'une à la suite de l'autre qu'il suffise de se placer devant elles pour apercevoir au loin, comme une limite, dans la direction qu'elles déterminent, la lumière de la réalité vivante[1] ». C'est à propos des dogmes scientifiques que M. Le Roy a écrit : « Il est juste de respecter les dogmes; mais ceux-ci par eux-mêmes sont morts; il importe de les vivifier par l'intuition dont ils ne sont qu'un moyen[2]. » Enfin qu'il nous suffise de renvoyer ici à la théorie des « formules » que nous avons esquissée plus haut d'après M. Wilbois : dans la pensée de son auteur, elle convient également aux formules scientifiques et aux formules religieuses, comme le prouvent les applications qu'il en fait.

Ainsi le dogme a, comme la science, une valeur au point de vue de la connaissance[3]. Seulement cette valeur ne réside pas dans l'idée claire qu'il présente, mais dans l'intuition qu'il suggère, dans l'action dont il trace pour ainsi dire le schème, et où l'intelligence a d'ailleurs sa part, puisque c'est avec l'âme tout entière qu'il faut l'accomplir. C'est ce que signifient les déclarations répétées de M. Le Roy, quand il nous dit que la connaissance dogmatique « exprime son objet en *symboles d'action* ; [qu']elle le représente par la *réaction vitale* qu'il provoque en nous[4] ». Et ceci n'est, du reste,

1. Le Roy, *R. M.*, 1899, p. 552-553.
2. *Ibid.*, p. 557.
3. M. Le Roy a souvent insisté sur ce point. Cf. *La Quinzaine*, 16 avril 1905. « *Qu'est-ce qu'un dogme ?* », p. 521. *Revue biblique*, 1er janvier 1906, p. 31, 37. *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, janvier 1906, p. 9.
4. *Bulletin de Toulouse*, 1er janvier 1906, p. 9.

qu'une application de la méthode ordinaire qui cherche la vérité au delà du concept et du discours, dans l'intuition[1].

Dès lors, on devine que l'interprétation intellectualiste conduira en religion aux mêmes absurdités qu'en science. Pris comme énoncés théoriques les dogmes apparaîtront relatifs à des points de vue contingents et dépassés par la pensée contemporaine [2], vides de substance, contradictoires même [3]. Inutile, après les discussions récentes, d'insister sur tout ceci.

Au contraire, interprétés au point de vue de l'action, les dogmes sont féconds, viables et par conséquent *vrais*. Ils évoluent, comme la pensée religieuse dont ils dessinent le courant, mais ils durent. On peut les comparer à ces théories scientifiques que l'expérience transforme et enrichit, « mobiles, changeantes, plastiques, partiellement indéterminées encore [4] », ou à ces principes de la physique, dont parle M. Wilbois, qui « ne sont jamais achevés » et « ne meurent jamais tout entiers [5] ».

Le point délicat, c'est d'indiquer ce qui peut rester d'invariable dans le dogme ainsi entendu. Ne cesse-t-il pas d'avoir cette vérité éternelle que l'Église lui attribue? Les nouveaux philosophes prétendent bien échapper à cette conséquence. Ils rejettent la théorie de Sabatier qui admet la plasticité illimitée des formules dogmatiques et l'indépendance complète de l'émotion religieuse [6]. Ils distinguent, au contraire, dans l'énoncé dogmatique, la *formule* et les *images* [7] : la for-

1. Cf. dans le même sens, Loisy, *l'Évangile et l'Église*, p. 174 : « L'Église n'exige pas la foi à ses formules, comme à l'expression adéquate de la vérité absolue, mais elle les présente comme l'expression la moins imparfaite qui soit moralement possible ; elle demande qu'on les respecte selon leur qualité, qu'on y cherche la foi, qu'on s'en serve pour la transmettre; le formulaire ecclésiastique est l'auxiliaire de la foi, la ligne directrice de la pensée religieuse; il ne peut pas être l'objet intégral de cette pensée, vu que cet objet est Dieu lui-même, le Christ et son œuvre; chacun s'approprie l'objet comme il peut, avec le secours du formulaire. »

2. Cf. *Quinzaine*, art. cit., p. 504.

3. Cf. *Ibid.*, p. 510.

4. Le Roy, *S. F. Ph.*, 1904, p. 169.

5. *R. M.*, 1901, p. 186 *sqq.*, 191 *sqq*.

6. Cf. Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 363.

7. Inutile de faire remarquer que le mot *image* n'est pas employé ici au sens technique, en tant qu'*image* s'oppose à idée.

mule est éternelle et les images éphémères. La formule est essentielle à l'intuition : « On [la] reconnaît à son rapport étroit avec l'idée profonde. » Elle est « spécifique » ; on ne la retrouve pas, comme les images « dans plusieurs ordres de pensée » très différents [1]. Les images, au contraire, sont ce qui n'a pas d' « influence sur la vie et le jeu de l'intuition [2] ». Elles proviennent du besoin que l'esprit a de parler ses intuitions, de les traduire dans la langue de son temps et de son milieu. L'attente messianique qui traverse plusieurs siècles s'incarne en des images qui changent avec les générations, mais aucune de ces formes n'était essentielle, et sous aucune elle ne s'est réalisée. Pourtant les images sont nécessaires. La formule ne se laisse pas saisir à l'état isolé. Elle semble même ne se composer que d'images, et, en réalité, elle leur doit d'être maniable et transmissible ; au fond, elle est leur âme, une âme qui transmigre à travers plusieurs corps [3]. Elle rejette certains éléments qu'elle ne peut assimiler, et ces exclusions sont définitives [4]. Elle informe les autres, et, quels qu'ils soient, leur imprime une signification unique. Seulement cette signification est toute pratique : c'est la prescription d'une attitude mentale. Or, de même qu'on peut faire varier à l'infini les termes d'un rapport mathématique sans en altérer la valeur, on peut figurer une même attitude avec des symboles très différents. Voilà pourquoi la formule peut durer, alors que les images changent, pourquoi elle peut être éternelle. « Puisque nos conceptions théoriques, écrit M. Le Roy, se renouvellent et se transforment incessamment, n'est-

1. Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 361. — Soit, par exemple, le messianisme dans l'Ancien Testament : « Si l'on isole chaque texte prophétique, on lui trouve des analogies avec les textes étrangers et des explications dans les circonstances et les lieux où il a été écrit... [Mais] si l'on réunit les pensées des prophètes pour en suivre l'enchaînement, on trouve derrière le reflet des milieux où chacun vivait un progrès continu qui épure leurs intuitions... une force mystérieuse cachée dans une « idée qui marche »... [c'est] l'élément spécifique du messianisme. » Wilbois, résumant Loisy (*Revue d'histoire et de littérature religieuse*, 1898), dans *R. M.*, 1902, p. 346.

2. *Ibid.*, p. 360.

3. Pour tout ce développement, voir Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 357 *sqq.*

4. Ce sens négatif définitif des formules religieuses, sur lequel a tant insisté M. Le Roy, est peut-être bien leur unique supériorité sur les formules scientifiques dont on ne nous dit pas, — du moins expressément — qu'elles impliquent jamais ces exclusions absolues.

ce point par notre attitude, par notre conduite, par notre action, — entendues comme je l'ai précisé plus haut [1] — que nous ressemblons aux chrétiens de tous les âges passés ou futurs, et que nous professons la même foi qu'ils ont professée et professeront [2] ? » Les dogmes, dit M. Wilbois, sont des « formules fixes par la direction de vie qu'elles imposent et par l'intuition divine à laquelle elles conduisent, mobiles avec la variation de la science et la désuétude des mots, mais mobiles surtout par le progrès continu qu'elles permettent à notre action religieuse [3] ». Peu importe même que les révélateurs aient employé, — comme c'était nécessaire — des images aujourd'hui caduques : « Ils ont prédit [peut-être] une ère impossible, ou fondé un régime fou ; ils se sont trompés, mais ils ont préparé une ère meilleure. Ils n'ont pas vu clair, mais ils ont suscité juste. C'est qu'ils ont prophétisé avec les images de leur temps et bâti avec les fragilités de leur pays ; mais ils ont orienté l'avenir [4]... »

Telle est la valeur de vérité que la philosophie nouvelle reconnaît aux dogmes. Pour elle, ils sont vrais parce qu'ils sont féconds et qu'ils durent. L'Église détient les bonnes formules de la vie religieuse et, par conséquent, les formules vraies [5]. La vérité dogmatique éternelle est celle d'une intuition viable que chaque croyant ressuscite à son tour, et dont l'éclosion

1. C'est-à-dire comme impliquant la pensée.

2. *Bulletin de Toulouse*, *art. cit.*, p. 19. — Voir aussi *Quinzaine*, art. cit. p. 523.

3. *R. M.*, 1901, p. 194.

4. Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 351. Rapprocher ces idées de celles de M. Loisy : « L'Évangile tout entier était lié à une conception du monde et de l'histoire qui n'est plus la nôtre... Ce qui est vraiment évangélique dans le christianisme d'aujourd'hui n'est pas ce qui n'a jamais changé, car, en un sens, tout a changé et n'a jamais cessé de changer; mais ce qui, nonobstant tous les changements extérieurs, procède de l'impulsion donnée par le Christ, s'inspire de son esprit, sert le même idéal et la même espérance. » (*L'Évangile et l'Église*, p. 66, 67 et 68.) « Il n'est pas indispensable à l'autorité de la croyance qu'elle soit rigoureusement immuable dans sa représentation intellectuelle et dans son expression verbale. Une telle immutabilité n'est pas compatible avec la nature de l'esprit humain. Nos connaissances les plus certaines dans l'ordre de la nature et de la science sont toujours en mouvement, toujours relatives, toujours perfectibles. Ce n'est pas avec les éléments de la pensée humaine qu'on peut bâtir un édifice éternel. La vérité seule est immuable, mais non son image dans notre esprit... » (*Ibid.*, p. 166.)

5. Wilbois, *R. M.*, 1902, p. 601, 602, 608.

continue dans les âmes est un développement, parce que chacune la colore d'une nuance spéciale et l'enrichit d'une beauté absolument nouvelle. On voit que cette vérité est de même nature que la vérité de toute connaissance; et que, par exemple, la théorie de M. Le Roy sur la nature du dogme n'est ni un expédient apologétique, ni une doctrine née par hasard, mais le résultat de toute une métaphysique. Si on veut la combattre efficacement, c'est moins à elle isolément qu'il faut s'en prendre qu'aux racines qu'elle a dans la théorie générale de la vérité.

(*A suivre.*) Joseph de TONQUÉDEC.

LE TUNNEL SOUS LA MANCHE

Les terrains géologiques. — Aperçu historique. — L'idée mère. — La mise au point par les ingénieurs français. — Le projet actuel. — L'avenir : le pour et le contre.

Les terrains géologiques. — Avez-vous jamais fait la traversée du détroit par une belle après-midi ? De bien loin déjà, vos yeux auront vu se détacher sur la côte anglaise, dorée par les rayons du soleil, la blanche ligne de falaises crayeuses s'étendant à perte de vue de Douvres à Folkestone. Au retour, qu'on se dirige vers Boulogne ou vers Calais, même aspect sur toute la ligne dont le point saillant est le cap Blanc-Nez. Bien plus, l'examen géologique montre entre les massifs des deux côtes une remarquable identité de composition. Qu'on descende vers le Sud-Ouest, de Douvres à Folkestone, comme de Calais à Wissant, on rencontre d'abord, appartenant aux terrains crétacés supérieurs : au sommet, une craie blanche et fissurée contenant des lits de silex ; plus bas un banc qui en est exempt, mais se charge de plus en plus d'argile. A la base, près de Wissant en France, comme à Folkestone, on voit encore affleurer au-dessus du niveau de la mer une craie argileuse et, parfaitement homogène; c'est la *craie grise de Rouen.* De cette couche, et par transition brusque, on passe à une lame de craie blanche à points verts[1], dite *glauconnieuse*, qui n'a guère qu'un ou deux mètres d'épaisseur. Cette dernière tranche se sépare, nettement aussi, d'un sédiment inférieur formé d'une argile bleue tenace, dite *du gault.* Cette dernière couche repose enfin sur un *grès vert* très caractéristique, comme les deux couches précédentes, et qui nous introduit dans le crétacé inférieur. Toutes ces strates uniformément s'abaissent vers le Nord-Est de manière à affleurer au fond de la mer au delà de Douvres et de Calais. De

1. Chacun d'eux est formé d'un minéral appelé *glauconie*, sillicate hydraté de fer et de potasse, d'où le nom donné au sédiment.

plus, leur ensemble a éprouvé vers l'axe du détroit un mouvement de soulèvement donnant lieu à un plissement régulier sans fracture; de la sorte, elles ont, sur la largeur du canal, à partir des côtes, une allure de double vallonnement, avec raccord central en dos d'âne. Ajoutons enfin, pour compléter ces renseignements d'ordre physique, que la plus faible largeur du détroit est de 32 kilomètres, entre le cap Gris-Nez et Douvres, et la profondeur maxima de 60 mètres.

Aperçu historique. — Sur ce terrain, l'imagination des ingénieurs devait s'exercer en multiples inventions. Dès la Révolution, le capitaine Henri, Desmarais et Gallois lançaient l'idée d'un tunnel atteignant la vieille ennemie dans son île. Napoléon la reprenait et, en 1802, l'ingénieur des mines Mathieu en dessinait l'exécution. Un tunnel en maçonnerie devait couvrir une route pavée sous-marine, suivant le sol du détroit. Plus tard, on proposa d'établir, sur le même fond, un tube métallique étanche dont on devait couler, puis assembler les tronçons, pour en former une galerie unique par l'enlèvement des cloisons terminales. Enfin, c'est un pont métallique ne comportant pas moins de soixante piles, par des profondeurs allant jusqu'à 60 mètres. Tous ces projets étaient chimériques, pour le moins dans leurs moyens d'exécution. Quant au pont, eût-il été établi, qu'il n'eût pas résisté à la violence des tempêtes, et que, dans un passage où la mer est parfois si dure, les courants si rapides et le transit si fréquent, la navigation eût été rendue trop dangereuse. En 1855, lors de l'Exposition universelle de Londres, un ingénieur français encore, M. Thomé de Gamond, mit au jour un projet plus étudié. Il prétendait aussi traverser le détroit en ligne droite du cap Gris-Nez à la pointe d'Eastware, à l'ouest de Folkestone, de manière à passer au-dessus du banc de Varne. Sur l'extrémité de ce bas-fond rocheux, on pourrait établir une plate-forme dépassant le niveau des hautes mers et y creuser un puits d'où partiraient deux galeries, l'une de 15 kilomètres vers la côte anglaise, l'autre de plus de 18 kilomètres et demi joignant le cap Gris-Nez. En 1856, une commission nommée par M. Rouher refusa de conclure à l'application immédiate : la dépense à prévoir était énorme, et l'on ne

voyait guère encore les moyens pratiques de percer une galerie de plus de 18 kilomètres, surtout dans les conditions prévues. D'ailleurs nous en savons assez sur la disposition des couches pour comprendre que le tunnel, avec son tracé rectiligne à profondeur constante, aurait coupé obliquement des strates de natures très diverses, quelques-unes aquifères, et allant toutes affleurer sous la mer; on était exposé à des infiltrations considérables.

*
* *

L'idée mère d'origine anglaise. — C'est en 1868 que se fit jour, la première et capitale idée du projet qui serait actuellement adopté. Elle était due à un ingénieur anglais de haute valeur, sir John Hawkshaw et s'inspirait précisément de la constitution géologique du détroit. Le tracé devait être constamment maintenu dans une même couche; on évitait ainsi de couper les surfaces de suture entre les divers sédiments, voies toutes naturelles d'infiltration. De plus, le terrain choisi était cette craie grise de Rouen, assez tendre pour se travailler facilement, assez argileuse pour être imperméable et, grâce à sa plasticité, ne présenter point de fissures. Enfin, comme cette couche, ainsi que nous l'avons vu, s'abaisse régulièrement des deux côtés vers le Nord-Est, en gardant une épaisseur moyenne de 30 mètres, il serait facile, en déplaçant le tracé, par exemple de l'Ouest à l'Est, de l'établir à une profondeur moyenne de 100 mètres, de manière à laisser à l'ouvrage un plafond protecteur[1] de plus de 40 mètres. De même, aux moyens d'exécution le plan projeté apportait, comme nous le verrons, un progrès marqué et définitif.

Cependant une commission nommée en 1868[2] ne crut pas, après examen, pouvoir accepter le projet : le percement de galeries de 16 kilomètres à partir des deux côtes était

1. Massif de terrain réservé entre le sommet de la voûte et le fond de la mer.

2. M. de Lapparent, seul membre survivant des comités de 1868-1874, au cours d'un très clair et très intéressant article paru dans *le Mois* (mai 1906), nous expose avec complaisance les résolutions prises et les études inspirées par les commissions. Nous ne pouvons puiser nos renseignements, pour cette partie de notre travail, à source mieux autorisée.

encore un problème trop difficile pour l'art de l'ingénieur ; les conditions hygiéniques ou économiques d'exploitation semblaient inacceptables : dès que le trafic eût été assez important pour être rémunérateur, dans ce tunnel de 32 kilomètres, nul moyen de ventilation ne semblait suffisant pour évacuer les produits de l'intense locomotion à feu et à vapeur, qu'on pouvait seule employer. En 1870, arriva la guerre qui suspendit tout; mais, en 1872, reparut le projet de Sir J. Hawkshaw, que les progrès mécaniques accomplis rendaient plus acceptable. Au Mont-Cenis et au Saint-Gothard, de longues galeries de 13 et 15 kilomètres se perçaient dans des roches autrement dures que la craie grise ; les perforatrices mécaniques qu'on y employait faciliteraient singulièrement l'ouvrage. Aussi cette année même, un bill du Parlement anglais autorisait la *Channel Tunnel C°* comme société d'études pour le percement du tunnel. Deux ans plus tard, en 1874, le gouvernement du maréchal de Mac-Mahon soumit de nouveau le projet à l'examen d'une commission. Les ingénieurs français montrèrent autant de prudence que leurs collègues d'outre-Manche avaient eu de coup d'œil. Rien de mieux en principe que de maintenir le tunnel dans la couche favorable. Ce banc de craie grise, on en constatait, il est vrai, l'épaisseur et l'inclinaison sur les deux côtes ; mais c'est par une sorte de postulat qu'on admettait qu'il conservât dans toute son étendue une allure compatible avec les exigences du tracé. Les vicissitudes si fréquentes des couches dans la formation du détroit n'avaient-elles pas amené des dislocations et des failles ? Dès lors les galeries, après s'être maintenues quelque temps dans la craie grise, n'étaient-elles pas exposées à déboucher brusquement dans un terrain perméable, par exemple dans la craie fissurée ? Si ces ondulations existaient et qu'elles fussent praticables, ne fallait-il pas les déterminer afin d'y conformer le tracé ? C'est ce dont il fallait s'assurer avant de laisser engager dans l'entreprise des millions de capitaux et des milliers de vies humaines.

*
* *

La mise au point pratique. — Mais quelle méthode em-

ployer dans cet examen? C'est à M. de Lapparent, alors secrétaire de la commission, que revient l'honneur de l'avoir développée et d'en avoir organisé l'exécution. Il faut le reconnaître cependant, c'est encore un ingénieur anglais, M. Brunel, fils du constructeur du tunnel sous la Tamise, qui en suggéra l'idée et les moyens.

L'un des principaux modes d'investigation, en géologie, est l'étude des puits et tranchées naturelles ou artificielles pénétrant les strates superposées. Ainsi avons-nous vu comment, dans l'immense coupure faite par la mer au Pas-de-Calais, l'examen des falaises qui en forment les parois latérales permettait de déterminer, à leur point de départ, l'ordre de succession et l'inclinaison des couches. Or, comme leur direction ne permettait pas de douter qu'elles n'allassent au Nord-Est couper le fond du détroit, elles devraient, à leur arrivée sur cette surface qui continuait les pentes des falaises, échelonner leurs traces de l'ouest à l'est. Des sondages marins prélevant des échantillons des fonds permettraient d'en faire l'inspection.

La nature des terrains devait d'ailleurs singulièrement favoriser l'exécution. Cette lame mince et très caractéristique de craie à grains verts qui sépare la craie grise de l'argile bleue dessinerait, par son affleurement sur le fond, une fine bande servant de démarcation nette aux deux autres couches et donnant l'allure de leur surface de séparation. Les sondages furent confiés à M. de Lapparent, auquel on associa M. A. Potier, son collègue au corps des mines et qui devait plus tard arriver comme lui à l'Institut, et pour l'hydrographie, M. Larousse, ancien ingénieur de ce service. A la fin de l'été 1876, sur la carte au 50 000e dressée par M. Larousse, M. Potier pouvait tracer exactement la ligne d'affleurement sur le fond du détroit de la lame de craie glauconnieuse. Son allure était généralement régulière, sauf deux inflexions; l'une, assez brusque, au ras de la côte française, mais au-dessous de Calais; on l'éviterait en reportant le tracé plus au Nord et en partant du large de Sangatte; l'autre, plus sérieuse aux abords de la côte anglaise : on la contournerait par une courbe de grand rayon aboutissant à Douvres; entre ces deux points, le tracé se maintiendrait à une hauteur constante au-

dessus de la couche à grains verts ; ce qui permettait, par des sondages latéraux, de se repérer facilement en cours d'exécution.

Il n'y avait plus qu'à se mettre à l'œuvre. En France, le rapport de la commission de 1874 servait de base au projet de loi que M. de Franqueville, directeur général des chemins de fer, proposait à l'Assemblée nationale. Le 2 août 1875, était votée une loi reconnaissant l'entreprise d'utilité publique et accordant une concession éventuelle de quatre-vingt-dix-neuf ans à l'*Association française d'études* pour l'exécution du chemin de fer sous-marin. En mars 1882, sir J. Hawkshaw, accompagné d'éminents ingénieurs et géologues anglais, arrivait à Sangatte pour examiner l'état des travaux[1]. Sous la direction de MM. Breton et Dron avaient été creusés deux puits jumeaux de 87 mètres de profondeur, l'un de 2 m. 50, l'autre de 5 m. 40 de diamètre. De ce dernier, partaient deux galeries, l'une à 42 mètres, l'autre à 55 mètres de profondeur, atteignant alors 150 mètres et qui devaient se prolonger sous la mer, à l'aide d'une perforatrice actionnée par des compresseurs d'air, inspirés de ceux qui avaient servi au Saint-Gothard et dirigés par un ingénieur venant de ce tunnel. La visite de sir J. Hawkshaw avait surtout pour but de vérifier le régime des infiltrations dans les différentes couches que traversait le puits. Cette inspectiou lui apporta une remarquable confirmation de ses prévisions. Pendant le fonçage des puits, dans la couche supérieure de craie blanche, la venue d'eau s'était élevée jusqu'à 7 000 litres par minute ; et on avait dû s'isoler des infiltrations à l'aide d'un fort cuvelage[2]. Dans la couche inférieure, sur une épaisseur de 30 mètres environ, on n'avait trouvé que très peu d'eau. C'est dans ce banc qu'étaient percées les deux galeries, dont l'inférieure, grâce à la perforatrice comprimée, put même, en huit mois et demi, jusqu'au 18 mars 1883, date de l'abandon des travaux en France, être portée jusqu'à 1 840 mètres de la côte. En Angleterre s'était fondée, dès 1872, la *Channel Tunnel C°* à laquelle se substitua bientôt la *Submarine Con-*

1. *Les Mondes*, mars 1882, p. 507.
2. Assemblage de pièces de bois calfatées destinées à maintenir les terres et à isoler des eaux.

tinental Railway C°, autorisée par bill de 1874 et fondée par les compagnies des chemins de fer du South-Eastern et de Chatam. En partant d'un puits foré près de Douvres, on s'était avancé, par 51 mètres de profondeur, jusqu'à 1 800 mètres de la côte anglaise, dont 1 400 mètres sous la mer. Dans tous ces tracés, on n'avait pas trouvé plus d'infiltrations que si l'on eût travaillé en terre ferme; les examens de terrains faits sur les côtes à l'aide de nombreux puits de sondage confirmaient les prévisions des géologues : le succès semblait donc assuré; c'est à ce moment que les travaux furent arrêtés par bill du Parlement, porté en 1882.

*
* *

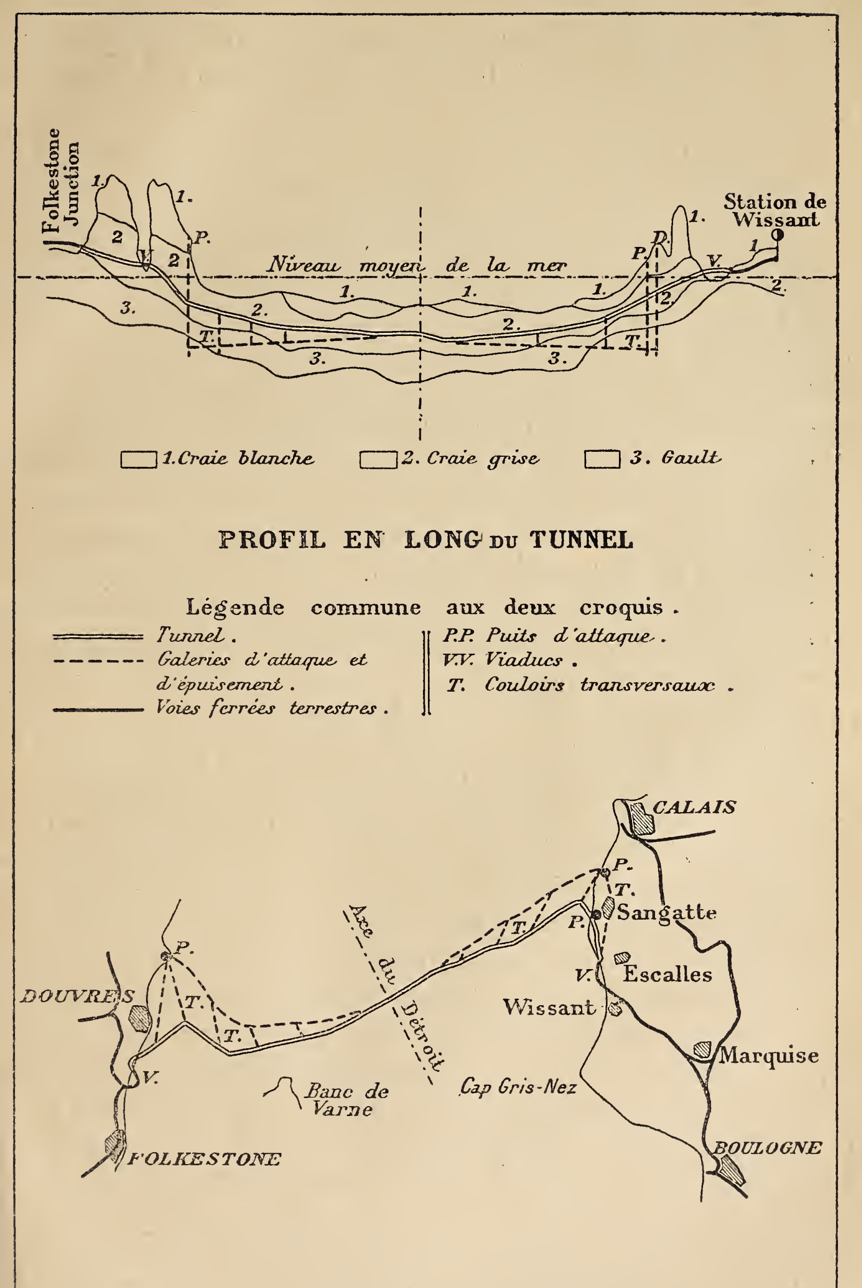
Le projet définitif. — Actuellement, sous l'influence de l'entente cordiale, le projet revient à flot; Sir William Holland, député libéral, va proposer à la Chambre des communes la prise en considération d'un projet de tunnel sous la Manche. Voici les grandes lignes du plan adopté, après entente des deux compagnies concessionnaires en Angleterre et en France [1]. Un problème délicat se posait tout d'abord. Le tunnel, pour rester dans la couche favorable, en gardant un plafond suffisant, sans trop s'approcher des couches de gault, doit descendre vers l'axe du détroit à 100 mètres au-dessous du niveau moyen des eaux. Cette disposition, accumulant les eaux d'infiltration dans la partie centrale, au point le plus inaccessible, crée, de prime abord, à l'épuisement une très sérieuse difficulté. Sir J. Hawkshaw en avait donné déjà, dans son projet de 1868, la solution pratique, en proposant l'attaque préalable du terrain par des galeries ascendantes de 3 mètres de diamètre seulement, qu'on conserverait ensuite pour l'écoulement des eaux. Les points les plus bas en seraient choisis près des côtes, au fond des puits d'attaque descendus à 125 mètres. De là, elles monteraient par une pente continue jusqu'à l'axe du détroit où elles se ren-

1. M. Sartiaux, ingénieur en chef de l'exploitation des chemins de fer du Nord. *Revue générale des chemins de fer* (avril). Cf. *Génie civil*, 8 septembre 1906, et Conférence à Paris en présence du lord-maire.

contreraient en dos d'âne. Cette partie centrale leur serait commune avec le tunnel lui-même ; puis, au bout de 2 kilomètres, celui-ci se séparerait des galeries d'attaque descendantes, pour monter vers les côtes. Ces galeries serviront encore à l'évacuation des déblais pendant la construction et, pour toute la durée de l'exploitation, à l'écoulement des eaux. Elles y seront dirigées, par la pente naturelle, vers le fond des puits riverains, d'où elles seront facilement épuisées [1].

Pour les meilleures conditions de résistance et d'aération, le tunnel définitif se composera comme au Simplon de deux galeries circulaires à voie simple de 6 mètres de diamètre et distantes de 15 mètres environ ; elles seront reliées, en vue de la ventilation, par de nombreuses traverses latérales. La longueur totale du tracé, avec les approches, sera de 55 kilomètres, dont 45 sous la mer. Grâce aux progrès faits dans la perforation mécanique des roches, à la facile pénétration de la craie grise et à l'attaque simultanée d'un grand nombre de tronçons, on estime pouvoir réduire à sept années la durée des travaux. Dans les galeries d'attaque, la circulation d'un personnel de quatre équipes travaillant sans arrêt sur tous ces chantiers sera fort intense, et le transport quotidien des déblais ne montera pas à moins de 4 000 tonnes. Mais l'expérience acquise dans le percement des grands tunnels fait espérer qu'une installation électrique pourra suffire à tout. Au cours du percement, dans la galerie d'attaque, comme dans le tunnel pour la durée de l'exploitation, on emploiera, en effet, la traction électrique qui se prête si bien à l'aérage et au parcours des fortes pentes. Aussi pourra-t-on déjà, sur terre française, rectifier le tracé du chemin de fer. La voie, au lieu de remonter jusqu'à Calais, quitte la grande ligne à Marquise ; de là, se dirige droit sur le Cren d'Escalles, près de Wissant, d'où, par une pente rapidement descendante, elle rejoint la ligne souterraine. Sur chacune des deux côtes, aux

1. Les galeries d'épuisement, comme il est naturel, se maintiendront pendant presque tout leur parcours, plus bas que le tunnel ; elles doivent donc s'en écarter en proportion vers le Nord-Est ; c'est de ce côté, nous l'avons vu en effet, que gagne en profondeur la couche de craie dans laquelle on doit travailler.


Folkestone Junction
Station de Wissant
Niveau moyen de la mer
1. Craie blanche
2. Craie grise
3. Gault
PROFIL EN LONG DU TUNNEL
Légende commune aux deux croquis.
Tunnel.
Galeries d'attaque et d'épuisement.
Voies ferrées terrestres.
P.P. Puits d'attaque.
V.V. Viaducs.
T. Couloirs transversaux.
CALAIS
Sangatte
Escalles
Wissant
Marquise
BOULOGNE
Cap Gris-Nez
Axe du Détroit
DOUVRES
FOLKESTONE
Banc de Varne
CARTE DU PAS DE CALAIS

abords des puits d'attaque, une station centrale fournira la force nécessaire pour la traction, l'épuisement et la ventilation.

* * *

L'avenir : le pour et le contre. — Voilà ce que serait le tunnel. Mais sera-t-il? D'un bord à l'autre du détroit, on se renvoie objections et réponses et la presse est pleine de cette discussion. Tant qu'on en était resté aux vœux ou aux projets difficilement réalisables, en Grande-Bretagne, on ne refusait pas au projet toute marque de sympathie. Au banquet de la Chambre de commerce anglaise, à Paris, en décembre dernier, M. Hanning, son président, ne rappelait-il pas les paroles encourageantes de la reine Victoria à l'adresse de M. Thomé de Gamond? « S'il réussit, je lui donne ma bénédiction, en mon nom et en celui de toutes les *ladies* d'Angleterre. » Cette gracieuseté de la souveraine n'engageait pas ses ministres.

Depuis longtemps déjà, on a pu s'en rendre compte. Dès 1875, après le vote de l'Assemblée nationale et devant l'imminence d'une solution, l'opinion s'était émue en Grande-Bretagne et le *Foreign-Office* avait réclamé la réunion d'une conférence pour délimiter la juridiction des deux États et régler le contrôle de l'exploitation. Dans les séances qui se tinrent en 1876, les commissaires anglais, à l'exemple de lord Derby, alors à la tête des affaires étrangères, ne cachèrent pas leur froideur à l'égard de l'entreprise et leur scepticisme à l'endroit du succès. Néanmoins, nous l'avons vu, les travaux furent amorcés; mais les susceptibilités britanniques n'en devinrent que plus vives, et, en 1882, Gladstone obtint du Parlement un bill arrêtant immédiatement les travaux.

Malgré toutes les garanties techniques que présente le nouveau plan et la faveur qu'il rencontre dans certains milieux, anglais même, il n'a laissé de réveiller toutes les vieilles préventions. C'est actuellement une coalition des journaux unionistes : on voit quelle campagne contre le tunnel cela nous promet, car l'on sait combien la presse anglaise est facile à grouper sous un mot d'ordre rappelant le vieil esprit natio-

nal. A la tête de ce mouvement vient de se jeter le *Times*, le plus chaud partisan pourtant et le plus ardent promoteur de l'entente cordiale. Dans les numéros des 2, 3 janvier et spécialement dans le *leader* article du 4, il attaque le projet au point de vue militaire et économique. D'après lui, il serait insensé pour l'Angleterre d'abandonner de gaieté de cœur le privilège d'une position insulaire qui, avec la première flotte du monde, garantit l'immunité de son territoire; tant de sacrifices, et depuis si longues années, ont été faits pour maintenir à sa marine une écrasante supériorité ! On répond bien que, dans le nouveau projet, toutes les mesures ont été prises en vue d'assurer la sécurité des deux pays. Sous la menace d'une invasion, un système d'écluses permettrait d'inonder le tunnel en quelques minutes, et, de plus, il y aurait, à chaque extrémité, un viaduc que la nation menacée pourrait bombarder de son artillerie ou faire sauter à la dynamite.

Le *Times* réplique que tels moyens ne sont pas infaillibles; notre guerre de 1870 n'en offre que trop d'exemples. Les engins seront à portée, mais est-on sûr qu'ils resteront toujours en état ? Par manière de grandes manœuvres, noiera-t-on les galeries chaque année pour s'assurer que les écluses jouent bien ? Ou fera-t-on sauter les viaducs pour vérifier l'état des contacts électriques? D'ailleurs, ce n'est pas de vive force et à son de caisses que l'armée ennemie envahirait le tunnel. Pour toute déclaration de guerre, ne serait-il pas conforme aux usages les plus récents, de débarquer secrètement dans l'île une troupe qui, par surprise, mettrait la main sur la tête des ouvrages ? Ce cas, répondons-nous, semblera chimérique : n'est-il pas évident que constamment, et même sous le régime de la plus cordiale entente, les issues du tunnel seront savamment fortifiées, sévèrement surveillées, constamment garnies d'une troupe respectable et soumise à la plus stricte discipline ? A moins que la garnison ne comptât autant de traîtres que d'hommes, et dussent-ils tous périr, quelle surprise pourra empêcher l'un d'eux de presser le bouton mettant en jeu la puissance destructrice ? Mais le *Times* de développer avec complaisance les suites de ce premier désastre, et il a beau jeu. Une fois mainmise sur ce débouché, adieu superbe flotte, vaines seront les croisières;

l'ennemi a voie commode et sûre pour lancer son armée sur l'île, y verser les renforts et y faire affluer les approvisionnements. L'Angleterre n'a pas une armée capable de contenir l'invasion des masses continentales. Le prélude de l'ouverture du tunnel, c'est la conscription, c'est le service obligatoire à la mode du continent — et John Bull ne s'en soucie guère; nous savons quelles difficultés rencontre lord Roberts dans la réorganisation de l'armée. D'ailleurs, ce serait là une ressource insuffisante contre l'invasion d'une grande puissance continentale; et, le tunnel occupé par l'ennemi, ce n'est pas seulement la défaite, mais l'asservissement; car le vainqueur ferait du maintien de sa conquête la première condition de paix. Non, rien ne saurait remplacer pour Albion « *la ceinture argentée des mers bleues qui l'entoure de toutes parts*; et une fois le tunnel ouvert, maintenant, comme il y a vingt-cinq ans, pour tout bon Anglais, le cauchemar qui va troubler ses nuits, ce sera la crainte de se réveiller pour apprendre, quelque matin, le débarquement des Français, aussi soudain que l'apparition de Wolfe sous les murs de Québec[1] ». Enfin, que l'Allemagne — la grande ennemie du jour — vienne à s'emparer de Calais, l'autre tête du tunnel, et le péril n'en est qu'augmenté.

On voit que les hypothèses de la presse anglaise ne sont pas toutes très obligeantes à l'égard de son alliée, mais celle-ci peut lui répondre que, tant qu'elle le restera et que, par la grâce de Dieu, elle gardera ses provinces du Nord, le tunnel sera pour *l'île amie* la voie la plus assurée de salut. Actuellement, c'est par la mer seule que peuvent arriver à l'Angleterre et les vivres pour ses habitants et les matières premières pour ses usines. Malgré son énorme supériorité maritime, une marine ennemie assez puissante pourrait faire grand tort aux transports qui l'approvisionnent, tandis que la voie du tunnel, inaccessible à toute incursion hostile, continuerait à la mettre en relation avec toutes les ressources du continent. En cas d'invasion, c'est par la même route que son alliée lui pourra envoyer les renforts qui combleront l'insuf-

1. Allusion à l'apparition inattendue de l'amiral anglais sur le plateau d'Abraham, aux portes de Québec, le matin du 13 septembre 1759. Il avait tourné la ville, après avoir remonté le fleuve pendant la nuit.

fisance avouée de son armée. Au surplus, sa marine fût-elle assez forte pour maintenir entièrement les cuirassés ennemis, garantir son industrie du chômage et sa population de la disette, le choix de la voie ferrée pour le transit d'importation apporterait à la défense mobile une immense simplification, et la marine militaire, n'ayant plus à s'immobiliser à la garde des transports marchands, deviendrait libre tout entière pour aller porter l'offensive devant les ports étrangers et jusqu'aux mers lointaines. Quelle que soit la valeur de ces arguments, la question stratégique semble bien près d'être tranchée. Le *Daily Telegraph* du 14 janvier dernier annonce que les membres militaires du comité impérial de défense et ceux du comité militaire se sont prononcés contre le projet. Le 17 janvier, c'est *le Standard* qui publie une lettre de lord Roberts : l'illustre maréchal s'y défend de favoriser le tunnel et y déclare, qu'à son sens, l'ouverture en serait une *grande erreur nationale*.

L'Allemagne ne pouvait paraître dans ce débat sans faire surgir la question économique. N'est-ce pas sur ce terrain surtout qu'elle se montre rivale redoutée ? Mais de ce point de vue et dès le temps de paix, le tunnel offre aux affaires anglaises des avantages que M. Hanning, au banquet du commerce dont nous parlions plus haut, a pris à tâche de faire ressortir. Ce n'est pas en Angleterre même que la concurrence allemande est à craindre, mais sur les marchés du globe où l'industrie écoule ses produits, et spécialement dans les centres continentaux où se traitent les grandes affaires. Grâce à la voie ferrée qui passera sous la Manche, le négociant anglais, en quatre ou cinq heures, peut être à Paris ou à Bruxelles. En une journée, il peut, partant de sa maison le matin, trouver largement le temps de conclure ses affaires dans ces capitales et revenir le soir à son bureau. Dès lors, il lutte à armes égales avec ses concurrents continentaux[1].

A ces avantages offerts aux grands commerçants s'en ajoutent d'autres d'intérêt plus général. Le trajet de la malle des Indes se trouve, grâce au tunnel, délivré de deux transbor-

1. *Railway Times*, december 1906.

dements et d'une traversée, cette simplification, ajoutée aux rectifications prévues en Grèce, abrégera la durée du parcours de vingt-six heures[1]. On objecte bien que le tunnel va donner le coup de mort aux ports de la côte sud anglaise et que l'île, une fois en connexion souterraine avec les chemins de fer du continent, le centre du trafic maritime se trouve rejeté aux ports extrêmes des grandes voies ferrées. Crainte chimérique, répond M. Hanning, le tunnel ne servira guère qu'aux voyageurs de haute situation ou aux colis légers; et, pouvons-nous ajouter, s'il fait tort au commerce entre ports de la Manche, celui-ci ne forme qu'une minime partie du trafic anglais. La mer restera la voie de transport des passagers ordinaires et des grosses marchandises, surtout pour le long cours. Et quand le contraire arriverait ! Nos intérêts, que nous ne pouvons oublier dans cette question, n'auraient, après tout, qu'à gagner à ce déplacement du trafic maritime. Le commerce de Boulogne et celui de Calais en souffriraient sans doute, mais déjà ces ports songent à se pourvoir pour les longs parcours et les poids lourds; et si Marseille devenait le premier entrepôt du trafic oriental, le commerce français, somme toute, aurait largement profité.

Autres avantages que les deux nations pourront amicalement partager : les gains financiers. Le bill projeté propose d'abord l'autorisation, pour la *Channel Tunnel C°*, de conduire le tunnel jusqu'à trois milles des côtes; c'est sans doute cette partie des travaux que, pour raison de sûreté militaire, comme le réclame le *Times*, le gouvernement prendrait sous sa spéciale surveillance. Une nouvelle compagnie anglaise fondée par la *South Eastern Chatam Railway C°*, serait admise à poursuivre les travaux jusqu'au milieu du trajet, de manière à rejoindre ceux des compagnies françaises du *Chemin de fer sous-marin entre la France et l'Angleterre* et du Chemin de fer du Nord. Les deux compagnies seraient fondées, avec statuts agréés des deux gouvernements, au capital de 150 millions de francs chacune, émis moitié par obligations et moitié par actions. Un an après l'ouverture du tunnel, le chemin de fer, au bas mot, assure-t-on,

1. *Railway Times*, december.

transporterait 1 million trois cent mille voyageurs, avec une recette totale de 38 millions, à partager aussi par moitié. La dépense annuelle, pour la compagnie anglaise, par exemple, étant largement évaluée à 5 millions, restent 14 millions de bénéfice net, dont 5 seraient consacrés aux intérêts des obligations calculés à 5 p. 100, et neuf fourniraient aux actionnaires un beau dividende de 9 p. 100. Enfin, au bout de dix ans d'exploitation, ce serait, ajoute M. Hanning, un gain annuel de 44 millions, déduction faite de l'amortissement du capital [1].

Mais de tels arguments touchent peu le *Times*; il réprouve précisément l'ouverture et l'exploitation du tunnel par une compagnie privée, et la raison d'état en impose, suivant lui, l'entreprise au gouvernement lui-même. Au surplus, la résistance n'est si vive que, parce qu'au-dessus des intérêts économiques et militaires, des raisons d'ordre politique dominent cette question.

L'invasion qu'on craint avant tout, c'est celle de la propagande révolutionnaire. Certes on ne saurait blâmer les hommes politiques anglais de leur aversion pour un tel élément de désorganisation sociale. Leur opposition se conçoit d'autant mieux que, si, en d'autres pays, la Révolution a pu jeter le germe d'un nouvel ordre politique, elle n'apporterait à la constitution anglaise qu'un ferment de décomposition. On sait comment, en ce pays, depuis le début du siècle dernier surtout, pour maintenir leur prépondérance, les classes dirigeantes se sont appliquées à détourner l'esprit des classes inférieures des préoccupations politiques, en le remplissant d'aspirations vers un large *comfort* procuré par la prospérité industrielle. Jusqu'à présent, et grâce au respect du peuple anglais pour les formes traditionnelles, l'oligarchie qui le gouverne a pu conserver sur lui son influence; mais que le flot des agitations démocratiques et radicales vienne à fondre sur l'île, ce n'est pas à cet échafaudage de prospérité matérielle qu'il s'attaquerait immédiatement; il battrait directement en brèche les assises de subordination politique sur laquelle repose toute la constitution. Or, encore que la mer

1. *Railway Times*, december.

ne ferme pas absolument l'accès de l'île aux meneurs, elle le rend, au moins dans ces parages, souvent assez pénible; et, par les temps rudes, même aux meilleurs estomacs, toujours désagréable. Aussi le chiffre annuel des passagers débarquant en Angleterre se réduit-il à douze cent mille; il est triple pour les voyageurs pénétrant de France en Belgique. Le tunnel ouvert, n'est-il pas à craindre que Londres ne devienne un refuge d'anarchistes ou un foyer d'agitation à l'égal de Genève sur le continent? Il est vrai que de sévères mesures de police, analogues à celles auxquelles sont soumises, depuis deux ou trois ans, les passagers de seconde classe, pourraient considérablement réduire le nombre de ces intrus suspects.

Aussi est-il une dernière raison, de celles qui sont avouables au moins, qui prime toutes les autres. La ceinture de mers qui entoure l'Angleterre est le palladium de sa grandeur. L'activité du peuple étant tournée vers l'industrie intense et le large commerce, qui en est la condition comme la conséquence, la position insulaire de l'Angleterre l'obligeant dans ce but à une large expansion coloniale, il lui faut une marine prépondérante pour assurer les approvisionnements d'un peuple presque exclusivement livré à l'industrie, protéger ce commerce et défendre ces colonies. Aussi depuis trois siècles et le règne de la *grande* Élisabeth, toute la politique extérieure anglaise, a-t-elle tendu à développer cet empire colonial et à fortifier cette supériorité navale. On a souvent dit que l'idéal visé par les hommes d'État anglais était la politique des pères conscrits : Rome aspirait à l'empire du monde, l'île bretonne prétend à la domination de l'Océan. Le vers fameux dans lequel Virgile avait ciselé la formule des ambitions romaines.

Tu regere imperio populos, Romane memento.

Thomson ne faisait que l'interpréter, en l'adaptant aux visées nationales, lorsqu'il chantait :

This was the charter of the land,
. . . .
Rule, Britannia! Britannia, rule the wawes
Britons never will be slaves!

Mais, si le *Rule Britannia* est la devise de la politique anglaise, sa position insulaire, son *insularity* en est le pivot; c'est elle qui lui fait une nécessité de l'empire des mers. Laisser entamer le cordon des eaux bleues qui ceint son île, pour ce peuple, scrupuleux observateur des antiques usages, ce serait du même coup faire disparaître le signe sensible de la prospérité passée, ce serait arracher un anneau à la chaîne des traditions historiques. Après avoir aspiré à la grandeur des Romains, ouvrir le tunnel, ce serait descendre le premier degré qui mène à la décadence ; et après avoir tenu la suprématie sur les mers, se relier au continent, ce serait nouer avec lui un premier lien de dépendance et de sujétion.

R. MARCHAL.

LE SENTIMENT RELIGIEUX ET LA VIE [1]

Le sentiment religieux est un fait, un fait qui mérite autant, sinon plus, que tout autre de retenir l'attention du psychologue ou du penseur. C'est comme fait que nous l'avons envisagé. Comment ce fait prend-il naissance dans la conscience de nos contemporains? En quels termes se pose de nos jours le problème religieux? Quels éléments entrent dans la composition du sentiment religieux? Quelles variétés présente ce sentiment? Qu'est-ce que le mysticisme a de commun avec le sentiment religieux? En est-il une déviation morbide? Y a-t-il un mysticisme sain et normal? Que devient la conduite morale au contact d'un sentiment religieux intense? Comment se fait le changement? Quelles sont les étapes de la transformation? Ces diverses questions, ou ces divers aspects d'une même question, nous les avons examinés d'une façon en quelque sorte expérimentale et positive.

Mais en dehors de son influence proprement morale, de son influence moralisante et sanctifiante, il est facile de constater que le sentiment religieux exerce une action profonde sur toute notre vie psychologique. Il modifie toute notre activité; il a son contre-coup en chacune de nos énergies.

Quelle est cette action? Et de cette action n'est-il pas quelques conséquences à tirer?

I

La disposition habituellement religieuse de l'âme favorise en elle le fonctionnement normal de toutes ses facultés. Si bien qu'on peut dire que, pour l'homme, vivre intégralement et vivre religieusement, c'est tout un.

Dans l'idée de Dieu, l'intelligence trouve un point fixe où elle se repose de ses excursions sans fin à travers les pourquoi.

1. Voir, dans les *Études*, les articles des 20 février, 5 avril, 20 mai, 20 juillet, 5 août 1906, 5 et 20 février 1907, sur le *Fait religieux*.

En vain les positivistes voudraient l'y contraindre, elle ne peut borner son effort à étiqueter des faits, à collectionner des phénomènes. Elle cherche des raisons aux choses, et elle ne s'arrête que lorsqu'elle est arrivée à l'origine première et au but dernier. Et l'idée de Dieu qui l'apaise n'endort nullement son activité scientifique. Newton écrivait à son ami Bentley qu'en étudiant le système du monde, il s'était surtout proposé de fortifier la croyance en Dieu : l'ordre n'exige-t-il pas un ordonnateur ? Et plus cet ordre est admirable, plus il exalte l'intelligence qui l'a conçu. Il y a même une certaine concordance entre le progrès des sciences et le perfectionnement de l'idée religieuse. La théorie païenne qui mettait derrière chaque phénomène une divinité spéciale chargée de le produire, a entravé chez les anciens la recherche libre des causes secondes. Le monothéisme chrétien rendait à ces causes toute leur réalité et dégageait la voie à l'investigation scientifique. Ce n'est pas un scrupule religieux qui a arrêté au moyen âge le progrès des sciences. Mais alors les préoccupations allaient ailleurs. Aucun siècle ne peut tout, pas plus qu'aucune terre ne porte toute moisson. Et le bilan de l'activité humaine, en ces âges méconnus, montrerait, si on pouvait l'établir complet, qu'ils ont peu à envier au nôtre.

Avant tout, la religion nous rassure sur le problème le plus angoissant : D'où venons-nous ? Où allons-nous ? Question devant laquelle il est impossible à l'homme de toujours se dérober, question qu'il est indigne de l'homme d'esquiver.

En ce monde, notre soif de bonheur reste inassouvie, autant que notre besoin de justice est frustré. La religion nous fait attendre un ordre de choses qui sera à la fois le règne de la béatitude et le règne de la justice, où tout sera rétabli dans l'harmonie, où la félicité accompagnera et couronnera la justice.

Gémissant sous la conscience de ses fautes, l'homme aspire après la purification, la délivrance du mal. La religion lui présente le Dieu bon et miséricordieux qui, sans léser les droits de la justice, purifie et pardonne.

De là, chez l'âme religieuse, cette attitude d'assurance, de calme, de fermeté, de paix et aussi de force. William James

a consacré la plus grande partie de son livre sur *l'Expérience religieuse* à développer les effets qu'il nomme *biologiques* du sentiment religieux : illumination intérieure, satisfaction logique, fécondité pratique. L'âme religieuse est pénétrée de cette conviction qu'elle n'est pas isolée, qu'il y a un Dieu, c'est-à-dire un être puissant et bon, et un Dieu avec elle. De cette conviction naît un sentiment qui tonifie, comme parle W. James, qui excite la puissance vitale. L'âme religieuse est joyeuse, mais d'une joie grave. Elle s'éloigne de l'ironie railleuse et badine, du dilettantisme impertinent. Elle se dit que tout n'est pas vanité dans l'univers, que le monde vaut autrement que comme spectacle. Mais en même temps elle se défend d'une humeur sombre et farouche qui blasphème et s'exaspère. Joie grave, « état d'esprit complexe », fait du sentiment que le mal existe mais qu'il peut être vaincu, que la douleur n'est pas stérile, que le désordre peut être et sera ramené à l'ordre dans une organisation supérieure des choses.

Mais cette utilisation de la douleur, cette restauration de l'ordre comme tout l'accomplissement de notre destinée exigent l'effort personnel. Ainsi le sentiment religieux devient un principe d'activité, un stimulant pour l'action. L'âme religieuse comprend qu'elle doit coopérer à l'action de Dieu. Le sentiment religieux n'existe dans toute son ampleur et sa fécondité que là où l'on maintient et où l'on distingue cette double action. Les doctrines qui vont à restreindre la spontanéité de l'activité humaine ou à l'absorber dans l'activité universelle, fatalisme, jansénisme, brahmanisme, déforment et appauvrissent d'autant le sentiment religieux. Par un inévitable contre-coup, l'élément de confiance sereine, d'entrain joyeux se trouve atteint dans la même mesure que l'énergie créatrice. Cela est évident chez les religions nettement fatalistes et panthéistiques. Dans le jansénisme, qui est un christianisme amoindri, il convient de faire honneur au christianisme de ce qu'il conserva d'activité. Le rôle des théories proprement jansénistes fut de donner à cette activité je ne sais quoi d'étriqué, d'incomplet, de raide autant que de glacial et de triste. Il suffit de rappeler que c'est par scrupule janséniste, par crainte de vaines complaisances dans son génie que Pascal prit en dégoût les recherches scientifiques.

II

Tout ce que le sentiment religieux développe de vigueur et d'énergie chez l'individu va au bien social. Il n'est pas possible que la société ne bénéficie de ce qui perfectionne ses membres. Mais de plus, il y a dans le sentiment religieux une force spéciale de cohésion, une force d'union et de concentration, supérieure à toute autre. C'est le ciment social par excellence. Nul lien ne vaut l'unité de croyances, de pratiques religieuses, de culte, pour unir en faisceau les volontés. Pour beaucoup de peuples l'idéal patriotique s'est longtemps confondu ou se confond encore avec l'idéal religieux. Chez tous, celui-là reste teinté des couleurs propres à celui-ci.

La force sociale de la religion est telle que certains sociologues n'ont voulu voir dans le sentiment religieux qu'un phénomène collectif. Ainsi pensent Auguste Comte et son école. Pour lui, l'objet de la religion est de faire que toutes nos tendances « convergent habituellement vers une destination commune », de « régler chaque nature individuelle » de façon « à rallier toutes les individualités » vers une même fin, et cette fin est de conserver et de développer l'Humanité [1].

De son côté, Brunetière, dans son essai d'*Utilisation du positivisme*, écrit : « Toutes les religions ne sont que des rassemblements, des groupements, des ralliements d'êtres humains autour de l'idée commune qu'ils se font de la divinité, la mise en participation d'une croyance ; le partage effectif des cérémonies d'un même culte... Il ne saurait y avoir de *religion individuelle*. On ne peut pas plus être seul de sa *religion* qu'on ne le pourrait être de sa *famille* ou de sa *patrie*. Famille, patrie, religion, ce sont des expressions *collectives*, si jamais il y en eut. On n'en diminue pas seulement la portée, mais on en altère, on en dénature, on en corrompt le sens quand on les *individualise*. Toute religion, dans l'histoire, avant d'être autre chose, et de quelque manière qu'on essaye d'en définir l'essence, est association, congrégation, communion, Église [2] ! »

1. *Catéchisme positiviste*, premier et deuxième entretien.
2. *Sur les chemins de la croyance. Première étape : l'Utilisation du positivisme*, p. 188-189. Paris, Perrin.

Thèse exacte, si l'on ne voit là qu'une énergique façon de marquer ce que toute religion possède de force sociale. Et c'est bien en ce sens qu'un peu plus loin Brunetière commente une phrase de Bossuet parlant de la religion. « Rien, dit Bossuet, n'excite de plus grands tumultes parmi les hommes; rien ne les remue davantage, et rien en même temps ne les remue moins. » Sur quoi Brunetière écrit : « Rien ne les remue moins, parce qu'en effet les préoccupations de la vie quotidienne rejettent ordinairement les préoccupations religieuses à l'arrière-plan de notre activité et comme dans l'ombre de l'inconscience ! Mais rien en même temps ne les remue davantage, parce qu'une religion qui se sent menacée, c'est une société qui se sent ébranlée jusque dans ses fondements; c'est une communauté qui se sent inquiétée jusque dans le principe même de son existence; c'est une collectivité dont les éléments se retournent, pour ainsi parler, contre elle-même et rompent, en brisant le lien qui faisait leur union, celui qui faisait en même temps sa force. » Et c'est pour cette raison que les historiens ont souvent cru politiques des révolutions qui étaient avant tout religieuses.

Brunetière prend d'ailleurs soin de noter qu'il ne prétend aucunement qu'il n'y a « au fond de toute religion rien d'autre ni de plus qu'une sociologie... Cela est la chimère d'Auguste Comte ». Retenons la déclaration, encore qu'il paraisse bien que Brunetière a été impressionné, tant dans son apologétique que dans ses conclusions personnelles, beaucoup plus par ce que la religion a de social que par ce qu'elle a d'individuel et qu'il eût facilement subordonné ceci à cela.

M. Durkheim[1] reconnaît aussi combien le sentiment religieux entre profondément dans la constitution de la société. Mais sa théorie appelle de plus graves réserves. A l'entendre, ce qu'on appelle phénomènes religieux, ce sont les croyances obligatoires et les pratiques obligatoires qui dérivent de ces croyances. Religion dit obligation. Or, ce qui est obligatoire a une origine sociale. Car une obligation implique un com-

1. *Année sociologique*, 2e année, 1897-1898. *Définition des phénomènes religieux*. Paris, 1899.

mandement, et, par suite, une autorité qui commande. Mais si l'on s'interdit de dépasser le domaine de l'expérience, il n'y a pas de puissance morale au-dessus de l'individu, sauf celle du groupe auquel il appartient. Ainsi, c'est la société qui prescrit au fidèle les dogmes à croire, les rites à observer. Ces rites et ces dogmes sont, en réalité, son œuvre.

Là aussi se trouverait l'explication du mystère religieux. En s'inclinant devant telle croyance, le fidèle s'incline devant une conception sociale. Mais la société a sa manière d'être, conséquemment sa manière de penser. Il n'est pas surprenant que nous, individus, nous ne nous retrouvions pas dans ces conceptions qui ne sont pas les nôtres, qui ne nous expriment pas. D'où cet aspect de mystère qui nous trouble. Les choses profanes nous sont familières, parce que nous les construisons avec les données de notre expérience.

Quel aveu se cache au fond de cette théorie imaginée par un incroyant? C'est qu'en fait, quelles que soient les spéculations des philosophes et les déductions de la raison individuelle, il n'y a pas d'obligations capables de s'imposer au respect des hommes en dehors de ce qui est sanctionné par la religion, il n'y a de devoirs admis comme tels que les devoirs qui se réclament de la religion. M. Durkheim reconnaît à bon droit que l'individu ne peut s'obliger lui-même. Là où l'on retrouve le parti pris du sociologue positiviste, c'est quand il « s'interdit de dépasser le domaine de l'expérience ». Évidemment, dans l'expérience sensible, prise matériellement et comme brutalement, il n'apercevra point Dieu. Il n'y trouvera, d'ailleurs, pas davantage la notion de la société, d'une force collective. Ceci n'est pas une donnée expérimentale, et de son aveu même. Mais, laissant de côté cette tentative paradoxale, fondée sur une exclusion gratuite, de laïciser la religion, de constituer le fait religieux en dehors de la divinité, nous avons le droit de retenir l'assimilation de fait entre l'obligation et la religion. Et quelle société saurait subsister sans un code de prescriptions obligatoires ? C'est le sens du mot fameux de Plutarque : « Il serait aussi fou de vouloir bâtir un État sans Dieu que d'asseoir une cité en l'air. » La religion est plus qu'une force sociale. C'est le fondement même de toute société.

Déjà le révolutionnaire Proudhon voyait dans la religion une « mythologie de la Justice[1] ». Toujours le même aveu; toujours la même vérité profonde proclamée à travers les tâtonnements ou les erreurs de la pensée : la notion de religion ou de croyance à la divinité pénètre les idées de justice, de droit, de devoir, de respect de la personnalité humaine. Mais par là, elle pénètre et soutient la société elle-même.

Nous avons ainsi une religion collective. Mais il importe de maintenir contre les sociologues modernes que la foi privée ne dérive pas de la foi collective. La foi privée précède comme l'hommage privé que l'homme rend à son auteur. Foi et hommage, qui s'étendent en croyance et en culte collectifs, à mesure qu'à la vie individuelle se superpose la vie sociale.

III

La religion est donc un principe de vie individuelle et sociale. Mais si ce n'était là qu'une heureuse rencontre? Les religions rendent service à l'humanité. Mais si elles ne répondaient à aucune réalité? Et dans l'hypothèse où elles ne seraient qu'une illusion féconde, ne serait-il pas plus digne de l'homme d'y renoncer, au risque de sacrifier quelque chose de sa vie?

Ici interviennent les pragmatistes. Ceux qu'on appelle les pragmatistes prétendent user d'une doctrine en faisant abstraction de sa vérité objective. Tel William James. C'est assez pour eux d'en tirer le bénéfice qu'elle offre. Ils professent même le dédain à l'égard de tout appel à la vérité. Vivre, agir, voilà leur seule préoccupation. Ils vivront le christianisme, interprétant son dogme comme programme d'action. A la religion, ils demanderont uniquement une attitude à adopter dans leur vie morale.

Ce pragmatisme, né de l'utilitarisme écossais, reçu timidement en France, a émigré chez les Anglo-Saxons d'Amérique. Il a trouvé dans leur caractère positif, tourné tout entier à l'action, un terrain propice de culture. Mis là-bas à la mode, il nous revient maintenant avec des allures conqué-

1. *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 113. Paris, 1858.

rantes. Sa fortune en France, croyons-nous, sera de courte durée. L'esprit français est logique, et de double façon. S'il se porte impétueusement aux conséquences dernières, il aime aussi à remonter aux principes. Il a besoin de justifier sa façon de faire. Il ne peut se résoudre à vivre d'expédients. Un ministre anglais peut se contenter d'appliquer à chaque cas particulier une solution particulière, la solution du jour, sans se mettre en peine d'être fidèle à une ligne de conduite politique. Le ministre francais qui emploie ce procédé sent tout de suite qu'il est dans « l'incohérence ».

Naguère, un littérateur danois, poète et philosophe, se disait que vivre d'une doctrine est bien, mais qu'on ne peut toujours éviter de se prononcer sur la valeur de cette doctrine. Élevé dans le naturalisme darwinien, Johannès Joergensen[1] demanda aux parties solides du système, à l'idée de l'adaptation en particulier, une lumière sur la vérité de la religion chrétienne. Un axiome incontestable de la biologie nous dit qu'un être ne peut se mettre en désaccord avec son milieu. D'autre part, si vous rencontrez un être qui vit d'une vie riche et pleine, qui s'épanouit et se développe, vous pouvez affirmer qu'il est en harmonie avec les divers éléments qui forment son ambiance. Cette harmonie vient-elle à faire défaut, l'animal, la plante languissent et ne tardent pas à périr. Certaines conditions artificielles peuvent leur donner une vie factice, même provoquer comme une extraordinaire intensité, une exubérance de vie. Mais parce que la proportion des éléments qui lui servent de nourriture n'est pas conforme à la nature, l'être ne maintiendra pas longtemps son activité; il mourra de son propre excès. « Aucun être ne peut vivre de mensonge. » Et l'être qui a vraiment conscience d'être heureux prouve par là qu'il vit dans la vérité. Car pour l'homme, être heureux, c'est avoir le sentiment d'exercer ses facultés selon leur destination naturelle et propre.

« Considérons, dit J. Joergensen, les heureux du jour. Certes, il doit y en avoir un bon nombre, puisque j'en vois

1. Johannès Joergensen, *le Néant et la Vie*, traduit par Pierre d'Armaîlhacq. Paris, Perrin, 1898. — M. Joseph Ageorges vient de dire, en tête des *Paraboles*, l'histoire et le prix de cette conversion. Paris, Sansot, 1907.

tant attaquer dans les livres et les journaux la *lugubre* conception chrétienne de la vie. Il faut croire qu'ils ont des aperçus plus gais, une vue du monde beaucoup plus joyeusement claire que cette sombre foi du Christ qu'ils combattent à outrance. Avec quoi rendez-vous le monde heureux? Vous ne soufflez mot? Mais j'entends une voix qui répond pour vous, celle de Henri Heine clamant par-dessus vos têtes : « Nous voulons du champagne, des roses et la danse des « nymphes souriantes. » Mais, dès que, dans vos livres, vous vous laissez aller à une confession loyale, alors vous n'êtes rien moins que joyeux de vivre. Vous êtes tristes, sevrés d'espérances, désespérés. Oh! combien!... Et vous travaillez malgré tout à faire les autres semblables à vous-mêmes.

« Vous tenez quelque chose en réserve, une recette pour compenser toutes les amertumes et toutes les désespoirs? Quoi donc? le music-hall ouvert à tous, à l'ouvrier des villes comme au paysan des campagnes. Certes, la vie aura bien des charmes dans ce temps-là! Il n'y aura pas autre chose que le jeu libre des passions, le choc tourbillonnant d'atomes humains pétris d'égoïsme. Pour celui qui ne veut pas payer le vin, et les roses, et les nymphes, il n'y a qu'à s'éloigner un peu, — assez pour ne pas gâter la joie des autres — et mettre sur sa tempe le canon d'un revolver. Un homme disparu, un atome de moins. Peu importe! La nature est éternelle; et le chaos corpusculaire continue sa joyeuse sarabande, tel un tourbillon de poussière dans un rais de soleil. »

Dans leur impuissance à trouver en dehors des assurances religieuses, un bonheur au moins relatif, c'est-à-dire le calme de l'âme et la foi en une félicité à venir, quelques-uns ont dit que l'homme était fait non pour la vérité mais pour la recherche, non pour la possession mais pour le travail. En ce monde, sans doute, livré à ses seules forces, l'homme, s'il ne demande un guide et une lumière à la révélation chrétienne, est condamné à chercher plus qu'à trouver, à peiner plus qu'à jouir. Mais prétendre que c'est là sa destinée fatale, qu'il n'est point de voie ouverte pour lui vers la vérité et le bonheur, c'est, de nouveau, mettre l'homme en dehors de la nature. Qui oserait imaginer dans l'univers des mouvements qui iraient

vers le vide, une gravitation qui se porterait vers le néant, des tendances qui seraient sans but? Quand la plante se dresse vers le soleil, c'est que le soleil existe. Parce que les pessimistes ont tourné le dos à la lumière, ils nient que la lumière soit ou qu'elle puisse nous jamais éclairer. Parce qu'ils vont par une obstination plus ou moins volontaire, faite de beaucoup d'orgueil, à l'encontre du but, ils disent qu'ils sont nés pour marcher toujours, pauvres juifs errants de la vérité, et ils tirent vanité de leurs courses vaines, ou ils s'en prennent de leur misère au grand Tout ou au grand Rien, plutôt que de reconnaître humblement leur erreur.

Ne faisons donc pas de l'homme un monstre, perdu au milieu d'un univers où tout se tient, où toutes les pièces se commandent ou se sollicitent. Puisque l'homme est un « animal religieux », il y a une réalité religieuse. On peut vivre un instant d'une illusion, d'une conviction ardente mais erronée, d'une sécurité aveugle. A l'épreuve, la flamme s'éteint faute de substance, la fièvre fait place à l'épuisement, l'organisme privé d'aliment s'étiole et dépérit. Il serait incompréhensible que l'humanité ait pu vivre, de si longs siècles, d'une chimère et d'un mensonge. Car elle n'a jamais été sans une religion et c'est du fond commun de toutes les religions que nous parlons ici. Et présentement, elle reste religieuse. C'est aller contre l'évidence des faits que de prétendre, avec Auguste Comte, que l'humanité a dépassé la phase théologique, et qu'après avoir franchi la phase métaphysique et abstraite, elle s'est établie à perpétuité dans le stade scientifique ou positif, qui rend compte de tous les problèmes par la seule liaison des faits accessibles à l'expérience. Lui-même ne s'en est pas tenu à la solution purement expérimentale. Nous avons montré naguère que quand les sciences positives ont épuisé leurs explications, le problème religieux subsiste tout entier, on peut même dire qu'il commence. Et il en sera toujours ainsi, parce que cela est dans la nature des choses. Au-dessus de la région des faits sensibles et contingents, objet des sciences, s'étend la sphère des vérités universelles et nécessaires. Et c'est vers cette sphère lumineuse, voilée pour elle

par les brouillards d'en bas, que tend inlassablement la plante humaine.

IV

Sentiment religieux, réalité de l'invisible : ces mots laissent planer une équivoque. Ne s'agit-il que du déisme et du Dieu vague qui y répond ? En fait, — ce n'est pas le lieu d'établir qu'il convient d'ajouter en droit puisque nous nous plaçons sur le terrain de l'expérience, — en fait, il est impossible de s'en tenir là. Le déisme n'est qu'une étape. Étape ascendante, il mène au christianisme ; étape descendante pour les transfuges du christianisme, il conduit à la doctrine du Dieu impersonnel et bientôt à la négation de la divinité. La chose est manifeste : le Dieu dont les hommes de notre société vivent, comme le Dieu que les hommes de notre société repoussent, c'est le Dieu des chrétiens, le Dieu de l'Évangile. Le déisme peut être une doctrine de cabinet ou de chaire d'école ; ce n'est pas une doctrine dont on vit, une doctrine qui alimente le sentiment religieux tel que nous l'avons rencontré. Ou si l'on a rencontré jadis, au dix-huitième siècle et même au dix-neuvième, des déistes pratiquants, il faut avouer que l'espèce s'en perd. Jules Simon fut un des derniers et il finit par le catholicisme intégral.

Par contre, qu'on relise le tragique récit de cette nuit de décembre où Jouffroy, seul dans sa chambre froide et nue, assista au naufrage de ses croyances religieuses, où il en vit les derniers débris emportés par le scepticisme, où il s'épouvanta du vide inconnu sur lequel il allait flotter. En même temps que sa foi catholique, c'était la croyance en Dieu qui se brisait et allait à la dérive. Et dans le travail de reconstruction qu'il entreprit, il sentit que c'était Dieu, la Providence, l'origine et le but de notre vie qu'il lui fallait retrouver. Quelques mois avant sa mort, faisant devant un auditoire de jeunes gens ses adieux à la vie, leur disant les déceptions et les angoisses de son existence, il les conviait, par amour pour eux-mêmes, à ne pas laisser éteindre dans leur âme, « cette espérance que la foi et la philosophie allument, et qui rend visible, par delà les ombres du dernier rivage, l'aurore d'une vie immortelle ». Le Dieu de la philosophie prend immédiatement pour lui la forme du Dieu de l'Évangile.

Pour Hippolyte Taine, quand le catholicisme, un catholicisme mal établi, reçu passivement, jamais étudié, glissa de son âme, il entraîna avec lui toute croyance en un Dieu personnel, et en une destinée future. Si, dans la seconde partie de sa vie, il fut un apologiste éloquent de la puissance civilisatrice du christianisme, il n'aboutit jamais à un catholicisme individuel : il y a lieu de se demander s'il retrouva la notion d'un Dieu personnel. Toujours le parallélisme.

Mais précisément contre l'Évangile, contre le christianisme se sont élevées de nos jours de véhémentes réclamations. Est-ce là une doctrine de vie? Ne serait-ce pas plutôt une doctrine de mort? La vie est dans le « surhomme », dans le culte du moi, l'épanouissement du moi, le libre jeu de la passion, l'intensité de la vie « tropicale ». Au seizième siècle, la poussée païenne de la Renaissance avait remis en honneur la nature et ses libres instincts. Plus près de nous, Heine, Nietzsche, Louis Ménard, Leconte de Lisle, et toute une légion d'écrivains grands et petits, prosateurs, poètes ou versificateurs, ont exalté le droit et la beauté de la passion, la fécondité de la force dominatrice, la richesse de l'instinct, la souveraineté du moi. Ils ont opposé les joyeuses divinités de la Grèce au Dieu mourant du Calvaire. Ils ont maudit l'ascétisme chrétien, la mortification chrétienne.

A qui regarde les choses en face, cela apparaît comme une méconnaissance absolue de la nature humaine et de l'histoire. Les temps élyséens où les ris et les jeux régnaient sans partage, où les hommes allaient sans entraves et sans remords à la satisfaction de tous leurs instincts, où régnait la seule loi de la nature, d'une nature, au surplus, bonne et harmonieuse, ces temps ont existé dans l'imagination des poètes, dans les fictions de la mythologie : ils ne se sont pas réalisés. Les civilisations antiques, qui ont laissé un souvenir de force et de durée, égyptienne, babylonienne, assyrienne, indienne, romaine, ont été effroyables d'oppression, de tyrannie, de rapacité, de carnage. La Grèce n'a pas échappé à ces excès. Nous la voyons à travers le prisme de nos souvenirs d'humanistes. Le mot de Jules Lemaître est exact : décomposée de la façon dont Taine a décomposé l'ancien régime et la Ré-

volution, elle apparaîtrait « hideuse » ; la beauté du siècle de Périclès nous ferait horreur. Et quels dessous laissent déjà entrevoir ses littérateurs et ses historiens, même ses panégyristes ! Partout régnait cette conception de la vie par où les plus brillantes civilisations antiques restent barbares, par où, selon la remarque de Godefroy Kurth, la civilisation païenne s'oppose à la civilisation chrétienne : « Le bonheur du païen n'est pas possible sans l'infortune obligatoire de la majorité du genre humain. Le chrétien ne peut être vraiment heureux que s'il fait participer à son bonheur la plus grande partie de ses semblables [1]. » Là où l'on essaya d'appliquer les rêves de la mythologie, de vivre selon la libre nature, cités de l'Asie Mineure, colonies de la grande Grèce, ce fut une courte ivresse suivie d'imbécillité et de mort. L'épuisement de la race vengea la dignité humaine et la nature même, dont on se réclamait. La fête, fête artificielle, bruyante et triste de viveurs blasés, se serait terminée d'elle-même faute de jouisseurs, si les mécontents de la maison et les aventuriers du dehors n'avaient pas envahi la salle du festin et supprimé les convives.

C'est que ce qu'on appelle la liberté de la nature est contraire à la nature. La nature humaine qui est chose complexe, faite de puissances multiples, de tendances diverses, a besoin, pour fonctionner, pour exercer toute sa force, d'être conduite, dirigée, harmonisée, réglée en un mot. Or, cela ne va pas sans contrainte, sans retranchement. Il y a nécessairement un ordre, une subordination à établir entre nos appétits, et cela dit renoncement, abnégation. Aucun organisme, composé de pièces inégales, ne peut fonctionner à moins que l'une ne commande à l'autre, ne la contraigne, ne lui impose une direction déterminée. *Dissolu*, c'est-à-dire non lié par quelque contrainte, est synonyme à la fois d'immoral et d'impuissant. Une force lâche, est une force destructive ; et même dans l'explosif, l'intensité de la puissance croît avec la contrainte.

L'ascétisme chrétien va uniquement à substituer, parmi nos

1. *L'Église aux tournants de l'histoire*, p. 8.

facultés, à l'anarchie qui est une faiblesse, la coordination qui est une force [1]. Pour lui, mortifier veut dire retrancher ce qui dévie et par là devient nuisible, ou mieux ramener à l'ordre ce qui s'égare, et ainsi utiliser et rendre fécond le flot qui allait se perdre ou détruire. Quand il parle de régler les passions, de modérer les passions, il ne prétend point, comme le pense souvent le vulgaire, les tenir dans la médiocrité, les ramener à une sorte de neutralité savante ou prudente. Ce qu'il veut, c'est leur donner le degré d'énergie proportionné à la fin à poursuivre dans des circonstances déterminées [2]. La sainteté naît de passions ainsi entretenues et conduites. Le saint met au service du bien toute l'intensité de passions tenues en réserve.

L'Évangile, une doctrine de mort ! Un des mots qu'il répète le plus instamment est le mot de *vie*. Simon Pierre va à Jésus, parce que celui-ci a « les paroles de vie ». Saint Paul exhorte les fidèles à « marcher dans une vie renouvelée ». Le Christ parce qu' « en lui était la vie », est venu apporter la vie. Les paroles qu'il prononce sont « esprit et vie ». Il est « la voie, la vérité et la vie ». Il résume sa mission par ces mots : « Je suis venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient plus riche. » Saint Paul, qui porte dans ses membres « la mortification du Christ », qui se dit « attaché à la croix du Christ », sent courir en lui une flamme intense de vie. « Je vis », s'écrie-t-il, non certes de ma vie inférieure d'autrefois ; de ma vie présente, le Christ est le principe et comme l'âme ; mais, vraiment, la vie s'agite en moi.

Il proclame la liberté de cette vie. La vérité chrétienne l'a délivré, l'a affranchi de la servitude de l'erreur, du péché, des passions. Il jouit de la liberté dont le Christ l'a gratifié.

Cette vie a des mouvements à la fois amples et doux, puissants et harmonieux. C'est une vie de lutte. Le Christ n'est pas « venu apporter une paix » indolente, mais la guerre.

1. Voir comment les positivistes eux-mêmes proclament la nécessité du renoncement dans *Doctrines et Problèmes*. Chap. VIII, *Ascétisme et Philosophie*. Paris, Retaux.

2. Le chanoine E. Janvier : *Exposition de la morale catholique*. T. III, *les Passions. Sixième conférence. Carême de 1905*. Paris, Lethielleux.

Son royaume se conquiert de vive force, il ne s'ouvre qu'aux « violents » et aux énergiques. Mais cette énergie n'a rien de désordonné, cette vie ne se perd pas en une exubérance folle. Aux hommes de bon vouloir est promise la paix, paix dans l'assurance du but, dans l'assurance d'un aide, d'un médiateur tout-puissant, paix par la conduite réglée de toutes les puissances. C'est d'un souhait de paix que saint Paul, à l'exemple de son Maître, salue les fidèles, et ce salut est resté dans la langue et les usages de l'Église. « Le royaume de Dieu est justice et paix et joie dans l'Esprit-Saint. » Cette « paix de Dieu dépasse tout sentiment ». En elle, « les âmes tressaillent ».

Et la promesse de cette paix revient si fréquemment dans l'Évangile et les Lettres des apôtres que les âmes justes l'attendent avec confiance. Le bonheur qu'elles rêvent en ce monde, sur lequel elles comptent, n'est point d'être assurées contre les épreuves de l'âme, les déceptions, les peines, encore moins d'être à l'abri des infirmités et des maladies, des pertes de fortune et des deuils. C'est un bonheur fait d'apaisement. Ne sentent-elles pas d'ailleurs d'instinct que, selon la loi biologique rappelée plus haut, une certaine satisfaction, le bien-être, accompagne la vie droite et normale ? Aussi voient-elles une épreuve dans la tristesse, dans l'abattement, dans la désolation qui peuvent les assaillir.

Les âmes inexpérimentées s'en troublent. Suis-je bien dans la voie ? Ne me suis-je pas trompé ? Les rassurer n'est pas toujours chose facile. Il faut leur montrer qu'il y a là un moyen de purification. Si la jouissance est une conséquence qui découle comme naturellement de la rectitude de la conduite, cette conséquence peut être empêchée par des raisons diverses. Un trop grand attachement à cette jouissance même est nuisible. Selon une loi générale, souvent le plaisir cherché pour lui-même nous fuit. Il doit venir comme par surcroît. Plus on s'oublie devant un spectacle de la nature, devant une œuvre d'art, plus on en jouit. Vouloir savourer son plaisir, c'est risquer de le faire évanouir. Nous devons tendre à la perfection morale tout d'abord, et ne viser à la jouissance que comme à une conséquence. Intervertir les

rôles, établir sa fin dans cette jouissance en l'isolant de la perfection morale ou sans l'y subordonner suffisamment, c'est déjà un désordre, et, par suite, c'est se mettre soi-même en dehors des conditions de jouissance. Les ascètes chrétiens qui ne craignent pas de faire intervenir Dieu directement dans l'œuvre de la sanctification, ajoutent qu'il peut lui-même nous soustraire ce contentement pour épurer notre recherche de la perfection.

A mesure que l'âme s'établit plus pleinement dans la rectitude, l'apaisement s'y fait. Il peut y cohabiter avec certains états de troubles et d'angoisses, mais il domine malgré tout. Les artistes ne s'y sont pas trompés. Depuis ceux qui peignaient les Orantes des catacombes, c'est d'un reflet de paix, de sérénité, de joie intime qu'ils illuminent le visage des saints. Ne les appelle-t-on pas des bienheureux? Et cette joie peut aller jusqu'à l'extase du bonheur. Voyez le *Saint Antoine* peint par Murillo pour la cathédrale de Séville, voyez ses *Immaculées* : sous les paupières humides, à travers les lèvres frémissantes, on sent monter et palpiter comme un flot d'infinie béatitude. Ou plutôt, le flot qui les envahit descend des régions de l'au-delà, du séjour de la pure félicité. Quand l' « Angelico » montre les saints en larmes au pied de la croix du Sauveur, leur douleur naïve et poignante n'a rien de désespéré : celui qu'ils pleurent est le maître de la vie; ils savent qu'il doit ressusciter et les ressusciter un jour avec lui.

Cette vie, fruit de la foi chrétienne, a en propre une multiple diversité, une infinie richesse. Elle s'accommode de toutes les natures d'âme, de tous les tempéraments. Elle s'y adapte sans s'y absorber, mais elle en développe et en fait épanouir toutes les ressources et tous les germes.

Aux profanes qui visitaient le couvent de la Grande-Chartreuse, on montrait naguère une cellule de moine. Au fond, sur le mur d'une sorte d'oratoire, se lisaient ces mots de saint Paul : « Pour tous ceux qui suivront cette règle, paix sur leur âme et miséricorde. » La paix sanctifiée du cloître, la paix en Dieu, paix féconde, c'est ce que redisaient les eaux de la cour d'entrée, s'élevant et retombant dans leur vasque

de pierre. Comme il pénétrait l'âme d'une impression pacifiante ce murmure continu, le soir d'une journée d'été, alors que tout se taisait aux alentours et que les ombres des grands bois faisaient au monastère endormi comme une ceinture de religieux mystère. Vie contemplative. Et c'est la même foi qui inspire à la Sœur de Charité de s'épuiser de fatigue et de braver la mort au lit des pestiférés, qui entraîne l'apôtre à travers tous les climats, parmi tous les renoncements, qui soutient le curé de campagne, « l'ouvrier de Dieu » dans son labeur obscur et monotone. Vie active. Vie diverse, mais de part et d'autre, c'est la vie, c'est la mise en œuvre de nos facultés selon leur destination suprême. Ici, c'est l'assimilation au vrai et au bien par la contemplation et le travail intime de l'âme, là, c'est la diffusion du vrai et du bien par l'action et le don de soi.

Retracer le détail de l'activité chrétienne dans tous les ordres serait chose infinie. Et ce n'est pas ici le lieu de refaire ce tableau. Les historiens dignes de ce nom ont dit ce que les peuples doivent à l'idée chrétienne. Après plusieurs autres, mieux que d'autres, Godefroy Kurth a montré que ce n'est pas sans raison qu'un moine de Byzance imagina le premier de diviser tous les temps en deux âges, Avant Jésus-Christ, Après Jésus-Chrit, et que *les Origines de la civilisation moderne*, les sources de l'ascension et du progrès des peuples depuis dix-neuf siècles, doivent se chercher dans l'Évangile. Les vrais sociologues ne demandent pas ailleurs le secret de la régénération sociale. Le Play ne voyait-il pas dans le décalogue la loi fondamentale, loi efficace, des sociétés du passé comme de l'avenir ? Et Léon XIII, dans son encyclique sur *la Constitution chrétienne des États*, pouvait dire sans crainte d'être démenti : « Œuvre immortelle de la miséricorde de Dieu, l'Église, par sa nature et son objet propre, vise au salut des âmes et à l'acquisition du bonheur céleste. Et cependant, dans la sphère des intérêts humains, si nombreux, si considérables sont les avantages qu'elle procure qu'elle ne pourrait faire plus si elle était directement et principalement instituée en vue de la prospérité de ce monde »[1].

1. On a souvent comparé, au point de vue de leur prospérité économique

Ce que nous disons ici n'a point proprement pour objet de faire valoir, en faveur de la religion en général, du christianisme en particulier, son utilité. L'utilitariste, John Stuart Mill, dans son *Essai sur la religion*, fait remarquer, non sans une certaine ironie, qu'on invoque surtout l'argument d'utilité lorsque le crédit des arguments qui servaient à démontrer la vérité est en baisse. Et il faut avouer qu'on en a parfois appelé à l'utilité de la religion avec quelque grossièreté : elle devenait le gendarme chargé de veiller sur l'ordre public et de protéger les coffres-forts. L'axiome reste vrai : on juge d'un arbre par ses fruits, d'un principe par ses applications pratiques. Mais il n'y a pas ici en jeu une question d'utilité. Nous ne disons pas : gardons la religion parce qu'elle est utile. Nous ne disons même pas : elle est utile, donc elle est vraie. Nous allons plus au cœur de la question. Nous disons : la religion est un principe de vie pour l'individu et pour la société; donc elle répond à la nature de l'homme, à la nature de la société.

De là à affirmer sa vérité, il n'y a qu'un pas. Et à l'égard des vérités d'ordre naturel, il est permis, sans plus d'intermédiaire, de le franchir. L'homme, la société vivent d'une vie plus large, plus pleine, plus féconde par la croyance en un Dieu personnel, en une Providence, en une âme immortelle, soumise aux sanctions de l'autre vie. Conséquemment, à moins de voir dans l'homme et la société des monstres, ce sont là des réalités. L'invisible existe. Le divin existe.

Mais il y a en outre, dans le catholicisme, toute une superstructure ajoutée aux éléments naturels : Verbe incarné, grâce, sacrements. Ce surnaturel est aussi principe de vie, d'une vie merveilleusement débordante et féconde. Et les richesses de cette vie ont attiré et attirent au catholicisme des âmes qui souffrent de leur stérilité, de leur étroitesse et de leur misère. Elles trouvent dans le catholicisme l'apaisement de leur souffrance, la satisfaction de leurs besoins. Mais cette souffrance, tous ceux du dehors ne l'éprouvent pas avec le

et politique, les nations protestantes aux nations catholiques et fait honneur du progrès social des premières à leur protestantisme. M. Yves de La Brière a montré ici même ce que cette interprétation avait d'erroné. (*Études* des 5 et 20 septembre 1905.)

même acuité; et dans ce besoin, surtout s'il devient précis et défini, il y a plus que l'élan de la simple nature humaine, il y a déjà l'action spéciale de Dieu. Donc, d'une part, les arguments historiques en faveur de la divinité du catholicisme sont toujours de mise; d'autre part, ce n'est pas la nature humaine qui retrouve par elle seule la révélation. Mais il est vrai de dire que celui qui a trouvé le Dieu de l'Évangile a trouvé excellemment la vie. N'est-il pas celui qu'on a nommé la *Vie de notre vie ?*

La vie assurée, la vie stable, la vie sans défaillance est de croire, d'esprit et d'œuvre, « en toi, Dieu unique, et en Celui que tu as envoyé, le Christ Jésus ».

Lucien ROURE.

QUESTIONS
DE
LANGUE ET DE LITTÉRATURE CATALANE

A propos d'un congrès : grammaire, littérature... et enthousiasme. — Les Catalans en Sardaigne. — Souvenirs des ducs d'Athènes. — Un monument à Jacinto Verdaguer. — L'Auteur de l'« Atlantide » et un nouveau traducteur français de ses œuvres. — La Question catalane. — Un manifeste des députés et sénateurs régionalistes. — Le loyalisme des Catalans.

Quand, aux premières tiédeurs du printemps, les marchands d'oranges poussent sur le pavé gras, dans nos cités du Nord, leurs balladeuses chargées de fruits dorés, ils jettent presque tous le même cri traditionnel : *A la valence, la belle valence!* Et sur les galets pointus de Toulouse ou sous les arbres qui ombragent les *cours* de Bordeaux, ils ont plus souvent encore cette exclamation, d'une sonorité plus méridionale : *mallorca! mallorca!*

Valence, Majorque, c'est le pays d'où viennent leurs beaux fruits, mais c'est aussi la ville d'où ils viennent eux-mêmes, ces marchands au teint bronzé et à la voix métallique. Or, Valence et Majorque, c'est, avec Barcelone et Perpignan, la patrie catalane. En fait, il est aisé de le constater, dans presque toutes les villes de France, d'Allemagne et d'Angleterre, les débitants de *fruits du Sud*, les patrons de ces boutiques en plein vent, de ces déballages improvisés, ou de ces attirants magasins qui prennent pour enseigne : *Au Jardin d'Espagne*, *Aux Délices du midi*, *A l'Oranger de Valence*, se nomment ordinairement Martorell, ou Carbonell, Puig ou Ferrer, Pons ou Moran; noms ignorés de l'Andalousie et de la Castille, qui dénotent bien vite les Catalans.

Or, s'il en est ainsi, ce n'est pas seulement parce que Valence et les Baléares fournissent beaucoup d'oranges; sans quoi, les marchands viendraient nombreux aussi de Murcie et de Carthagène, plus encore d'Alicante, et de Malaga,

comme ces bouteilles de vins dorés ou ces caissettes de bois léger, couvertes d'un vigoureux chromo, où s'alignent aplaties et desséchées, comme des ballons dégonflés, les grappes des beaux raisins muscats.

Mais c'est qu'entre tous les peuples de la Péninsule, les Catalans se distinguent par l'activité, l'esprit d'initiative, l'audace des entreprises.

Voici déjà plusieurs années qu'on assiste à une véritable renaissance de la vie provinciale en Catalogne. Jamais, sans doute, cette vie ne s'était complètement éteinte. Il y avait pourtant une sorte d'engourdissement et de marasme. Maintenant, le mouvement de résurrection est trop puissant et trop profond pour que rien puisse l'arrêter.

L'une des plus intéressantes manifestations de cette renaissance est l'ardeur que l'on met à faire revivre, d'une vie à la fois populaire et scientifique, la langue et la littérature de Catalogne.

Il y a un an déjà, nous annoncions comme prochain le *premier congrès de la langue catalane*[1]. Fixée d'abord au mois d'avril, la date de ce congrès fut, pour des raisons absolument étrangères à la littérature et à la grammaire, reculée jusqu'au mois d'octobre. Maintenant, le congrès est fait et bien fait. Il s'est tenu à Barcelone, du 14 au 18 octobre 1906. Et son œuvre est sans doute assez importante pour que, même sans être Catalan, on s'y arrête un peu et l'on y prenne quelque intérêt.

I

Si l'on eût parlé, il y a douze ou quinze ans, d'un congrès de ce genre, il est peu probable qu'on eût pu y réunir plus de dix ou douze intellectuels, professeurs d'universités étrangères ou érudits barcelonais. Ajoutons à cela les originaux, qui y fussent venus pour l'étrangeté même de la chose et les désœuvrés qui sont de toutes les réunions. N'importe quelle chambre d'hôtel eût groupé ces congressistes et la ville de Barcelone ne s'en fût probablement pas émue.

Grâce au courage et surtout à la persévérance de M. Alco-

1. Voir *Études* du 20 mars 1906, p. 817.

ver, l'idée du congrès grammatical et littéraire a fermenté pendant de longs mois dans le cerveau de tous les écrivains catalans. Les linguistes de tous pays ont promis leur concours. Le peuple, que les revues et journaux en langue catalane recommencent à faire penser et parler dans sa langue maternelle, s'est senti fier d'une pareille entreprise et intéressé à son succès.

Bref, quand on arrêta, le 8 octobre dernier, les listes d'adhésion au congrès, on se trouva en présence de trois mille noms.

Dans cette liste, bien des gens illustres figuraient. D'abord, et comme on s'y attendait, toutes les autorités locales de Catalogne avaient voulu s'inscrire : évêques, députés, sénateurs, conseillers municipaux ; puis, les corps constitués, les académies, les sociétés littéraires et scientifiques, les rédactions de grands journaux, les cercles et les clubs. On avait conquis l'opinion.

A défaut d'un concours effectif, ceux qui ne pouvaient mettre leurs lumières intellectuelles au service de la cause catalane y mettaient, du moins, leur crédit, leur influence, leur argent. Beaucoup s'inscrivaient comme membres honoraires, payant une cotisation de 50 ou de 100 *pesetas*. Les théâtres donnaient des représentations de gala aux congressistes; l'orphéon catalan chantait, les orchestres municipaux jouaient; le parc Güell, propriété princière d'un riche Barcelonais, ouvrait toutes grandes ses allées, ses avenues, ses ponts merveilleux, ses originalités architecturales; la société des tramways électriques offrait ses voitures ; le conseil municipal son palais. Bref, ce fut un enthousiasme.

Et chaque jour, avec l'élan infatigable qui semble animer cette race, les reporters de la *Veu de Catalunya*, du *Poblé catala*, du *Diario del Comercio*, semblaient inventer des qualificatifs nouveaux pour exalter l'œuvre sublime, héroïque, miraculeuse, qu'allait réalisant cette assemblée.

On comprend qu'avec cela l'organisateur et président du congrès fût devenu presque un demi-dieu. Ce digne vicaire général, chanoine de Palma de Majorque, fut choyé, ces jours-là, à Barcelone, comme un lord-maire à Paris. On l'entourait, on le félicitait, on l'acclamait ; on le porta même en

triomphe; et aux cris de *Visca Catalunya* se mêla, plus d'une fois, immense et vociféré par toute une foule, le cri de *Visca Mossen Alcover!*

Cependant les clameurs des foules, qui font et défont les gouvernements, n'affectent guère la république des lettres. Tout cet enthousiasme et ce bruit ont-ils eu vraiment quelque résultat pratique pour les lettres catalanes ? Il est possible que non. Il y eut heureusement au congrès de la langue catalane autre chose que des cris, de la musique et des fleurs; il y eut mieux que le dîner au Tibidabo, le *garden-party* au parc Güell, les excursions à Sitges et à Ripoll. C'est qu'il y avait aussi d'autres personnes que la foule des badauds amassés sur les *Ramblas*, ou les municipaux en uniforme de gala, rangés devant le palais des Beaux-Arts, l'Hôtel de ville et le Grand-Théâtre. Il y avait des hommes sérieux et doctes, des savants pour tout de bon ; et ces hommes ont travaillé, ces savants se sont communiqué leur science. C'est là évidemment, pour nous, ce qu'a eu de plus important cette belle et enthousiaste réunion.

Ceux que l'on pourrait appeler les spécialistes de la grammaire et de la littérature catalane en Europe étaient tous là. Le docteur Schädel, malheureusement, était retenu auprès de sa mère mourante. Mais il était présent par ses œuvres. De France étaient venus M. Fouché-Delbosc, directeur de la *Revue hispanique* : M. Amédée Pagès, professeur au lycée de La Rochelle ; M. Saroïhandy, de Versailles. Les professeurs Fastenrath de Cologne, Pickhart de Prague, Farinelli d'Innsbruck, Monaci de Rome, Guarnerio de Pavie, Consiglieri Pedroso de Lisbonne, étaient joints aux Catalans de race, comme le docteur Rubió y Lluch, M. l'abbé Costa y Llobera, et, enfin, M. le chanoine Alcover.

Les congressistes furent répartis en trois groupes, dont les travaux étaient définis par le titre même : la section *linguistique* et *historique*, ayant pour président M. Alcover ; la section *littéraire*, présidée par M. Rubió y Lluch, et la section *juridico-sociale*, présidée par M. Abadal.

La séance d'ouverture du congrès manifesta, dès l'abord, le caractère de fusion et de sympathie nationale qui devait jus-

qu'à la fin animer ces réunions. Dans cette séance comme dans celle qui, quatre jours après, marqua la clôture officielle des travaux, les délégués des divers pays catalans prirent tour à tour la parole.

C'était un spectacle curieux et instructif, d'entendre parler successivement cette même langue forte et sonore avec les différentes inflexions et les accents surtout, si variés, que lui impriment les peuples de Valence et de la Catalogne, de la Cerdagne et du Roussillon, des Baléares et de la Sardaigne.

Quand, le samedi 13 octobre, après deux ans et neuf mois de travail et de soucis, M. Alcover eut la joie d'ouvrir solennellement le *premier congrès de la langue catalane*, il put voir que ses démarches et ses efforts, ses discours et ses écrits, ses appels à l'entente et à l'énergie, n'étaient pas restés vains.

Dans la grande salle du *Théâtre principal*, ruisselante de lumière, d'ornements et de joie, toutes les catégories sociales de la Catalogne étaient représentées : grands seigneurs et ouvriers, laïques et prêtres, moines et capitalistes, savants, industriels, journalistes de toutes nuances prêts à se dévorer le lendemain, étaient assis côte à côte, uniquement préoccupés de glorifier leur langue *bienvoulue*, comme on l'appelle là-bas. Et, en symbole d'union, un immense drapeau catalan, déployé devant le rideau de la scène, formait comme un dossier solennel au fauteuil du président.

Le maire de Barcelone était là, le président de la députation provinciale y était aussi. Quand M. Alcover se leva pour prononcer le discours d'ouverture, ce fut un tel tonnerre d'applaudissements qu'il mit, disent les comptes rendus, les voûtes du théâtre à la plus rude épreuve. Le discours, moins bruyant sans doute, fut non moins ardent et enthousiaste que l'ovation. On pourrait intituler ce morceau d'éloquence enflammée : *Discours pour la défense et illustration de la langue catalane*.

« Quel titre avons-nous, Messieurs, pour vous convoquer? L'autorité que donne l'amour d'un objet quelconque auprès de tous ceux qui partagent cet amour. Tous ici nous aimons notre langue. C'est cet amour qui nous réunit et nous pousse à ce que nous faisons. Ce n'est certes pas la haine qui nous

anime, la haine de rien ni de personne. Nous ne sommes pas une négation ; l'amour est notre mobile ; nous sommes une affirmation. Et non pas une affirmation en l'air, irréfléchie, mais mûrie, catégorique, radicale et sortant du fond même de notre conscience. Nous sommes ici pour affirmer l'existence de notre langue et son droit — contre qui ne prévaut ni loi, ni prescription — de vivre comme toutes les autres langues néo-latines et à côté d'elles, sur son propre territoire. Nous la voulons ce qu'elle est, par sa naissance et son histoire : libre et reine chez elle. Nous la voulons ornée et couronnée des splendeurs et magnificences de la littérature.

« Chacun y doit contribuer, Catalans d'Espagne, de France et d'Italie... A l'ouvrage donc ! Il s'agit de mener à bien l'œuvre colossale, l'œuvre gigantesque, l'œuvre héroïque, de la restauration, réintégration et exaltation de la forte et sublime, de la très douce et très gente, de la cent fois bienvoulue et glorieuse langue catalane !... »

Après cet appel claironnant, le docteur Rubió y Lluch, professeur à l'Université de Barcelone, en jette un autre en faveur non plus de la grammaire et du dictionnaire, mais de la belle littérature catalane. Puis viennent les salutations internationales, l'échange des souhaits de bienvenue entre les divers enfants de la famille : voici le docteur Guarnerio, de Pavie et le professeur Jean Palomba, qui parlent au nom de l'Italie. Le premier rappelle que Rome fut l'*alma parens* de toutes les nations latines. Le second, qui vient d'Alghero en Sardaigne, et qui parle le dialecte de ce pays, raconte que « là-bas, vers l'Orient, là où le flot se brise aux côtes de Sardaigne, la belle Alguer, fille de Catalogne, garde encore vivant le souvenir de sa mère patrie ».

M. l'abbé Costa y Llobera parle au nom de Majorque ; le docteur Mancho, de l'Université de Valence, affirme la fraternité qui lie cette ville à Barcelone, sa grande sœur. Mgr Casaponce, dans le parler savoureux et pittoresque du Roussillon, apporte le salut des Catalans de France. Son discours fut un petit chef-d'œuvre de grâce et d'esprit. Je ne suis, remarquait l'orateur, que le délégué d'autrui ; mais, comme on dit dans mon pays du Vallespir : *Falta d'un altre, el meu pare va ser consul.* Et là-dessus, entremêlant les légendes locales, les

allusions aux coutumes populaires ou aux œuvres, familières à tous, de la littérature catalane, il finit par déclarer que les Roussillonnais sont prêts, comme leurs frères d'au delà des monts, à marcher toujours plus avant « pour la Catalogne et sa langue, pour la Catalogne qui est une et qui une veut vivre, malgré les combinaisons et les changements de la diplomatie ; pour la Catalogne, qui ne veut pas mourir... »

II

Une des étrangetés de ce congrès, — et la meilleure preuve peut-être de son caractère vraiment populaire, — fut l'intérêt qu'une foule de gens, même sans connaissances spéciales, prenaient aux discussions, parfois bien un peu arides, de la section philologique et historique. La grammaire a beau *régenter jusqu'aux rois*, elle n'a ordinairement aucun attrait pour le peuple ; et pourtant, dans la salle où sous la présidence de M. Alcover, discutaient des professeurs tels que MM. Fabra, Saroïhandy, Guarnerio, la foule se pressait souvent très nombreuse. On n'y entendait pas de *cobla* ; on n'y chantait pas *Els Segadors*. On y lisait des mémoires sur le rôle de l'*x* en catalan, on s'y passionnait pour ou contre l'*h* des mots *home* et *hora* ; on jetait feu et flamme contre une préposition, un pronom, un participe. Et le peuple suivait, écoutait les docteurs. Certainement les Anglo-Saxons n'ont pas discuté si ardemment les projets orthographiques du président Roosevelt et les Français ont montré bien plus d'indifférence aux réformes de M. Leygues.

Les travaux de la section philologique portèrent principalement sur trois points : l'orthographe, la morphologie, la syntaxe.

Rien que de sage, d'érudit et de louable dans le travail du professeur Pompée Fabra, qui combattait l'influence néfaste de l'orthographe castillane. Peut-être même, avec l'autorité dont il jouit, ce maître incontesté eût-il pu proposer et faire accepter bien des mesures révolutionnaires. Mais n'eût-il pas en cela même cessé d'être docte et sage ?

Les partisans des deux systèmes d'orthographe : l'étymo-

logique et la phonétique, purent se livrer à de longues et ardentes discussions.

Le Catalan écrit, en principe du moins, comme il prononce. Mais qu'il y a loin, pourtant, de l'orthographe actuelle, à une transcription phonétique proprement dite et telle que la rêvent les partisans absolus du système! M. J.-M. Arteaga, par exemple, exposa, en un mémoire fort original, l'alphabet phonétique catalan, dans lequel il distingue clairement trente-quatre consonnes et dix-neuf voyelles.

Un jeune docteur de grand talent, M. Alabart, se fit l'intrépide champion de l'orthographe phonétique pure et simple. Car « c'est, dit-il, la phonétique, qui donne une forme nouvelle aux mots que l'étymologie lui transmet et lui approprie, en les moulant suivant le génie propre de chaque peuple ». « D'accord, répondait M. Alcover, mais encore faudra-t-il consulter l'étymologie, au moins lorsque la phonétique confondra deux sons indûment. »

Chacun des deux adversaires défendit sa thèse avec érudition et chaleur. Comme il y a des raisons pour et contre chacune des deux opinions, l'on décida de consulter par la voie du scrutin l'ensemble des congressistes. Et ce fut là, sans doute, une assez originale idée de M. Alcover, qui devait, en élargissant l'intérêt des controverses, éviter bien des excès de discussion, peut être même bien des animosités. Cette fois donc, et chaque fois aussi que des opinants furent aux prises et que, se cantonnant chacun dans ses arguments, ils ne purent arriver à s'entendre, on rédigea une question en partie double, dont copie fut envoyée à tous les membres du congrès. Ceux-ci étaient en même temps priés d'étudier le pour et le contre et, après réflexion, au bout d'un mois seulement, d'envoyer leur réponse au comité du congrès. Les décisions de ce docte et multiple tribunal seront insérées dans le volume des comptes rendus.

Moins aride que l'orthographe, parce qu'elle est plus intimement mêlée à l'histoire et à la vie des peuples, est la question du langage lui-même. Bien des mémoires furent lus au congrès sur les différents dialectes catalans. Le D[r] Serra y Orvay, recteur du séminaire d'Ibiza, fit connaître le dialecte

de cette île ; et M. Navarro, curé de Montclar, celui du comté de Ribagorza. M. Saroïhandy détailla les particularités du parler d'Andorre ; s'exprimant lui-même en catalan, mettant sous les yeux de ses auditeurs une carte géographique des Pyrénées, qui indiquait nettement les régions dialectales par lui étudiées et analysées, le distingué professeur du lycée de Versailles eut un succès véritable et bien mérité. Non moins heureux d'ailleurs fut Mgr Casaponce, qui, toujours fin et spirituel, indiqua les caractères du catalan roussillonnais et montra comment le parler du Vallespir se distingue de celui de Barcelone. Ces particularités, dont son propre langage était d'ailleurs spontanément ou savamment émaillé, ne firent qu'affirmer et souligner l'unité de la langue catalane.

Mais entre tous les rameaux de cette riche floraison dialectale, il n'en est pas qui ait fourni matière à plus d'études et à de plus intéressants exposés, que le dialecte d'*Alguer*.

Alguer, que les Italiens appellent Alghero, est une petite ville peu importante, sur la côte nord-ouest de Sardaigne, près de Sassari. D'aucuns veulent qu'elle ait été fondée au onzième siècle par des pêcheurs catalans. C'est plus probablement sous le règne de Pierre IV, c'est-à-dire vers le milieu du quatorzième siècle, qu'il faut placer sa fondation. Les Aragonais se seraient fixés là après la victoire du *Cérémonieux* sur la Sardaigne révoltée (1354).

En étudiant les caractéristiques du langage d'Alghero, qu'il compare en détail aux autres dialectes catalans, le docteur Guarnerio a essayé de déterminer d'où est sorti précisément l'Alguérais, et d'où vinrent par conséquent, selon toutes vraisemblances, les Catalans qui fondèrent la ville. Sa conclusion est que ce furent des Barcelonais. On est d'autant plus porté à le croire, que tout le monde, à Barcelone, entendait avec plus de facilité qu'aucun autre le langage des congressistes alguérais.

Ville aujourd'hui de dix mille âmes, Alghero n'a guère de remarquable que sa cathédrale, son panorama et quelques vieux souvenirs. Mais de tous ces souvenirs, l'un des plus chers assurément est celui de ses origines catalanes. Et il est curieux de voir comment, à travers cinq siècles et demi

d'histoire et malgré l'influence de ses maîtres successifs, la vaillante petite ville reste fidèle au parler de ses fondateurs.

Or, depuis que le mouvement de renaissance littéraire, parti de Barcelone, a traversé les monts et les mers, les Alguérais se sont mis avec passion à l'étude de leur vieille langue.

Un grammairien s'est trouvé parmi eux, le professeur Jean Palomba, qui, devant le congrès lui-même, a esquissé la physionomie propre du dialecte d'Alguer et annoncé qu'il en préparait la grammaire et le dictionnaire. Un poète aussi s'est révélé; c'est M. Antoine Ciuffo (*Ramon Clavellet* pour les Catalans), dont les congressistes ont, plus d'une fois, notamment dans la séance de clôture, pu applaudir les superbes strophes. Grammairien, d'ailleurs, à ses heures, M. Ciuffo étudia, dans un mémoire bien présenté, l'influence de l'italien et des différents dialectes sardes sur l'alguérais.

En somme, et telle fut la conclusion de ses enthousiastes champions, le dialecte d'Alghero n'est parlé que dans la ville même et ses environs immédiats. Mais puisque celle-ci a bien su résister pendant deux siècles d'abord au castillan et pendant deux autres siècles à l'italien, la langue des Alguérais a le droit d'être fière et de s'affirmer bien vivante; « elle vit, elle veut vivre et nous ferons ce qui est en nous pour lui donner plus de vie et de force ». Comme ces paroles résumaient les sentiments de tous les Catalans pour leur chère langue, on devine de quels applaudissements elles furent saluées.

Après les mots, la phrase; après la morphologie, la syntaxe. Un des plus curieux travaux sur ce point fut celui de M. Costa y Llobera qui étudia (lui, poète !) la syntaxe du complément direct. Selon lui, l'usage de la préposition *a* devant un régime direct est un vrai solécisme en catalan, une des nombreuses horreurs imputables à l'influence castillane. On sait, en effet, que le castillan admet régulièrement cette anomalie, de dire *Amo á Dios*, *Veo á mi Padre*.

Mais, ainsi que le fit remarquer M. Fabra, ce n'est pas une spécialité castillane. On retrouve cet usage, en effet, dans une foule de dialectes italiens, en Sicile, en Calabre, à Rome

même; dans l'Engadine, dans la Roumanie. Il aurait pu ajouter : et dans le midi de la France. Qui n'a entendu, sous le ciel doré de Toulouse, des phrases comme celles-ci : *Dis donc, tu ne l'as pas vu, à ton père? — Je vous aime bien, à vous.*

D'autre part, cette locution est, au contraire, si peu dans l'esprit catalan, que le peuple des campagnes, celui qui s'est le moins frotté aux Espagnols des autres provinces, dit couramment, lorsqu'il veut s'exprimer en castillan : *Veo mi padre, busco mi madre*, etc. Ainsi que le fit observer M. Alcover, ce n'est que devant la forme accentuée du pronom personnel, employée par pléonasme comme régime direct, que l'on admet en catalan la préposition. M. Costa y Llobera avait donc raison de protester contre l'abus qui tend à l'introduire partout.

Le R. P. Casanovas, S. J., qui a, depuis lors, publié dans *Razón y Fe* deux articles intéressants sur le congrès, oublie de dire qu'il y présenta lui-même un rapport très remarqué sur la syntaxe des propositions conditionnelles. Il établit en particulier que, dans l'expression du potentiel irréel, l'imparfait de l'indicatif est plus conforme que celui du subjonctif aux traditions de la bonne langue catalane.

Un de ses confrères, le R. P. Nonell, plus connu jusqu'ici comme auteur ascétique que comme versificateur, lut une très belle étude sur la prosodie catalane.

L'infatigable président du congrès présenta enfin deux dissertations fort érudites; l'une sur l'accord des participes (hélas! il n'y a donc pas que le français à se mêler de les accorder!) l'autre sur ou plutôt contre l'emploi de la forme *quin*, *quina*, comme génitif du pronom relatif. Évidemment ici, on se trouve en présence d'une contamination castillane : *quin* et *quina*, ainsi employés, sont des imitations maladroites de *cuyo*, *cuya*, dont on leur applique, d'ailleurs, la syntaxe. Aussi, avec quelle éloquente virulence M. Alcover part en guerre contre ces barbares intrus! C'est l'invasion de l'étranger, c'est l'ennemi dans la place; il faut pousser partout le cri d'alarme; il faut écrire aux directeurs de journaux, de revues, aux éditeurs et auteurs catalans; partout, toujours, il faut poursuivre et proscrire ces formes exécrées!

Et c'est ainsi, grâce à la conviction communicative des savants, que des discussions grammaticales devinrent des manifestations patriotiques et que le congrès de la langue catalane fut une sorte d'événement national.

Avant de quitter la section philologique, il faut signaler encore un travail du docteur Rubió y Lluch, véritable étude de chartiste, sur l'*Histoire de la langue catalane en Grèce*.

On sait qu'au début du quatorzième siècle, la *Grande Compagnie catalane* passa du service des Paléologue à celui des ducs d'Athènes et finalement, révoltée contre Gauthier de Brienne, lui enleva du même coup, sur les bords du lac Copaïs, la vie et son duché (15 mars 1311). La chronique rimée de Ramon Montaner est, pour l'histoire de la Grèce médiévale, l'un des plus précieux documents qui nous soient parvenus.

Mais outre cette source bien connue de renseignements, M. Rubió y Lluch a signalé quelques autres pièces fort intéressantes, écrites aussi en catalan. Telle est la lettre par laquelle Alphonse-Frédéric, fils naturel du roi de Sicile, Frédéric II, demanda à son père l'investiture de la seigneurie de Neo-Patras, lorsqu'il eut, avec ses Catalans, conquis cette place importante. Telle cette autre lettre, conservée aux archives de Palerme, par laquelle un *baile* catalan d'Athènes demande une franchise au roi de Sicile. Telle enfin une requête adressée d'Athènes, le 20 mai 1380, au roi Pierre IV d'Aragon, pour lui demander confirmation des statuts municipaux, trésor que l'on garde dans les « incomparables archives de la couronne d'Aragon ».

Évidemment, comme le remarque M. Rubió y Lluch, il doit y avoir encore, dans les bibliothèques d'Europe, bien d'autres documents précieux, écrits en catalan et relatifs à l'histoire de la Grèce durant cette période du moyen âge. La domination des Catalans dans le duché d'Athènes dura, en effet, jusqu'en 1387, et c'est à leur héritage que S. M. Alphonse XIII doit de porter encore le titre, purement honorifique d'ailleurs, de duc d'Athènes.

III

A la *section littéraire* du congrès, bien des hommes déjà célèbres se rencontrèrent. On y voyait le poète de Valence, Théodore Llorente et celui de Majorque, Costa y Llobera; des professeurs de Madrid, de Barcelone et des Universités étrangères.

Deux sortes de travaux sollicitèrent l'attention de ces congressistes : travaux théoriques sur la nécessité d'une langue littéraire, distincte des dialectes populaires, et sur les moyens de contribuer à sa formation, à son développement, à sa conservation; travaux bibliographiques et critiques sur les œuvres des écrivains catalans, ceux surtout du dernier siècle.

Il semble évident que, pour avoir une littérature, il faut avoir une langue littéraire. Du moins, telle est l'opinion la plus répandue, parce que c'est aussi la plus simple et, en apparence, la mieux fondée. On peut cependant bien se demander, appuyé sur l'histoire expérimentale, encore plus que sur la logique *a priori*, si c'est bien la langue qui fait la littérature, et non pas plutôt la littérature qui fait la langue?

Pressés du désir de se refaire une gloire littéraire digne de leur passé, les Catalans sont épouvantés parfois quand ils considèrent, de nos jours, la dispersion dialectale de leur parler national. Ils sentent qu'il faudrait plus d'unité et plus de fixité dans la langue pour qu'elle formulât, en quelques chefs-d'œuvre durables, de grandes et belles pensées, pour qu'elle gravât, en des traits plus forts que le temps, des images resplendissantes.

Mais comment arriver à l'unité de la langue? M. Maragall qui, dans un travail savant, traita cette question, observa fort judicieusement que la littérature n'acceptait pas de lois *a priori* et que l'on aurait tort, par conséquent, de décréter péremptoirement l'adoption d'un dialecte en particulier, comme langue littéraire. Seulement, comme l'objectait M. Carreras y Candi, on risque alors de voir régner l'anarchie : chacun voudra user le plus possible de ses expressions locales, chaque dialecte se développera de son côté; et il

arrivera que le dialecte de Barcelone, « l'un des plus corrompus, disait l'orateur, à cause des relations plus fréquentes avec les Castillans », sera le plus employé de tous. Ailleurs, pendant ce temps, triomphera le catalan francisé, comme en Roussillon, ou italianisé comme en Sardaigne.

Ces objections ne manquent pas de force et plusieurs congressistes, qui en furent frappés, les firent leurs. Mais on conçoit aussi que M. Maragall et les nombreux tenants de son système ne manquèrent pas de raisons à leur opposer.

N'est-ce pas la lutte des dialectes pour la vie, qui fera entre eux la sélection la plus sûre ? En fait, la prédominance de l'un d'eux sur ses rivaux apparaît moins souvent comme la condition que comme le résultat d'une littérature déjà adulte et florissante. C'est peut-être pour avoir voulu trop vite et d'abord unifier le provençal, que les Félibres en sont arrivés à ne parler, en somme, la langue de personne. Dante ne s'est pas préoccupé de savoir si sa langue serait celle de tous les Italiens. C'est donc petit à petit, par sa perfection intrinsèque et par l'excellence des œuvres qu'il produira, qu'un dialecte finira par s'imposer aux bons écrivains de Catalogne, comme à ceux des Baléares et du Roussillon ; et ceux qu'il conquerra alors n'auront plus ni le loisir, ni l'envie de se demander quels mots doivent vivre ou mourir, parce que ceux-là seuls seront immortels, qu'aura consacrés un chef-d'œuvre.

Cependant, le professeur Nadal eut raison de le noter, il faut tout de même un guide qui aide à l'uniformité de la langue, qui évite l'anarchie et la désagrégation, qui maintienne les bonnes traditions et qui, enfin, « sans produire la pétrification littéraire, donne de la consistance au langage ». Rien de mieux. Il suffit pour cela d'un dictionnaire, non pas théorique et *a priori*, mais expérimental et dressé d'après les œuvres existantes. Encore entendons-nous, par ce mot d'œuvres, aussi bien les expressions journalières et orales du parler populaire, que les œuvres écrites des bons auteurs.

Le répertoire des richesses de la langue catalane a été essayé, — nous l'avons dit l'an dernier, — par M. Marian Aiguiló. L'ouvrage de ce laborieux lexicographe est inachevé ; mais on peut compléter ses travaux, publier ses notes et contribuer ainsi beaucoup à fixer la signification des mots et des phrases.

D'autre part, le grand travail entrepris par M. Alcover est précisément l'inventaire général de tous les mots employés dans les divers dialectes de Catalogne. La littérature s'unit donc à la grammaire pour souhaiter l'heureux achèvement de ce grand œuvre.

Parmi les sources populaires actuellement jaillissantes, nous avons déjà dit que plus d'une a été contaminée par des infiltrations étrangères, surtout par l'influence de la langue castillane. Pour puiser le catalan à sa vraie source, il faudra donc s'enfoncer un peu avant dans les terres, il faudra pénétrer jusqu'aux populations des montagnes ou des vallées reculées, chez lesquelles le *castillan corrupteur* a le moins pénétré. C'est là qu'on retrouvera, — comme le feu de Néhémie, — l'étincelle de la vieille flamme patriale, les expressions forgées par les rudes aïeux pour raconter leurs vaillantes prouesses ou leurs naïves légendes.

Encore n'est-ce pas assez. Il faut remonter jusqu'aux fontaines d'antan, que bien des causes accidentelles peuvent avoir taries ou obstruées. Il faut lire les vieux documents; même « les vieilles correspondances privées », remarque M. Calmette (de l'Université de Montpellier); et il montre par son propre exemple le profit qu'on peut tirer d'une lecture de ce genre.

A plus forte raison, faut-il recommander la lecture des vieux auteurs, — ce qui veut dire, en l'espèce, la lecture des auteurs classiques. Car il ne faut pas l'oublier, la Catalogne avait une littérature florissante à une époque où toutes les langues littéraires de l'Europe actuelle ne faisaient guère entendre que des bégayements. Revenons donc, dit M. Riber, aux ouvrages du moyen âge, tâchons d'en rapprendre la syntaxe et de nous l'approprier.

Voilà pourquoi M. Canibell et plusieurs autres se sont faits avec tant d'ardeur les partisans d'une *Bibliothèque classique* des écrivains catalans et d'une *Bibliographie générale* de Catalogne. Sans doute, ce travail sera long, à cause même des richesses que l'on aura à cataloguer. Mais la science de la bibliographie a fait aujourd'hui de tels progrès, qu'elle réalise bien d'autres merveilles.

Cependant, la fixation de la langue littéraire n'est pas tout. L'invention verbale est, en somme, peu de chose, dans la composition littéraire.

Pour enrichir les sources d'inspiration de la pensée catalane, plusieurs congressistes ont suggéré l'idée de traduire les chefs-d'œuvre des littératures étrangères. La traduction est en elle-même d'abord un exercice lexicographique incomparable. De plus, la traduction des chefs-d'œuvre développe les facultés intellectuelles, et forme le goût, soit par imitation, soit simplement par suggestion.

Assurément, les Catalans n'ont pas attendu le congrès de Barcelone pour s'assimiler quelques-unes des plus belles œuvres étrangères. Toutefois, avec le mépris ordinaire du Latin pour le « Barbare », ils ont encore été plutôt lents et timides à entrer dans cette voie.

M. Manuel de Montoliu donne quelques excellents conseils sur la manière de traduire et étudie en même temps ce qu'il appelle le mouvement *assimilatiste* du catalan dans les temps modernes.

M. Plana y Dorca lit un travail fort érudit du docteur Vogel, professeur à Aix-la-Chapelle, montrant non plus comment il faut traduire, mais ce qu'il importe de traduire. Il appelle l'attention de la Catalogne sur les littératures du Nord; et, entrant dans un parallèle qui dut plaire à ses auditeurs, l'auteur de ces conseils ajoutait : « Le castillan, bouffi de rhétorique, rend mal les œuvres littéraires du Nord; le catalan, plus sobre et plus réfléchi, est, de toutes les langues méridionales, la plus apte à s'approprier les œuvres de Shakespeare, de Gœthe et d'Ibsen. » Il est permis de douter qu'une fois le compliment oublié, le conseil porte des fruits bien durables.

Après ces travaux d'ordre technique, vinrent les *études littéraires;* comme après les *préceptes*, dans la vieille méthode pédagogique, vient l'explication des *auteurs*.

Et certes, il n'en eût pas manqué, des auteurs catalans, si on eût voulu les étudier tous ! Mais chaque orateur n'avait qu'un temps limité, moins d'un quart d'heure. Déjà, du reste, dans la séance solennelle d'ouverture, M. Rubió y Lluch avait,

en traits superbes, esquissé un tableau d'ensemble de la littérature catalane. Plusieurs fois encore, cet éloge, plus sommaire ou plus prolixe, mais dithyrambique toujours, devait être repris par divers orateurs. A la section littéraire du Congrès, on entendit spécialement M. Obrador parler de Raymond Lulle, dont les ouvrages sont encore malheureusement trop peu connus, mais le seront bientôt par une édition complète et critique.

M. Bonilla San Martin, de l'Université de Madrid, étudia le célèbre petit roman de chevalerie : *Tirant lo Blanch*, que bien des gens considèrent comme le chef-d'œuvre de la littérature catalane; et, à ce propos, élargissant son sujet, il traita du roman de chevalerie en catalan, spécialement durant le seizième siècle.

Dans un savant travail, lu par Mgr Casaponce, M. Barrau-Dihigo, bibliothécaire de la Sorbonne, fit connaître les manuscrits latins et le texte catalan des *Gesta Comitum Barcinonensium*. Puis vint un mémoire de M. Fouché-Delbosc sur les *Traductions catalanes de la Bible*.

Mais nul auteur peut-être ne fut étudié avec plus de soin, ni glorifié avec plus d'enthousiasme qu'Ausias March, le poète catalan du quinzième siècle. A sa gloire, M. Amédée Pagès, professeur au lycée de La Rochelle, consacra un mémoire présenté à la section littéraire du congrès et une conférence prononcée à l'Athénée, le mardi 16 octobre. Plus technique dans son mémoire, il fit ressortir surtout les ressources qu'offre l'étude d'Ausias March au point de vue philologique. C'est une mine où, selon lui, les grammairiens peuvent trouver quantité de matériaux précieux. Avec patience et érudition, M. Pagès a collationné les diverses éditions; il en signale les variantes; car orthographe, vocabulaire, syntaxe, furent modifiés plusieurs fois; mais il nous promet de restituer, dans une édition critique, le texte original en son intégrité. Plus littéraire dans sa conférence, il montra surtout comment Ausias March pouvait intéresser de notre temps, non seulement les Catalans (car toute littérature, comme un être vivant, aime à remonter le cours de son histoire et trouve du profit à suivre le progrès de son évolution), mais encore tous les hommes, parce son œuvre est vraiment humaine et

même savamment psychologique, — si bien que « son sentiment d'amour pur et angélique peut être comparé à la psychologie de cette Monna Vanna, créée par Maurice Maeterlinck, le poète raffiné et inquiet des choses mystérieuses ».

On s'étonnerait si, en parlant des auteurs catalans, nous ne disions rien ici de celui que tout le monde en France connaît au moins de nom, Verdaguer. De fait, *Mossen Cinto* ne fut pas l'objet de dissertations nombreuses et savantes au dernier congrès de Barcelone, mais il n'en eut pas moins, comme de juste, les honneurs de la fête.

Il était là, toujours présent, même quand son nom n'était pas prononcé. Il était dans l'exposition bibliographique par ses œuvres ; il était dans toutes les sections du congrès par ses disciples ; il était jusque dans les rues de Barcelone, dans le pays, dans le port, dans l'atmosphère, pourrait-on dire, par son souvenir et son influence impérissable, par ses chansons et ses prières, entrées pour l'éternité au cœur du peuple.

Il y fut aussi par le monument que les congressistes voulurent inaugurer à sa gloire, sur la montagne du *Tibidabo*. Une bonne partie de la ville s'était retrouvée là. Devant le superbe panorama que Verdaguer lui-même a magnifiquement chanté, on a posé une plaque de marbre brun, où se détachent en lettres d'or ces deux vers de l'*Ode à Barcelone* ;

L'alt Tibidabo, roure que sos plansons domina,
Es la superba Acrópolis, que vetlla la ciutat.

La gloire de Verdaguer domine elle aussi et couvre, non de son ombre mais de sa splendeur, toute la littérature catalane.

Pour le dire en passant, on pouvait jusqu'ici regretter que les œuvres du prêtre-poète fussent, à part l'*Atlantide,* inaccessibles aux lecteurs français. Un des congressistes de Barcelone, un Catalan de France, M. l'abbé Blazy, a entrepris heureusement de faire passer dans notre langue les autres œuvres de son cher maître.

M. Blazy, curé de Nohèdes, est un de ces Roussillonnais trop rares encore, qui se sont voués à la cause de leur lan-

gue maternelle. Dans une communication au congrès de Barcelone, il déplorait l'indifférence que beaucoup de ses compatriotes témoignent au parler de leurs ancêtres. Il louait les Perpignanais, d'avoir institué depuis peu une *Societat d'Estudis Catalans*. Et prêchant lui-même d'exemple, il a déjà, à plusieurs reprises, traduit dans *la Science catholique* des poésies de Verdaguer, pour le plus grand charme de ses lecteurs.

Récemment, il a réuni en brochures trois petites œuvres dont le titre, purement religieux, ne doit pas faire mettre en doute la grande valeur littéraire : ce sont les *Fleurs de Marie*, *Au Ciel* et les *Idylles et Chants mystiques*[1]. Ces œuvres, par leur nature même, intéressent trop particulièrement des lecteurs comme ceux des *Études*, pour que je n'ose pas me permettre une petite digression à leur sujet.

S'il n'a peut-être pas toujours l'incomparable spontanéité, la simplicité souple et vive de Mistral dans les sujets profanes, Verdaguer a bien plus que son ami et émule de Provence le sens vrai et profond de la poésie mystique. N'est-ce pas d'ailleurs Mistral lui-même qui l'a appelé le Dante moderne ?

Dans une de ses poésies (prologue des *Idylles et Chants mystiques*), Verdaguer regrette que de nos jours l'on ne chante plus les choses d'en haut et que l'on n'ait plus guère que le souvenir de la grande poésie religieuse, jadis si florissante au pays de sainte Thérèse : « Poésie vraiment mystique, ardente comme la flamme de l'amour divin, pure comme l'arome de la lavande répandue autour des ermitages et comme l'encens digne de brûler devant le tabernacle du Très-Haut... C'est triste d'y penser, cette branche en fleurs de l'arbre de la poésie, la plus divine de toutes, celle qui porte le plus d'or dans les flots harmonieux de ses vers, celle qui pousse le plus haut dans les régions où l'âme s'élève, lui laissant savourer en cette vie quelques gouttes du cantique nuptial de la gloire, n'a personne pour la cultiver : c'est un verger couvert d'herbages, c'est une fontaine où presque personne ne vient boire. »

1. Trois plaquettes in-8 de 47, 36 et 63 pages. En vente chez M. P. Blazy à Catllar (Pyrénées-Orientales). Prix de chaque brochure, franco : 1 fr. 50.

C'est pourquoi Verdaguer tâcha lui-même d'y boire à longs traits; et tous ceux qui liront les brochures de M. l'abbé Blazy verront qu'il y réussit souvent.

Dans les *Fleurs de Marie*, il y a sans doute quelques pièces faibles, on dirait presque insignifiantes : leur grâce toute de forme ne résiste surtout pas à une traduction. Mais, par contre, beaucoup de ces pièces, surtout celles de la première et de la troisième parties, sont des petits poèmes complets et parfaits en leur genre, qui enchâssent en quelques vers bien rythmés une image gracieuse et un sentiment délicat. Le moyen âge eût sans doute intitulé cela : *le Plantaire de Nostre Dame,* et l'inspiration en est si pieusement suave, que Mgr le cardinal évêque de Barcelone a daigné accorder cent jours d'indulgence à qui lit ou entend lire une de ces pièces.

L'idée d'*Au Ciel* est résumée dans ces vers du prologue : « Levez les yeux, vous qui êtes tristes; là-haut la joie éternelle vous attend, là-haut sont essuyées toutes les larmes; la peine est le prélude du ciel. » Si les désirs, les plaintes, les tristesses de ce monde font entendre aussi leur écho dans ces pages, ce qui domine, c'est la grande voix des espérances et des réalités célestes.

Mais de ces trois recueils, le meilleur encore est celui des *Idylles et Chants mystiques*. On peut assurer que c'est une œuvre qui restera. M. Menendez Pelayo — qui s'y connaît — la met du reste au-dessus de l'*Atlantide* même.

Inutile, impossible d'ailleurs, d'analyser ici ces effusions de lyrisme ardent et impétueux, tantôt d'une majesté épique, comme dans *Qui est comme Dieu?* tantôt d'une fraîcheur virginale, comme dans *Marine*, ou d'une sublimité biblique comme dans *Aux étoiles*, toujours et surtout animées d'une profonde et vive piété.

Oh! comme de telles œuvres nous consolent des banalités, des vulgarités où se traînent tant de poésies modernes, à peine voletant au-dessus de terre! Comme cela nous change des idylles et chants profanes qui, lorsqu'ils ne mettent pas au service d'une imagination charnelle tout un attirail d'images viles, de métaphores usées, et d'expressions sonores mais creuses, se perdent dans la quintessence des

raisonnements abstraits ou s'épuisent à sertir en des rimes riches la scintillante ténuité de leurs pensées infinitésimales !

Il est bien rare de se sentir meilleur, de grandir moralement en lisant une poésie. L'hymme d'amour et de foi qui nous rapproche de Dieu fut cher au moyen âge et l'on croirait parfois, en lisant les chants de Verdaguer, revenir au temps des grands mystiques. On comprend alors combien la foi catholique est une féconde inspiratrice de poésie ; on s'explique pourquoi Verdaguer lui-même a pu dire que beaucoup « d'idylles dorment cachées comme des oiseaux, la tête sous l'aile, dans la ramure des arceaux de nos temples gothiques ».

Et c'est une consolation, quand la religion est presque partout bannie de la littérature non moins que de la science, quand presque tous les poètes « rampent à terre comme des perdrix », de voir la poésie de *Mossen Jacinto*, sinon s'élever toujours à la hauteur des aigles, du moins monter, monter ardente, comme sa chère *Coccinelle*, selon la force et la mesure de ses ailes diaphanes, toujours plus haut vers le ciel[1].

IV

Le sentiment de fraternité qui réunissait à Barcelone les membres du congrès catalan, qui les avait appelés de si loin et groupés dans l'amour des mêmes traditions, des mêmes ancêtres, du même passé, ne devait pas se borner à l'étude de la grammaire et de la littérature. La langue que nous parlons est, en effet, le véhicule de nos pensées et à ce titre, son importance dans les relations sociales est évidente.

C'est l'unité de langue qui manifeste le plus immédiate-

1. Le traducteur s'est efforcé de rester fidèle à son texte ; il a gardé l'exactitude du sens, la finesse des pensées et l'originalité des images. Mais comment a-t-il pu se résoudre à sacrifier, sans essayer d'en conserver au moins quelques faibles ressouvenances, toute la grâce du rythme ? Assurément, la mélodie des mots et des syllabes est impossible à sauvegarder (ce qui fait qu'une poésie parfaite doit être intraduisible) ; mais la mesure, l'un des éléments essentiels de la musique du vers, ne doit-elle pas, dans une traduction bien faite, trouver au moins quelque équivalent ?

ment l'unité d'une nation. N'est-ce pas Mistral qui a dit : « Tant qu'un peuple garde sa langue, il a la clef de sa liberté ? »

Le congrès de la langue catalane n'était pas un congrès politique. Bien au contraire, c'est pour éviter toute connexion avec les manifestations bruyantes de certains trouble-fête, c'est pour sauvegarder leur caractère purement *intellectuel*, que les organisateurs de ce congrès en avaient renvoyé la date d'avril à octobre. Mais à côté des sections de grammaire et de littérature, ils en avaient sagement institué une troisième, dite *section juridico-sociale*, où furent étudiés à tête reposée le rôle des organismes sociaux, l'attitude de la législation et du gouvernement central, à l'égard de leur chère langue catalane.

Le premier devoir de la puissance politique est de respecter cette langue, puisque la langue d'un peuple est l'expression même de son âme. Ainsi que les pères ont le droit de transmettre à leurs fils les croyances et les traditions des aïeux, de même, ils ont le droit de leur parler la langue des ancêtres, de leur communiquer directement les idées reçues, sans l'intermédiaire toujours troublant d'une traduction. Le peuple catalan, comme le peuple breton, le peuple basque et le peuple polonais, a le droit de conserver sa langue comme moyen d'enseignement, au moins primaire ; et il n'y a pas, dans cette revendication, l'ombre d'une révolte contre le pouvoir civil.

Il faut donc, telle fut la conclusion des orateurs qui, comme le comte de Santa Maria de Pomès, comme MM. Bardina, Maspons, Abadal et Franquesa, traitèrent ce sujet, il faut, de toute nécessité, que les Catalans aient le droit d'employer leur langue dans leurs écoles. Et, sur la proposition de plusieurs de ses membres, le congrès décida, en effet, d'envoyer une circulaire à tous les maîtres et élèves, dans toutes les écoles de Catalogne, et d'adresser surtout une motion au gouvernement, afin que ce droit fût reconnu et efficacement respecté.

Allant un peu plus avant et précisant avec beaucoup de clarté et de force les revendications légitimes de la nation,

deux députés aux Cortès, MM. Bertran y Musitu et M. Albó formulèrent les conclusions suivantes :

L'usage de notre langue maternelle est, pour nous, un droit essentiel. Nous avons le devoir de défendre et de revendiquer ce droit dans tous les actes de notre vie de citoyens. Aimons donc notre langue ; employons-la toujours et partout, dans les actes de notre vie privée et de notre vie publique. Et, puisque l'usage de cette langue est un droit réel du peuple, il faut que l'État, gardien et non maître des droits du peuple, le respecte et le protège : que la langue catalane soit officiellement employée en Catalogne dans l'administration générale, dans celle de la justice en particulier, et spécialement enfin dans l'enseignement. Que l'État, comme il favorise le développement du génie national, favorise la littérature catalane, vienne en aide à nos écrivains, à nos dramaturges, à nos artistes, à nos musiciens.

D'autres enfin allèrent plus loin encore. Tel M. Puyg y Cadalfach, qui, en souscrivant aux conclusions précédentes, y ajouta cette remarque significative :

« Tant que subsistera la forme unitaire du gouvernement espagnol, l'État doit, en effet, protéger et favoriser la langue catalane, comme on vient de le dire ; mais, lorsque existera enfin l'État catalan, la seule langue officielle sera évidemment le catalan. »

Certes, en ceci encore, tout le monde était d'accord. Mais ces quelques mots paraissent, au premier abord, tout au moins, introduire dans le congrès des préoccupations *séparatistes*, qui en étaient totalement absentes. Aussi faut-il bien se garder d'y voir ce qu'ils ne renferment pas. En effet, les opinions personnelles de celui qui les prononça, opinions bien connues d'ailleurs, suffiraient à en garantir l'orthodoxie *loyaliste*. Par l'*État catalan*, il ne faut donc pas entendre autre chose ici que la *nation* catalane ou, si l'on veut, *les États* de Catalogne. Il serait donc bien injuste de soupçonner, dans cette phrase ou d'autres semblables, quelques sous-entendus révolutionnaires.

C'est même précisément une des plus pénibles injures dont on puisse accabler les catalanistes, que de confondre, par ignorance ou mauvaise foi, leurs justes revendications,

avec les insolentes et folles visées des séparatistes. Le développement normal et autonome de la vie régionale, pour le plus grand bien de la nation entière, voilà tout ce qu'ils poursuivent.

Ce que les congressistes d'octobre dernier ont affirmé, c'est la solidarité catalane, proclamée déjà en d'autres assises solennelles, au mois de mai; c'est l'union parfaite qui relie entre eux tous les Catalans, à travers les Pyrénées ou la mer. En des poésies que toute une foule applaudissait à outrance, les orateurs de la séance de clôture mirent cette idée en relief.

M. Jean Alcover compara la fraternité catalane au feu de joie qui, dans la nuit de Saint-Jean, s'allume sur les sommets du Mont-Serrat et répond, par delà les flots, aux feux qui brûlent là-bas, sur les montagnes de « l'île Dorée ».

Ramon Clavellet exalta dans un hymne patriotique les destinées futures de la Catalogne; Théodore Llorente, en quelques vers improvisés, offrit à tous les congressistes le salut de Valence. Et, dans un discours plein d'esprit et de traits charmants, M. Pierre Vidal parla pour le Roussillon :

L'autre jour, dit-il, quand nous partions pour le banquet du *Tibidabo*, comme j'allais monter en tramway, quelqu'un de la foule me dit : « Monsieur, montez dans le tramway bleu, il est exprès pour les étrangers. » — « Il n'est donc pas pour moi, répondis-je. Un Perpignannais n'est pas étranger à Barcelone ». (*Un de Perpinya no es estranger a Barcelona*).

Affirmer la solidarité catalane et l'esprit régionaliste, c'est bien autre chose que de nourrir des pensées subversives ou des aspirations révolutionnaires. Et pourtant des gens intéressés sans doute à établir cette confusion ont si bien fait, que l'opinion publique s'y méprend encore souvent.

Il y a quelques mois, les députés et sénateurs *régionalistes* se sont émus enfin des calomnies dont leur parti est l'objet. En une brochure répandue partout, ils ont entrepris d'en faire justice[1].

Il est vrai qu'ils ne sont pas tendres envers le gouverne-

1. *La Cuestión Catalana. Los Senadores y Diputados regionalistas, al Pais.* Brochure in-8 de 32 pages. Lérida, Sol y Benet, 1906.

ment espagnol. Pour commencer, sur la couverture même de leur brochure verdâtre, on voit, sommairement dessinée au trait bleu, la carte des deux hémisphères avec l'indication, en brun rouge, des territoires occupés par l'Espagne il y a quatre cents ans; cette carte porte comme légende : « L'Espagne avant le régime centralisateur ». Dans un coin, un carton représente l'Europe actuelle, et, peinte en brun rouge, l'Espagne d'aujourd'hui avec ces mots : « L'Espagne, après quatre siècles de centralisation. » Aux pages 15-16 de la brochure, on lit l'explication de cette suggestive cartographie, en des phrases de réquisitoire, dont voici quelques extraits :

« C'est dans le Madrid politique que s'élabore la ruine de l'Espagne; c'est à Madrid qu'elle se consomme. Les ennemis de l'intégrité de l'Espagne sont ceux qui, à Madrid, ont défendu cette funeste politique d'oppression et de caprice; ceux qui, avec cette politique aveugle, ignorante et meurtrière d'elle-même, ont ruiné la puissance militaire et navale de l'Espagne; ceux qui ont fait de l'Espagne une petite nation de troisième ordre, sans voix ni suffrage dans le monde; ceux qui, pour ne pas changer de politique, ont réduit, d'amputation en amputation, le territoire national à ses limites mesquines d'aujourd'hui, séparant de la couronne d'Espagne le Portugal, la Hollande, Naples, la Sicile, la Sardaigne, le Milanais, l'Artois, les Flandres, le Roussillon, la Franche-Comté, la Belgique, Malte, Gibraltar, la Floride, les Petites Antilles, le Mexique avec la Californie et le Texas, l'Argentine, le Chili, l'Uruguay, la Bolivie, le Pérou, la Colombie, le Venezuela, l'Équateur, Costa-Rica, le Honduras, San-Salvador, Guatemala, Nicaragua, Bornéo, Jolo, les Carolines, les Mariannes et les Palaos, Cuba, Puerto-Rico et les Philippines, c'est-à-dire cent Espagnes plus riches et plus vastes que celles d'aujourd'hui ! Et ceux qui ont ainsi causé l'effondrement de l'Espagne, qui ont démembré ses possessions, ces *séparatistes de l'extérieur* ont le cynisme d'appeler séparatistes ceux qui veulent arrêter enfin leur course dévastatrice ! »

Bien entendu, nous ne citons pas cette page comme exempte de parti pris et admirable de pondération. On peut se demander avec quelques doutes sérieux, si vraiment le système centra-

lisateur est la première et surtout la seule cause à qui doive être attribué le démembrement de l'immense *Empire* espagnol. Les républicains d'Espagne attribueraient, sans hésitation, tous ces malheurs au régime monarchique, quelques-uns même, toujours avec autant d'exactitude et la même absence de préjugés, en feraient volontiers un grief personnel aux Bourbons; et ceux-ci auraient au moins une excuse dans le *post hoc ergo propter hoc*.

Mais, plus l'animosité des Catalanistes est grande contre le gouvernement central, plus il importe de relever, dans leurs paroles et leurs écrits, l'expression de leur fidélité aux traditions nationales, leur volonté de répudier toute idée de révolte et de rupture. Les députés et sénateurs qui ont écrit le manifeste pensent là-dessus comme ces congressistes dont nous parlions tout à l'heure.

Dans leur brochure politique sur *la Question catalane*, on trouve (p. 22) l'expression d'une théorie qui devait se formuler, en termes presque identiques, dans le congrès littéraire du mois d'octobre :

« Un fait s'impose d'abord : c'est l'existence d'une langue propre. La langue est l'expression la plus élevée de la personalité morale d'un pays, le trésor de sa vie intellectuelle, le centre de ses affections. Traiter avec considération et respect les langues régionales est le premier pas, et l'un des plus efficaces, dans la voie d'une entente cordiale entre l'État et les provinces. »

Pour cela, il faut que les lois tiennent compte de cette diversité des idiomes, parce qu'en fin de compte, ces langues diverses existent et il est par conséquent inévitable, « ou bien que les citoyens soient violentés dans leurs plus légitimes affections, dans leurs besoins même, y compris le droit à l'égalité devant la loi commune, ou bien que l'État ait égard à cette diversité des idiomes chez les citoyens espagnols, et y adapte sa législation. Or, cette dernière solution est la seule juste, puisque, en définitive, les lois sont faites pour les citoyens et non les citoyens pour les lois. »

Ainsi donc, les Catalans *régionalistes* protestent sans doute contre la « centralisation inepte, impuissante, stupide ». Mais bien loin d'eux l'idée de la séparation, qu'on leur prête. Loin

d'eux ce cri de : « Mort à l'Espagne! », que l'on voudrait leur imputer et dont ils ne veulent même pas user comme représailles, pour répondre au cri de : « Mort à la Catalogne! » Avec la *Veu de Catalunya* (8 juin 1899), ils répètent : « Non, nous ne crions pas : « Meure l'Espagne! » ; mais nous crions : « Vive la Catalogne! »

Il semble difficile, du reste, de mieux résumer leurs aspirations et leur programme, que ne l'a fait l'un d'eux, le marquis de Camps, dans une séance du Sénat espagnol, le 28 novembre 1905 :

« Les groupements autonomistes de Barcelone, disait-il déjà, préparent un manifeste au pays, pour exposer franchement les aspirations régionalistes et faire disparaître les équivoques funestes. Eh bien, ce manifeste désavoue la campagne séparatiste, renie toute solidarité avec elle et condamne avec la dernière énergie le cri de « Meure l'Espagne! »

« Je vous en prie, Messieurs les sénateurs, fixez là-dessus toute votre attention, afin que disparaisse de votre esprit la confusion entre le séparatisme, qui est la mort, et le régionalisme, qui est une source de vie pour l'Espagne. Souvenez-vous que l'Espagne, en toutes ses grandes crises, a été sauvée par les réserves d'énergie qu'elle a trouvées dans le particularisme régional. »

Puissent ces belles paroles se vérifier une fois de plus et l'enthousiasme de la renaissance catalane contribuer au relèvement de l'Espagne tout entière! Le congrès de Barcelone peut en donner l'espérance; car, en toutes ses paroles et ses manifestations, ce congrès a été une preuve éclatante de l'énergie mais aussi du parfait loyalisme qui animent les esprits éclairés dans tous les pays de langue catalane.

C'est pourquoi les organisateurs du congrès peuvent être fiers de leur ouvrage. Le *premier congrès de la langue catalane* a fait ce qu'on attendait de lui; peut-être même a-t-il fait plus encore qu'on n'était prudemment en droit d'espérer.

Sans doute, il n'a pas résolu, même en fait de grammaire et de littérature régionale, toutes les questions pendantes; mais il a suscité les études indispensables à la solution des problèmes. Il faudra peut-être maintenant, selon le mot du

docteur Rubió y Lluch, vingt-cinq années de travail pour recueillir le fruit de ces cinq journées bien remplies.

L'œuvre du congrès n'est donc pas finie. Elle recommence ou plutôt elle continue. A tous les congressistes d'y prendre part encore, spécialement en hâtant par leur collaboration l'achèvement de la grammaire et du dictionnaire. Le congrès a jeté la bonne graine. Il reste à la cultiver pour qu'elle germe et fructifie :

Donchs, ara, que cal fer? — Seguir en devant!

JOSEPH BOUBÉE.

LES CONTRATS DE JOUISSANCE

M. Clemenceau promettait naguère à ses amis d'extrême gauche de leur faire voir comment sa politique religieuse allait cesser d'être incohérente. On attend toujours le merveilleux spectacle annoncé par le président du Conseil. On l'attendra longtemps.

Protester que toute la loi de 1905 serait appliquée et consentir qu'il ne se formât point d'associations cultuelles; exiger que l'exercice du culte fût subordonné à une déclaration préalable et prendre l'initiative d'un projet de loi supprimant cette déclaration; se vanter d'être un gouvernement honnête et s'emparer, au profit du trésor, de tous les biens ecclésiastiques; déclarer que les églises sont propriété communale et lier la liberté des maires dans l'administration de cette propriété; vouloir que les portes des églises demeurent ouvertes aux prêtres comme aux fidèles pour y pratiquer la religion catholique et contester aux curés tous droits d'administration ou les conditionner par un contrat mettant à leur charge des frais inacceptables; affirmer que la loi de séparation permet de traiter avec les évêques pour fixer le sort d'une cathédrale, mais non pour régler la condition des édifices paroissiaux de tout un diocèse : voilà quelques-unes des antinomies à travers lesquelles il plaisait au gouvernement de promener sa fantaisie jusqu'à la date du 19 février dernier.

Ce jour-là, la liste des contradictions devait se clore par un coup de génie et d'audace de M. Clemenceau. O vanité des prophéties politiques! La liste des contradictions s'est allongée de quelques unités inespérées et déconcertantes. Les deux frères ennemis qui se disputaient la direction des affaires se sont trouvés d'accord subitement. L'un s'est tu comme un dictateur qui abdique; l'autre a parlé haut, ainsi qu'un serviteur devenu maître. Celui-ci a paru imposer, d'autorité, des négociations dont celui-là avait repoussé l'idée avec des in-

sultes méprisantes. Et, pour achever le spectacle, le triomphe éclatant du ministre des cultes, cette défaite humiliée du président du Conseil n'étaient qu'une éphémère et vaine apparence. Car enfin, si M. Clemenceau avait bruyamment applaudi la politique temporisatrice dont il se déclarait naguère encore l'adversaire; à son tour, M. Briand, qui jadis se souciait peu de savoir à qui serait confié le service paroissial [1], n'avait-il pas protesté, au nom de l'ordre public, que le contrat de jouissance devait interdire par avance les cures aux étrangers et aux congréganistes [2] ?

Le président du Conseil, fatigué de s'être tu à la Chambre, a d'ailleurs pris sa revanche en causant copieusement avec un journaliste. Cette « conversation familière » a irrité le ministre des cultes. Un communiqué officiel a fait alors savoir au public que le rédacteur du *Rappel* avait eu grand tort de publier les confidences dont l'avait honoré M. Clemenceau. Mais les confidences n'ont pas été désavouées. Il faut que M. Briand ait une envie folle de demeurer ministre, pour travailler au succès d'une politique que le chef du cabinet raille et entrave. C'est un vrai labeur de Sisyphe...

Roulez votre rocher, refaites votre tâche,

doit-on murmurer à la place Beauveau, en regardant vers la rue de Grenelle.

Nous aurions redit le vers du poète, même si les contrats de jouissance avaient été signés dans toutes les communes de France. Les pages qui vont suivre ont précisément pour but de montrer pourquoi la dernière invention de M. Briand ne pouvait pas mieux réussir que les précédentes.

* * *

Le paragraphe 2 de l'article 5 de la loi du 3 janvier 1907 prévoit que les ministres du culte — à défaut d'association cultuelle ou d'association conforme à la loi Waldeck — pourront être mis en jouissance des églises et des meubles les

1. *Journal officiel*, 16 mai 1905, p. 1712.
2. *Ibid.*, 20 février 1907, p. 405.

garnissant. Le moyen de droit destiné à pourvoir à cette mise en jouissance consiste dans un « acte administratif ». Quel acte administratif? La loi ne le dit pas.

Ce n'est point que la curiosité eût manqué, dans le monde parlementaire, pour s'enquérir auprès de M. Briand sur la nature d'un « acte » aussi important. A la Chambre, M. Ribot et M. Guillier, au Sénat, avaient posé des questions précises et pressantes. Le ministre n'avait pas daigné répondre. Ignorait-il au juste ce qu'il ferait? Voulait-il réserver sa liberté, selon les événements? Les deux hypothèses sont permises.

En tout cas, les explications tardèrent un mois à se produire. Mais dès que le document épiscopal du 30 janvier eût paru, à la rue de Grenelle on écrivit immédiatement aux préfets pour annoncer des instructions. Et par ces instructions les maires apprirent enfin le véritable caractère de l'« acte administratif » auquel les habilitait la loi concernant l'exercice du culte. Cet « acte administratif » consistait, non point dans une « permission » accordée par la puissance publique, ni dans un « procès-verbal » constatant une prise de possession, mais dans un « contrat synallagmatique » stipulant la jouissance gratuite des églises et de leur mobilier.

A voir cette doctrine s'étaler dans une circulaire ministérielle, on ne pouvait se défendre de quelque étonnement. Non que de tels contrats ne fussent point légaux. Ils sont parfaitement qualifiés par les articles 1105 et 1127 du code civil. Mais, justement les données du Code, loin d'expliquer la conduite de M. Briand, ne faisaient que la rendre plus singulière. En effet, de l'acte signé par les maires et les curés un seul droit dérivait pour ceux-ci : le droit d'usage. Et le droit d'usage, comme celui d'usufruit, ne se comprend — l'article 598 du Code civil en témoigne en termes exprès — que « des choses dont un autre a la propriété ». Or, dans le document publié par eux en janvier, les évêques protestaient que tous les biens sacrés dont venait d'être dépouillée l'Église de France « réclameront indéfiniment leurs légitimes maitres que personne n'est en droit de remplacer ». C'est donc sur une équivoque que l'on allait traiter. Légalement, il n'y a qu'un propriétaire : la commune qui regarde le curé comme sans droit sur l'église; en équité, la paroisse seule

possède l'église et elle considère comme nulle la prétention du maire d'en disposer. Bon gré mal gré, voilà la situation fausse à laquelle M. Briand conviait les maires de souscrire.

*
* *

Il y a d'autres observations à faire.

« Le législateur a voulu, disait la circulaire ministérielle du 3 février, que les parties contractantes ne fussent ni obligées de recourir au ministère d'un notaire, ni réduites à un simple acte sous seing privé ; et c'est pourquoi il a décidé que l'acte d'attribution serait passé en la forme administrative. » Précisant de plus en plus sa pensée, M. Briand ajoutait :

1° Les contrats entre maires et curés concernant la jouissance des églises sont assimilés à des baux.

2° Pourvu donc que la durée n'en excède pas dix-huit ans, ils sont exécutoires par eux-mêmes, sans avoir besoin d'une homologation préfectorale.

3° En revanche, les maires ne les peuvent signer, sans y être habilités par une délibération du conseil municipal.

4° En cas de conflit, les tribunaux civils seront compétents, car l'acte administratif en question ne vise que des biens faisant partie du domaine privé des communes.

Peut-être tous les jurisconsultes n'admettraient-ils pas sans discussion le premier de ces quatre points. M. Guillier le donnait déjà à entendre au Sénat, en décembre dernier[1]. L'honorable sénateur n'a point expliqué en quoi, selon lui, pourrait consister la controverse. Mais si l'on a présent à l'esprit le titre X du Code civil, on est tenté de se demander pourquoi, dans l'espèce, on ne s'y est pas référé, plutôt qu'au titre VIII. Car, dans les conditions où M. Briand veut que les curés jouissent des églises, il y a véritablement prêt à usage et non contrat de louage. D'autres estimeront plutôt qu'un tel acte est une donation ou une affectation contractuelle. On le voit, une fois les conventions signées entre curés et maires, les jurisconsultes et les avocats auraient eu un vaste champ de théories à développer devant les tribunaux

1. *Journal officiel*, 30 décembre 1906, p. 1260.

saisis d'un litige ; ils en auraient déduit toutes sortes de considérants, pour tirer en sens divers les obligations des parties.

Qu'auraient-ils décidé encore, les tribunaux, sur la question de savoir si les églises, par le fait de la séparation, sont passées du domaine public dans le domaine privé des communes ou de l'État? M. Briand tient pour l'affirmative : sa circulaire du 3 février est formelle sur ce point. Mais elle a trouvé des contradicteurs, et dans des milieux politiques assez différents. Au jugement de M. Flourens, l'opinion du ministre est une « erreur de droit », d'ailleurs volontaire[1] ; à la tribune de la Chambre, M. Bepmale a indiqué que la question lui paraissait tout au moins controversable[2]. On entrevoit les conséquences, en cas de procès. Les tribunaux civils se déclarant incompétents, — le cas aurait pu advenir, — le Conseil d'État serait entré en scène, et nous serions revenus à la loi de 1905, dans les espèces mêmes où celle-ci était abrogée par la loi de 1907.

Incohérence ! comme parlait M. Clemenceau, avant qu'il n'eût fait à M. Briand des excuses publiques.



Mais selon la voix prophétique des oracles de la majorité, jamais, dans le régime des contrats de jouissance, il n'y aurait eu de procès concernant les églises. Par la vertu du papier administratif rapprochant leurs signatures, curés et maires auraient vécu en parfaite intelligence, comme aux plus beaux jours du Concordat. La difficulté des grosses réparations elle-même n'aurait pu provoquer de conflit. M. Briand et ses amis n'avaient-ils pas pensé à tout?

Haranguant, à travers le temps et l'espace, tous les petits curés de France qu'il voyait déjà en route vers la mairie dans chaque village, le ministre des cultes leur disait, du haut de la tribune du Palais-Bourbon :

Si les responsabilités que t'impose le contrat sont trop lourdes pour tes ressources personnelles, c'est à toi de te retourner vers ton orga-

1. *L'Éclair* du 9 février 1907.
2. *Journal officiel*, 20 février 1907, p. 407.

nisation, c'est à toi de te faire couvrir, grâce à des conventions privées, de telle manière qu'il te soit possible de faire face à toutes les obligations[1].

Cette familière apostrophe ne manque pas de grâce. Elle semble même un écho des propositions faites par l'épiscopat. Mais les apparences sont ici contraires à la réalité.

Dans la formule de contrat établie par les évêques à la suite de leur déclaration du 30 janvier, on lit :

A partir de ce jour et pour une durée de dix-huit ans, M. l'abbé Z... a la jouissance gratuite de l'église de N... et de tous les objets la garnissant, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905.

Les journaux ont épilogué sur le lieu, l'heure, la plume responsable de ce texte. Il est certain que le document rapporté de Rome, avec l'approbation du Pape, par les délégués de l'assemblée plénière ne contenait pas l'incidente concernant l'article 13. Celle-ci a été ajoutée dans la réunion partielle de Paris. Mais qu'importent ces détails ? Une seule déclaration a été publiée portant, au bas, la signature de tous les évêques. C'est la seule que nous puissions et voulions connaître.

Il n'est point douteux que les rédacteurs de ce texte n'aient voulu, en visant ainsi l'article 13, assumer les charges qu'il mentionne. La phrase dont ils se servent le dit et elle est d'ailleurs copiée de la loi de 1907. Une telle avance était faite pour plaire au gouvernement; elle est aussi un bel acte de confiance dans la providence divine. Mais cette générosité n'allait point, évidemment, sans quelque méprise. On aura cru que les conséquences de l'article 13 atteignaient le curé dans la même mesure qu'elles auraient atteint le président d'une association cultuelle réclamant l'usage de l'église; on aura estimé douteuse — vu la pauvreté notoire des prêtres — la portée de l'article 2092 du Code civil, lequel déclare : « Quiconque s'est obligé personnellement est tenu de remplir son engagement sur tous ses biens mobiliers et immobiliers, présents et à venir. » Peut-être aura-t-on compté qu'une

1. *Journal officiel*, 20 février 1907, p. 404.

explication favorable, au cours des négociations, viendrait préciser et restreindre les obligations résultant du Code et de la loi de 1907. En tout cas, dans le projet présenté au préfet de la Seine par les mandataires du cardinal archevêque de Paris, les charges énumérées dans l'article 13 ne sont acceptées qu'à la condition de n'en pas rendre le curé responsable sur ses biens propres[1].

M. Briand a déclaré à la tribune que « cette clause constituait un recul inadmissible sur la première proposition des évêques[2] ». C'était si peu un recul et la proposition était si peu inadmissible que les formules concertées entre la préfecture de la Seine et l'archevêché de Paris devaient être signées, quand M. Clemenceau vint interrompre les négociations pour tout rompre. Le fait est constant à ce que les journaux assurent. M. Briand n'a pas pu ignorer que, dans la pensée des prélats, l'impossibilité pour le curé de subvenir aux grosses réparations n'aurait d'autre sanction que la cessation de la jouissance de l'église. Et il n'ignorait pas davantage qu'en introduisant, dans son projet une clause qui dégageait la responsabilité du prêtre contractant, le cardinal Richard exprimait une réserve inévitable.

Et en effet, il est monstrueux que M. Briand ait osé soutenir, devant la Chambre, qu'il appliquerait aux prêtres l'article 2092 du Code civil. Il y a aussi, dans le Code civil, un article 1720 qui impose au bailleur toutes les réparations « autres que les locatives ». Pourquoi M. Briand ne s'en est-il pas souvenu ? Il invoquera la loi de 1905. Mais elle est son œuvre. Comment son libéralisme y a t-il inséré des dispositions qui dérogent au droit commun, contre l'intérêt du preneur à bail ? Comment cette dérogation inique a-t-elle été confirmée dans la loi du 3 janvier 1907, alors que l'Église de France venait d'être dépouillée, par cette loi même, de tous ses biens et que la détresse des petits curés était publique ? Dans son discours du 19 février, le ministre disait à ses amis de gauche :

Je vous en supplie, cessez pour un instant de les considérer comme

1. Voir le texte publié par *l'Univers* et *la Croix* du 24 février.
2. *Journal officiel*, 20 février, p. 404.

des curés, et pensez que, derrière ces curés, il y a des hommes ayant des intérêts à défendre, des soucis véritablement légitimes, et le désir de pouvoir vivre, en somme; car pour beaucoup c'est cette question qui se pose. C'est une inquiétude dont certains peuvent détourner le regard; mais, au risque d'être encore taxé de faiblesse ou de défaillance, je ne vous cacherai pas que je n'y reste pas insensible. Et si, en restant dans l'exercice de leur sacerdoce, ils peuvent arriver à pratiquer leur culte tout en gagnant leur vie, ils ne me trouveront pas pour faire obstacle à de tels efforts. Je ne m'en sens pas le courage.

Compassion oratoire uniquement. Puisque ce rhéteur, qui s'attendrit sur le sort des curés sans pain, déclare férocement qu'ils seront tenus, sur leurs deniers personnels, des frais occasionnés par les réparations de toute nature faites à leurs églises.

Si M. Briand était, autant qu'il l'assure, pitoyable aux pauvres prêtres, il n'avait qu'à prendre, des mains de M. Lintilhac et de M. Vallé, le moyen infaillible de solder les dettes contractées pour l'entretien des édifices du culte : inscrire, dans le budget annuel, des crédits à cet effet [1]. Mais au moment où des blocards de marque ont insinué ou formulé même une sorte d'engagement sur ce point, le gouvernement est demeuré muet. M. Briand, qui prend bravement son parti des situations délicates, n'a point eu peur de paraître moins libéral que M. Vallé ou M. Lintilhac.

*
* *

Les maires n'en seront pas contents. Dans tous les départements — même dans les plus rouges — l'empressement des conseils municipaux était manifeste pour signer les contrats de jouissance.

1. Dans la séance du 21 décembre, M. Émile Constant, député de Bazas, proposa de dégrever les communes des frais des réparations des églises, en inscrivant des crédits au budget dès 1908. Le président de la commission rejeta l'amendement comme superflu et dangereux, mais admit en principe qu'on pourrait inscrire au budget de tels crédits. Quand le projet de loi vint en discussion au Sénat, M. Lintilhac transforma la déclaration du président de la commission de la Chambre en « engagement formel ». M. Vallé, président de la commission du Sénat, assura que l'inscription des crédits aurait lieu au budget de 1908. (Cf. *Journal officiel*, 22 décembre, p. 3408; 30 décembre, p. 1260.)

Les maires qui ont refusé nettement de traiter avec les curés sont en très petit nombre ; et ils ont manifestement obéi à leurs passions antireligieuses. Surtout après la circulaire du 3 février, en beaucoup d'endroits on s'est réservé, par je ne sais quelle peur instinctive de se méprendre sur la vraie pensée du gouvernement ; mais, sans être complètes, les statistiques publiées par *la Croix* indiquent un mouvement d'opinion large et favorable.

Ce mouvement a une signification diverse, selon les milieux où il s'est produit : parmi les populations religieuses il est une marque de réprobation pour la loi Briand ; dans les régions où la foi est plus tiède, il témoigne du désir d'assurer la continuation du culte traditionnel ; partout il dénote la satisfaction qu'on éprouvait de dégrever le budget communal des charges amenées par la propriété de l'église.

En présence de cette sorte de referendum municipal, qu'est-il arrivé ? La critique a changé de camp. Dans la discussion de la loi de 1907, M. Ribot insistait avec force sur le danger de faire du sort de l'église une question communale [1] et M. Guillier regrettait que le maire pût refuser, à son gré, de signer l'acte administratif attribuant aux curés la jouissance des édifices du culte [2]. Dans l'interpellation du 19 février, M. Briand a trouvé en face de lui, non plus des orateurs du centre, mais M. Bepmale et M. Buisson. Ces deux radicaux impénitents lui ont reproché de laisser au maire la liberté de faire un contrat, selon son bon plaisir, sans que la loi en précise les indispensables conditions, ni qu'elle énumère les clauses de nullité.

Le ministre des cultes a répondu en se retranchant derrière la loi municipale de 1884 et le droit commun. Dans cette position, d'ailleurs bien choisie, il a persiflé ses adversaires inquiets uniquement d'empêcher ou d'annuler les contrats ; il a revendiqué pour le gouvernement le droit de donner des indications et des conseils aux municipalités ; il a protesté que la Chambre ne saurait blâmer le ministère de profiter « des occasions qui passent à sa portée d'assurer la pacifica-

1. *Journal officiel*, 22 décembre 1906, p. 3407.
2. *Ibid.*, 30 décembre 1906, p. 1259.

tion des esprits »; il a dénoncé le péril qui guette les partis empêtrés dans les querelles religieuses : celui d'amener le peuple à conclure qu'on s'occupe des prêtres au Parlement pour ne point s'occuper des prolétaires, de leurs misères, de leurs plaintes et de leurs droits.

Tous ces propos sont habiles. Il n'en reste pas moins vrai qu'en abandonnant aux maires le soin de régler la question des églises, M. Briand a embarrassé les communes et trahi son propre embarras.

Dans la dépendance étroite où vivent les magistrats municipaux, il est impossible que leurs décisions ne se ressentent pas du mouvement de la politique ministérielle. On l'a bien vu, pour les contrats : le mouvement a suivi une courbe dont les variations coïncident mathématiquement avec la date des diverses interventions gouvernementales. Le jour où ce règlement du conflit aurait paru démodé, des juristes retors et complaisants auraient indiqué la procédure à suivre pour résilier des conventions devenues déplaisantes. Et les maires auraient dû en passer par là. Ces conventions, du reste, n'auraient pu empêcher la désaffectation de l'église dans les cas prévus par la loi de 1905. Donc, insécurité si le contrat était signé; et si le contrat n'était pas signé, charge de l'entretien de l'église ou responsabilité de sa ruine devant l'opinion : telle est la situation peu engageante dans laquelle se trouvaient placés les conseils municipaux.

Pour régler si mal les choses, le ministre devait être terriblement gêné. Il l'était, en effet, par toutes sortes d'exigences impérieuses.

Avant tout, il ne fallait point fermer les églises, afin que le peuple, qui juge forcément les choses par le dehors, crût que la séparation était assez inoffensive. Mais comment empêcher la fermeture des églises, puisque, d'après la loi de 1905, celles-ci sont propriété communale ? La loi de 1907 les grèvera d'une servitude cultuelle. Bien. Mais, dans une église ainsi ouverte, le curé n'est qu'un occupant sans pouvoir d'administration ni de police. Au premier incident grave qui lui ôtera la faculté de continuer le culte librement et dignement, il s'en ira peut-être. Que feront les fidèles d'un temple sans prêtre ? Le remède est simple. Par un contrat synal-

lagmatique, le curé deviendra un usager juridiquement capable de faire valoir ses droits. Mais pour débattre ce contrat, il faudra traiter avec les curés. Et pour savoir quel est le bon curé, il faudra bien tenir compte d'un acte de juridiction épiscopale. Or, en régime de séparation, le pouvoir civil ne doit plus connaître le pouvoir ecclésiastique. Ah ! quand on est dans l'incohérence, on en sort comme l'on peut.

Le plus singulier est qu'un homme aussi avisé que M. Briand ait pu croire un instant aux vertus lénitives et curatives du contrat inventé par lui. La pacification religieuse dont le ministre des cultes a parlé, le 19 février, comme d'un remède réclamé par le pays et comme de son souhait personnel le plus sincère, le plus ardent et le plus constant, elle est impossible ; non seulement tant que M. Clemenceau sera président du Conseil, mais tant que la loi de 1905 ne sera pas rayée du Code national.

Les dispositions de cette loi se ressentent de ses origines. M. Briand y a mis sa marque, c'est évident. Le poinçon maçonnique y est plus apparent encore. Ainsi la loi de 1901 — œuvre de Waldeck-Rousseau, qui, lui non plus n'était pas franc-maçon — est-elle par-dessus tout œuvre des loges.

A plusieurs reprises, depuis la rentrée des Chambres, M. Briand s'est plaint avec amertume de voir ses idées traversées par ceux-là mêmes qui étaient ses compagnons de route et ses frères dans le « Bloc ». Il a parlé une fois de chemin miné par l'intrigue ; il voulait, sans doute, faire entendre que des rivaux sournois et cupides lui tendaient des pièges pour le faire trébucher, impatients de ramasser le portefeuille qu'il abandonnerait dans sa chute. Ce n'est là qu'un petit coin de l'horizon politique et un petit côté de la lutte des partis. Les compétitions dénoncées par le ministre inquiet existent ; elles sont ardentes. L'ambition personnelle des intéressés y a sa large part. Mais ces intéressés eux-mêmes sont les ouvriers volontaires ou les complices aveugles du grand travail de destruction dont la maçonnerie a assumé l'entreprise et prétend garder la direction. Naguère, dans je ne sais quel meeting, à Rouen, je crois, M. Briand — il n'était alors que le père de la grève générale — fit aux loges, avec âpreté, le reproche de gêner l'évolution logique du socialisme. C'est la

même puissance jalouse et formidable qui se trouve aujourd'hui en travers de ses desseins de ministre des cultes. Par esprit politique, celui-ci voudrait être opportuniste dans la manière de résoudre la question religieuse. D'autres estiment que l'heure est venue d'employer des moyens radicaux. Avec sa rhétorique de girondin, M. Briand a ruiné la situation officielle et confisqué la fortune de l'Église de France. On lui en sait gré. C'est, pour un homme conciliant, une assez belle besogne. Mais il faut aller plus outre. Si le ministre ne veut point, qu'il cède la place. Il craint de compromettre la République par des violences précipitées. L'opinion est trop languissante pour se réveiller en un brusque et dangereux sursaut. Lui-même le dit. Et alors, pourquoi différer l'écrasement définitif de l'infâme ?

Voilà le fond de la situation présente. Et nous en concluons que les contrats de jouissance, s'ils eussent été signés dans tout le pays, selon le vœu de M. Briand, n'auraient point amené la pacification religieuse.

*
* *

Avec sa véhémence coutumière, M. Allard a reproché à M. Briand de demeurer obstinément fidèle, malgré la leçon des événements, à la détestable politique de l'article 4[1].

L'obstination incontestable du ministre des cultes s'est égarée sur des routes assez diverses, précisément parce qu'il voulait suivre la leçon des événements. Mais on ne saurait le nier, depuis les jours lointains où l'on discutait en 1905 ce que pouvait être un curé légitime, l'intelligence de M. Briand est allée s'éclairant peu à peu d'un jour plus vrai. En décembre dernier, la lumière n'était pas encore très pure. On se défendait alors de vouloir examiner les papiers qui pourraient justifier des pouvoirs canoniques d'un prêtre. Quel piteux accueil fut fait à l'amendement par lequel M. Raiberti demandait que le maire de chaque commune eût cette curiosité[2]. Mais la claire logique des choses a fini par illuminer d'une splendeur attirante ce pouvoir épiscopal sur

1. *Journal officiel*, 20 février 1907, p. 409.
2. *Ibid.*, 22 décembre 1906, p. 3397, 3408.

lequel on avait cru longtemps que la vertu républicaine ne pouvait lever les yeux sans s'exposer à une souillure. Les prélats que la loi de 1905 avait rougi de désigner, le gouvernement les a appelés par leur nom à haute voix, et il a traité avec eux, au su de tout le monde. Avec une bonne humeur charmante, le ministre des cultes a même pris la liberté de railler M. Paul Meunier dont la pudeur anticléricale était alarmée de ces pourparlers compromettants, et de plaisanter la peur qu'on avait, en quelques milieux politiques, du seul mot de Canossa [1].

Malgré tout, ces belles paroles ne doivent point faire illusion. C'est le danger de ceux qui les entendent à la Chambre — de ceux qui les lisent soulignées dans leurs journaux familiers — de croire logée en un ou deux motifs oratoires toute la pensée ministérielle. Les harangues de M. Briand, dans les grands jours, ne sont ni d'un seul jet, ni d'un son unique. Les besoins de sa cause et son art merveilleux d'avocat lui défendent tant de simplicité. Quand on l'écoute, il faut demeurer de sang-froid et quand on le lit, il faut y mettre de l'attention ; sinon la méprise est presque inévitable.

En fait, elles demeuraient assez étroites les limites dans lesquelles le ministre des cultes consentait à faire état de la hiérarchie catholique.

Tout d'abord, refus de traiter soit avec le pape, soit avec l'évêque. Le gouvernement ne peut connaître qu'un curé *se déclarant tel.* « L'esprit de la séparation » lui défend de se compromettre plus avant dans le monde ecclésiastique. Comment, avec une pareille formule, empêcher un prêtre, même interdit, de signer validement, avec un maire perfide, un contrat qui eût été inattaquable devant les tribunaux?

En outre, « la cession de la jouissance » au successeur du curé contractant « est subordonnée à l'adhésion du maire ». M. Briand a expliqué devant la Chambre que cette phrase obscure signifiait précisément les trois choses qui suivent : chaque titulaire nouveau de la cure sera tenu de signer le contrat; il devra être de nationalité française; il ne pourra jamais être un ancien membre d'une congrégation dissoute [2].

1. *Journal officiel*, 20 février, p. 401, 403.
2. *Ibid.*, 20 février, p. 405.

Qui aurait jamais cru que dans le simple oui d'un magistrat municipal, on pût enfermer tant de choses disparates et inattendues ? Cela fait penser au chapeau des prestidigitateurs. En tout cas, la question demeure : quand le prêtre envoyé par son légitime évêque à la cure de X... aura justifié qu'il n'est ni ex-congréganiste, ni étranger, s'il demande à apposer sa signature au bas de l'acte souscrit par son prédécesseur, le maire pourra-t-il s'y refuser? Oui, évidemment, aux termes de la loi de 1907 et du modèle de contrat indiqué par M. Briand.

Et voilà tenue en échec, de quatre façons, l'autorité épiscopale, dans cette unique question de la jouissance des églises qu'on se vante de traiter dans le plus large esprit de conciliation.

Les évêques se sont solidarisés dans une même ligne de conduite; ils ont demandé de parapher le papier qui réglait le sort du culte public dans leurs diocèses. On déclare insolente leur solidarité et on arrache de leurs doigts la plume qu'ils voulaient prendre. En revanche, on leur dit : vous entendez bien, il n'y aura ni étrangers, ni congréganistes parmi vos curés.

Pour justifier son langage, M. Briand a invoqué les lois et le patriotisme. Il paraît bien que ni celui-ci ni celles-là ne courent un si formidable péril, puisque, à la date du 3 février, le ministre n'avait pas encore deviné que l'ordre public et la sécurité nationale pouvaient être compromis dans l'affaire des contrats de jouissance. Cette histoire est moins abstraite et plus basse que M. Briand ne pouvait l'avouer. La situation était tendue entre le président du Conseil et le ministre des cultes. Ils se sont rapprochés dans une transaction singulière. Le 19 février, M. Clemenceau a permis de négocier, à condition que M. Briand fît le serment que jamais des étrangers et des moines — ni des curés, à moins de bourse délier — ne seraient bénéficiaires de l'usage des églises.

Quant aux évêques, ils ne seraient pas signataires; dès le début, il fut décidé qu'ils ne pouvaient pas l'être, puisque la séparation a été faite en 1905 pour ensevelir, dans le suaire du silence légal et de l'impuissance légale, la hiérarchie ecclésiastique.

Donc, aux prélats qui s'avançaient pour négocier une trêve, M. Clemenceau a répondu, en rustre et en furieux, en allongeant le pied. Le geste de M. Briand a plus d'élégance, il est plus byzantin; c'est tout de même un geste de refus et de méconnaissance.

Cet homme vertueux s'étonne que nous ne croyions pas à son ferme dessein de garantir, dans toutes les églises de France, la perpétuité du culte catholique, apostolique et romain. En vérité comment y croire ?

Tous les cas de désaffectation insidieusement prévus par l'article 13 de la loi de 1905 sont maintenus par l'article 5 de la loi de 1907. Bien plus, après la signature des contrats de jouissance dans toutes les communes, une loi peut prononcer, d'un coup, que toutes les églises sont fermées au culte; et cela, sans autre raison que le bon plaisir, sans indemnité promise, sans recours possible devant un tribunal quelconque. Par avance, comme s'ils avaient absolument tenu à suspendre dans la loi une menace de leur dessein définitif, les hommes qui ont fait la séparation ont voulu affirmer — pour eux-mêmes et au besoin contre la faiblesse des législateurs futurs — ce droit sauvage de la force[1]. M. Clémenceau et M. Briand ont protesté, d'une voix, qu'ils ne voulaient point enlever aux catholiques leurs temples. Ils l'ont dit encore le 19 février. Dans leur majorité, bien des « blocards » ont d'autres intentions. Et eux-mêmes n'ont pour les garder de ces mesures violentes que les calculs fragiles et variables de l'opportunisme. Leur politique présente prévalût-elle après qu'ils auront disparu, la jouissance assurée par les contrats demeure atteinte de précarité : au cas — inévitable en beaucoup d'endroits — où le curé contractant ne saurait faire honneur aux obligations prévues par l'article 13, l'usage de l'église cesse de plein droit. On parle toujours de l'article 13 comme s'il n'imposait à l'attributaire de l'église que les grosses séparations. Il lui impose aussi « les frais d'assurance et autres charges afférentes aux édifices et aux

1. *Journal officiel*, 10 juin 1905, p. 2152. En ajoutant cette formule au texte primitif de la Commission, M. Briand disait n'avoir en vue que des cas particuliers; mais il s'est obstinément refusé à accepter la rédaction limitative que proposait M. Ribot.

meubles les garnissant », ainsi que les « annuités des emprunts contractés pour dépenses relatives aux édifices » avant la séparation. Et pour nous en tenir aux seules grosses réparations, qu'est-ce qui serait juge de leur nécessité ? L'article 28 du règlement d'administration publique édicté le 16 mars 1906 prévoit le cas où l'initiative vient de l'affectataire de l'église. Mais s'il vient à l'idée d'un préfet ou d'un maire de proposer ou d'imposer des devis, sous prétexte que l'incurie du prêtre met l'immeuble en péril, contre ce zèle, au cas où il serait abusif et malveillant, quel serait le recours ? Y en aurait-t-il un ?

En toute hypothèse, et pour aller au fond même de la question, les maires demeurent libres de contracter ou non, soit avec les curés actuels, soit avec leurs successeurs. Un aléa demeure pour le culte et les chances en sont variables au gré des ministères.

Voilà les garanties que les contrats inventés par M. Briand offraient à l'épiscopat. Elles ne sont ni claires, ni larges, ni solides. En acceptant d'en faire l'essai, les prélats ont sûrement montré qu'ils étaient capables de faire de lourds sacrifices à la paix publique; puisque l'usage d'une propriété, ecclésiastique par son origine et sa destination, se trouvait exposé à tant de hasards voulus par les hommes et par les lois.

*
* *

Les contrats n'étant point signés, la situation légale des églises demeure, jusqu'à nouvel ordre, réglée par le paragraphe 1 de l'article 5 de la loi du 3 janvier 1907.

A défaut d'associations cultuelles, les édifices affectés à l'exercice du culte, ainsi que les meubles les garnissant, continueront, sauf désaffectation dans les cas prévus par la loi du 9 décembre 1905, à être laissés à la disposition des fidèles et des ministres du culte pour la pratique de leur religion.

Tant que subsistera ce texte, nos sanctuaires sont soustraits en principe à l'arbitraire des arrêtés municipaux. Les maires ne peuvent ni les vendre, ni les louer, ni les fermer. Les réparations et les entretiens sont à la charge des commu-

nes, mais elles peuvent y pourvoir ou non, au gré de leurs édiles.

La commune aura la liberté d'entretenir l'édifice qui lui appartient. Les dépenses qu'elle s'imposerait de ce chef ne devront pas être considérées comme des subventions indirectes et prohibées. La commune sera également libre de ne faire aucune dépense d'entretien; et dans ce cas, si l'église est en trop mauvais état, on pourra la désaffecter; et si même elle menace ruine, on pourra la démolir, comme on a fait pour l'église de Suresnes.

Telles sont les déclarations ministérielles qu'on trouve consignées dans le rapport de M. Paul Meunier [1]. C'est ainsi que M. Briand a répondu aux demandes de la commission sur les obligations communales. En ces derniers temps, on a montré dans les Pyrénées-Orientales que cette doctrine est admirablement goûtée par les « blocards ».

A quels prêtres l'église doit-elle être ouverte? S'il se forme une association, comme la cultuelle Des Houx-Villatte par exemple, et si un prêtre intrus envahit l'église pour y célébrer son culte sacrilège, au lieu et place du curé canoniquement institué; quelle conduite tenir? Laissons répondre M. Briand.

Les catholiques pourront faire ce qui est permis à tous citoyens dont les droits sont lésés : se pourvoir devant les tribunaux et plaider leur cause [2].

Ainsi parlait, au mois de décembre, M. le ministre des cultes. Le 19 février, il a prononcé les paroles qui suivent :

Dès le début, M. le président du Conseil et moi-même, interprétant le premier article de la loi de séparation... qui fait un devoir à la République de défendre le libre exercice du culte, contre toute atteinte, nous avons dit : les églises resteront ouvertes.

Mais, Messieurs, vous êtes-vous mépris sur le caractère de cette déclaration? Quand nous avons dit : les églises resteront ouvertes, nous n'entendions pas dire qu'elles seraient ouvertes à tout venant, pour quelque religion que ce fût, pour quelque tentative de religion nouvelle que ce fût; nous entendions, par là, qu'elles seraient ouvertes à la pratique du culte catholique [3].

1. *Journal officiel*, 21 décembre 1906, p. 3373. — 2. *Ibid.*, p. 3397.
3. *Ibid.*, 20 février, p. 401.

Comment, dans la pensée du ministre, se rejoignent sans se combattre, ces déclarations successives ? Il n'est peut-être pas très facile, à un autre que M. Briand, de l'expliquer.

Sur les droits du prêtre, la doctrine du gouvernement est plus cohérente. Dans la circulaire du 1er décembre, dans la discussion de la loi du 3 janvier 1907, dans l'interpellation sur les contrats de jouissance, M. Briand a tenu le même langage. Le curé n'est plus qu'un occupant, sans titre juridique, incapable de tout acte de gestion ou de police.

Si humiliante et difficile que puisse être cette position, tous les curés de France la garderont, selon la consigne de leurs évêques, comme ceux-ci restent dociles eux-mêmes aux ordres du pape. Les journalistes affairés se disputent l'honneur de deviner quelles instructions on pourrait leur donner de Rome dans le moment présent. Avant l'échéance fatale du 13 décembre 1906, Pie X avait fait tenir aux évêques un document disposé par questions et réponses, qui traçait, d'une façon claire et pratique, la ligne de conduite à suivre. Nous en citerons les dernières lignes :

D. — Le curé doit-il quitter son église, dans le cas où une association cultuelle sera formée dans sa paroisse selon les règles fixées par une loi injuste ?

R. — *Le curé doit par-dessus tout avoir souci de continuer le culte dans son église et de rester dans les édifices paroissiaux jusqu'à ce qu'on l'en expulse violemment.*

D. — Qu'est-ce qu'il doit faire si la susdite association cultuelle schismatique introduit dans l'église un prêtre indigne, qui, ayant été délégué par l'association elle-même, veuille célébrer les offices divins ?

R. — *Le curé légitime, après avoir protesté et après avoir averti le peuple de ne pas participer au culte schismatique, doit abandonner sans délai son église.*

Adapter aux conjonctures présentes ces directions est chose facile.

Par conséquent, hormis le cas d'intrusion schismatique, le clergé et les fidèles, forts de leur droit naturel, divin et légal, continueront à user de leurs sanctuaires, pour la pratique de leur religion, jusqu'à l'heure où il conviendra au gouvernement de les en chasser par la force.

Les entreprises analogues à celles de la rue Legendre ne semblent pas appelées à un succès très vif. M. Briand l'a constaté discrètement à la tribune [1]. Et si grand que soit le nombre des architectes complaisants, il sera difficile à tous les maires d'obtenir un rapport concluant à la fermeture des édifices sacrés pour cause de sécurité publique. La parole est donc au gouvernement. Nous verrons en quoi consiste, au juste, pour lui, « le devoir de défendre contre toute atteinte » le libre exercice du culte.

Docile aux conseils prodigués dans *l'Action* par M. Dumont, député du Jura, le maire de Melun a pris, le 10 février, un arrêté déléguant le curé pour la gestion de l'église, le dispensant des frais d'assurance et des grosses réparations, et proclamant que l'adhésion aux conditions ci-dessus, résulterait « tacitement de tout acte du curé que dépasserait les droits d'un simple occupant sans titre ». C'est une solution perfide du problème des églises. On ne voit pas, jusqu'ici, que le ministère ait encouragé les maires à suivre l'exemple venu de Melun.

Attendons les événements.

Paul DUDON.

1. *Journal officiel*, 20 février, p. 402.

PHILIBERT VRAU ET LES ŒUVRES DE LILLE

(1829-1905) [1]

Il n'y a pas encore deux ans, le 16 mai 1905, mourait à Lille, dans la maison où il était né, et qu'il ne quitta guère, un homme, dont la longue vie fut consacrée presque tout entière au service de Dieu et du prochain. Mais, joignant l'humilité au zèle, M. Philibert Vrau mit le plus grand soin à se dérober à l'estime et à l'admiration générales, autant qu'il put le faire dans une vie vouée à la pratique du bien sous toutes ses formes.

Dieu l'avait admirablement préparé à sa grande mission ; il lui avait largement départi l'intelligence, les richesses (au milieu desquelles il sut garder l'esprit de pauvreté), et les dons les plus rares, avec une étonnante souplesse d'adaptation à son temps et à son milieu. Malheureusement, dans son humilité profonde, s'il voua toute sa vie au bien de ses semblables, il s'efforça de cacher tout ce qui aurait pu contribuer à grandir ou à conserver sa mémoire.

Cependant il ne put tout dissimuler. Aussi, quand eut sonné pour lui l'heure de la récompense éternelle, le jour même des funérailles, une voix autorisée fit appel à l'historien, pour prolonger le souvenir de cette longue existence, pour rappeler les exemples de ce grand homme de bien. Mgr Baunard, dont la plume habile avait déjà fait revivre la physionomie de tant de nos contemporains, a raconté lui-même, dans la préface de son ouvrage, comment il accepta cette tâche. Il y avait des titres particuliers, comme recteur de cette Université catholique de Lille, que M. Vrau avait tant contribué à établir, et à laquelle il avait légué son cœur ; et, dans l'introduction même, il a tracé un tableau vivant des vertus qui remplissent la vie de son héros. Il dit lui-même qu'à mesure qu'il prenait une connaissance plus intime de son sujet, il sentait un plus grand désir de le révéler au monde catholique. Un éminent religieux, qui avait beaucoup connu M. Vrau, a pu dire avec raison que sa vie ne sera complètement manifestée

1. Mgr Baunard, *Philibert Vrau*, xiv-390 pages. Maison de la Bonne-Presse.

qu'au jugement dernier, mais tout ce qu'on en peut dire, à l'heure actuelle, le biographe l'a dit et bien dit; il a su faire passer dans ces pages les sentiments dont il était pénétré, et, sans distraire le lecteur du sujet principal, il a encadré la vie de M. Vrau dans l'histoire des œuvres de Lille pendant cinquante ans.

* * *

La vie de M. Vrau se divise en deux périodes, d'inégale durée, mais très tranchées : la jeunesse, passée en famille, la lecture en est instructive comme les *Confessions* d'un saint Augustin ; puis la vie apostolique, qui commence à vingt-cinq ans, et se poursuit, sans défaillance, mais avec un rayonnement de plus en plus grand, jusqu'aux derniers jours.

La lecture de la seule table des matières permet déjà de se rendre compte des œuvres si variées qu'entreprit M. Vrau.

Un résumé ne peut donner qu'une pâle idée du livre; on nous permettra cependant de souligner quelques traits, qui sont comme distinctifs dans cette belle vie : l'admirable unité à travers la variété des circonstances et des fondations, une persévérance infatigable à réaliser le programme qu'il s'était assigné et la fécondité de son labeur dans sa méthodique évolution.

Les quatre premiers chapitres sont l'histoire des vingt-cinq premières années; dans le jeune homme tourmenté par le doute, on découvre déjà, bien qu'à l'état latent, les qualités maîtresses dont il fera preuve plus tard; on constate la véhémente orientation de son cœur vers le bien, une recherche ardente de la vérité et une philanthropie dont la foi fera une admirable charité.

Sa conversion, à l'âge de vingt-cinq ans, fut due à l'étude des phénomènes mystérieux d'un magnétisme extra-naturel. Le diable sans doute fut, malgré lui, l'instrument de Dieu. Cette conversion fut prompte et complète. Dès les premiers jours, comme en témoigne une lettre de M. Vrau à un saint homme de Lille, il ressent un amour passionné pour le Dieu caché dans la sainte eucharistie. Il essaye encore ses premiers pas dans la voie du bien et déjà il fonde l'œuvre, à ses débuts si combattue, de l'adoration nocturne, dont jusqu'à sa mort il restera le président (chap. v).

Sous la pieuse et quasi paternelle influence de l'abbé Bernard,

il travaille au développement d'une grande *Union de prières pour la ville de Lille;* il avait une immense confiance dans la prière et, un jour qu'on lui demandait pourquoi l'Université catholique de Lille avait reçu un plus complet développement, il répondait que ce succès venait sans doute de ce que pour elle on avait offert plus de prières. Il aborde la création de *nouvelles églises* pour les besoins spirituels de la ville agrandie; enfin il fonde *le Cercle catholique* (chap. VI).

Jusque-là, M. Vrau avait suivi un programme que, disciple docile, il avait reçu du maître. Mais, peu à peu, il s'en élabore un plus vaste et plus personnel. On le connaît : c'est le programme des congrès catholiques. Déjà, dans le cercle catholique, il a conçu, pour une élite, l'organisation d'une section de zèle. On a retrouvé sur une feuille volante le plan qu'il s'en était fait, trois sections : *les œuvres de foi et de prière, les œuvres d'enseignement, les œuvres sociales et charitables.* Tel est le programme de tous les congrès catholiques de Lille, de 1873 à 1904; c'était le triple objet de son apostolat.

Pour le mener à bonne fin, il dut se choisir des collaborateurs. Il avait à un haut degré le talent de les bien choisir; il discernait merveilleusement leurs aptitudes, leur donnait la facilité d'entrer dans les œuvres à leur convenance et multipliait ainsi leur activité par l'unité de la pensée directrice. Dans cette direction invisible et pleine de tact, il déployait sa puissance de travail et sa souplesse. Peu d'hommes en purent complètement juger, car la plupart ne le connurent que sur le terrain spécial où ils lui apportaient leur collaboration. D'ailleurs ses efforts ne furent pas toujours récompensés, et plus d'une fois ceux dont il sollicitait le concours se dérobèrent à la tâche.

Lorsqu'il eut en main toutes ses ressources, et qu'il fut prêt pour l'action, il travailla avec une décision, une maturité, une constance merveilleuse, et, bien qu'il portât son effort sur plusieurs points à la fois, il put assurer l'essor des grandes créations auxquelles son nom, malgré son humilité, restera attaché. L'Université catholique (chap. VIII), les écoles primaires catholiques (chap. XI), l'Institut catholique des arts et métiers et autres écoles professionnelles (chap. XII), les patronages de Lille et du dehors, toutes œuvres consacrées au bien de la jeunesse, dont il s'occupait avec prédilection.

*
* *

Comment un seul homme put-il s'adonner à tant d'entreprises si variées? et sans négliger ses devoirs d'industriel? Car, pendant qu'il travaillait tant à l'œuvre de Dieu, il avait réussi, avec le concours de sa famille, à créer une maison industrielle de premier ordre, il avait construit une usine nouvelle, organisé le travail d'un personnel nouveau, pour faire face à la transformation et à l'extension des affaires. Il faut lire les chapitres IV et IX, pour constater tout le chemin parcouru de la vieille fabrique paternelle à la merveilleuse usine d'où sort le *Fil au Chinois*, universellement connu; on sera émerveillé de l'habileté de l'industriel comme du zèle du patron chrétien.

*
* *

Et si l'on veut pénétrer le secret de cette activité surhumaine, il faut suivre M. Vrau à la source de toutes ses inspirations; il faut l'accompagner au pied de l'autel, dans ces adorations nocturnes, où il passait chaque semaine la nuit du samedi au dimanche. De cette source sacrée, sortent les œuvres eucharistiques qui refleurissent dans toutes les paroisses de la ville, pour gagner le diocèse, la province ecclésiastique, la France tout entière et enfin le monde catholique. Qui dira le bien fait dans l'Église, les milliers d'adorateurs gagnés par l'organisation des Congrès internationaux, arbre immense sorti du grain de sénevé jeté en terre par M. Vrau?

*
* *

Et comme si ces travaux de son âge mûr ne suffisaient plus au zèle de sa vieillesse, M. Vrau, contraint par M. Kolb-Bernard d'accepter la présidence du Conseil central de la Société de Saint-Vincent-de-Paul (chap. XIV) y dépensa l'ardeur de ses vingt dernières années et y accomplit de véritables prodiges. Ou plutôt c'est cette partie de son travail que nous connaissons mieux, parce qu'il réussissait moins à la cacher. Ses démarches multipliées, ses voyages dans les campagnes et dans les villes le firent

connaître partout et furent le point de départ de sa sainte popularité. Pour ne citer que quelques chiffres, disons que sur 32 conseils particuliers 22 sont dus à son initiative présidentielle, que des 219 conférences du seul diocèse de Cambrai, 134 ont été fondées sous sa direction et avec son concours. Dieu seul sait que de fatigues il affronta, mais aussi quelles joies apostoliques il ressentit de ces magnifiques résultats.

Quand on songe aux milliers d'âmes que M. Vrau contribua à préserver, à ramener ou à affermir, on se dit que Dieu dut l'accueillir avec tendresse lorsque sa belle âme parut devant son Juge, accompagnée de son bon ange qui portait cette incomparable gerbe de mérites.

*
* *

Les derniers chapitres de l'ouvrage de Mgr Baunard achèvent de mettre en lumière les vertus de M. Vrau et, notamment, le zèle déployé dans les incessants voyages qu'il fit, pendant ses quinze dernières années, à travers la France, pour susciter partout les bonnes volontés.

Ce qu'on remarquera surtout, c'est sa profonde humilité. Aux œuvres il donne tout : son temps, sa fortune, son dévouement, et repousse la reconnaissance avec une conviction profonde que c'est lui qui la doit : « Veuillez, Monseigneur, écrit-il à Mgr Baunard, veuillez aussi, s'il vous plaît, vous dispenser de nous écrire des lettres de remerciement. Cela n'est nullement convenable entre chrétiens qui travaillent au service de la même cause, et pour une œuvre, où, si l'on voulait prendre les choses au pied de la lettre, c'est nous qui aurions à vous écrire ainsi... »

Il a raison ; le bienfaiteur d'une œuvre catholique est l'obligé de Dieu qui veut bien le prendre à son service. Mais il est toujours beau de voir l'expression de ces sentiments, surtout quand le bienfaiteur a, comme M. Vrau, pour le bon Dieu, dépensé à la fois l'intérêt et le capital.

De ce placement sur le royaume du ciel, M. Vrau reçoit aujourd'hui et recevra sans fin les intérêts. Il en avait la douce confiance en ses dernières années ; aussi écrivait-il son testament avec une douce et simple sérénité :

« Je remercie Dieu de m'avoir permis de le connaître et de l'aimer ; je lui rends grâces de ses bienfaits.

« Je meurs dans son amour, et j'espère le bénir et le louer éternellement.

« Je le prie pour ceux qui sont sur la terre et pour tous ceux qui y paraîtront jusqu'à la fin des siècles.

« Que la sainte Église s'étende par tout l'univers ! que le règne de Jésus-Christ arrive ! *Amen*, *Amen !* »

Ce sont bien là les paroles d'un véritable serviteur de Dieu, à son entrée dans la gloire éternelle.

V. LOISELET.

BULLETIN DE SOCIOLOGIE

I. Démographie. — II. Jardins ouvriers. — III. La monnaie : métal blanc et métal jaune. — Billets. — IV. Conventions de Berne. — Syndicats de fonctionnaires. — V. L'usine à lois : repos hebdomadaire. — Assistance des vieillards. — Warrants agricoles. — Retraites ouvrières.

I

Les statistiques sont à la mode et les diverses administrations dont nous ne sommes que trop largement pourvus nous en fournissent abondamment. S'il en est auxquelles on ne peut accorder aucune confiance, celles qui concernent le mouvement de la population sont faites avec plus de soin. Il est vrai qu'on prend son temps; il a fallu cinq ans pour mettre en ordre et publier les résultats du recensement du 24 mars 1901, au point de vue du classement professionnel. En effet, on a commencé à les publier fin 1905, et le dernier volume de la publication a paru fin 1906, plusieurs mois par conséquent après le recensement du 4 mars 1906. En Belgique, on y a mis près de sept ans (1896-1903). Les journaux publient les chiffres et tableaux au fur et à mesure de leur insertion à l'*Officiel*; souvent on ne sait ensuite où les retrouver : il nous semble donc utile d'en reproduire quelques-uns, soit du mouvement de la population en 1905 (paru à l'*Officiel* du 16 novembre 1906); soit du recensement du 4 mars 1906 dont l'*Officiel* de janvier 1907 a donné les premiers résultats généraux.

La France avait, en 1901, 38 961 945 habitants; d'après le recensement de 1906, 39 252 267. Accroissement : 290 322. En 1896-1901, il avait été de 444 613. Dans 32 départements, la population s'est accrue; elle a diminué dans 55. En 1876-1881, l'accroissement avait été de 766 260. Le nombre des étrangers établis en France est de 1 009 415 contre 1 037 778 en 1901.

Les grandes villes ont continué d'augmenter, sauf quatre ; toutefois, l'augmentation est un peu moins forte que précédemment (Paris + 50 000 ; Nice + 29 000 ; Marseille + 26 000). 18 714 com-

munes (plus de la moitié) ont maintenant une population inférieure à 500 habitants.

A dire vrai, à aucune époque de l'histoire on n'a vu les hommes se porter vers les villes avec tant d'empressement : cela se produit dans toute l'Europe et en Amérique. Chicago avait 4 470 habitants en 1840; 1 698 575 en 1900; plus de 2 millions en 1905. Seattle, ville inconnue hier, sur le Puget Sound (Last West), avait 3 500 habitants en 1880; 80 000 en 1900; plus de 200 000 en 1906.

En Europe, un dixième de la population habite dans une centaine de grandes villes.

On a calculé que de 1876 à 1895 la population urbaine de l'Allemagne avait augmenté de plus de 10 millions et que le nombre des maisons avait doublé dans les vingt plus grandes villes.

Pour 1905, on a enregistré en France 807 291 naissances (le plus bas total depuis 1800), soit 10 938 de moins qu'en 1904, contre 770 171 décès, soit 8 968 de plus qu'en 1904. Cela donne un excédent de 37 120 naissances; soit un accroissement proportionnel de la population de 0,10 p. 100 (0,22 en 1902). De 1815 à 1860 le chiffre annuel des naissances était presque toujours supérieur à 950 000.

La diminution des naissances par rapport à 1904 s'étend à 66 départements. Ceux qui ont fourni des excédents de décès sont au nombre de 44 contre 36 en 1904.

Les départements où le nombre des enfants déclarés vivants en 1905, rapporté à 100 habitants, est le plus élevé, sont : Finistère, 3,11; Pas-de-Calais, 3,06; Morbihan, 2,74; Côtes-du-Nord, 2,64; Lozère, 2,53; Nord, 2,46. La proportion la plus faible se trouve dans le Gers, 1,37. Lot, Yonne, Côte-d'Or, Nièvre, Orne, 1,68 etc.

Depuis un certain temps, les départements à faible ou à forte natalité sont sensiblement les mêmes.

Les divorces ont atteint pour la première fois le chiffre de 10 000 (10019). Il y en avait 7 000 en 1900 et 6 700 en 1895. Nous aurons à y revenir lorsque les lois discutées en ce moment au Parlement auront été définitivement votées.

Il y a longtemps qu'on a fait de nombreuses réflexions sur ces tristes chiffres; qu'on en a recherché les causes. Bien avant 1880, les *Études* publièrent à ce sujet des articles auxquels on peut encore utilement se reporter aujourd'hui. Nous disons tristes

chiffres, non pas que l'augmentation toujours croissante de la population d'un pays nous paraisse une nécessité, ni même un bien en soi ; mais parce qu'on ne peut se dissimuler quelles sont les causes principales de cette si faible natalité. Elles sont nombreuses, complexes ; mais on ne peut nier que les deux principales ne soient l'alcoolisme et le malthusianisme.

Pour l'alcoolisme, tout le monde en convient; pour ceux qui contestent, nient même la seconde cause (il y en a encore), nous les engageons à méditer quatre citations que nous allons donner sans commentaire, et le résultat d'une enquête anglaise dont nous les faisons suivre. On trouvera des détails plus complets et plus navrants dans un récent et admirable discours de M. Georges Noblemaire : *le Complot contre la famille*[1].

Des conférences populaires ont été faites dans le cours de 1906 sur le néo-malthusianisme et publiées dans *l'Ouvrier syndiqué*. En voici quelques lignes extraites des numéros du 15 mars, 1er septembre, 1er novembre 1906.

« Nous devons nous abstenir de procréer beaucoup.

« Apprends que la doctrine néo-malthusienne en honneur chez nos bourgeois à fils unique est à ta portée ; renseigne-toi près de tes camarades du syndicat qui la connaissent et s'en trouvent bien.

« Notre philanthropie, à nous, consistera dans une propagande de tous les jours par les paroles et les brochures, des moyens pratiques d'éviter les grandes familles. »

Et à Brest, il y a quelques mois, un ouvrier de l'arsenal déclarait dans une réunion publique que l'on vendait, dans la Bourse du travail, « des objets ayant pour but de fournir les moyens pratiques de faciliter la diminution des naissances ». Ajoutons que l'on répand à profusion trois ouvrages illustrés ayant pour titre collectif : *Amour et Sécurité*, et dont nous croyons devoir éviter de reproduire les sous-titres.

Quand on a parlé de l'accroissement de plus en plus lent de la population en France, il est de règle de lui opposer l'accroissement rapide des pays étrangers, de l'Allemagne en particulier, jadis inférieure, maintenant supérieure à la France de plusieurs millions d'habitants. Il continue d'en être ainsi ; toutefois il faut

1. *Action sociale de la femme.*

remarquer avec tristesse que toutes les nations commencent à suivre, à imiter la France. Celle-ci a été plus précoce, voilà tout. Jusqu'en 1880, le coefficient de natalité [1] qui baissait depuis longtemps en France, restait à peu près stationnaire chez les autres peuples. Depuis 1880, il baisse chez tous sans exception. Il était alors de 38, 34, 30 pour les moins favorisés. En France de 24. En 1903, tous sont descendus à 32, 30, 27. La France est à 19. En Angleterre, c'était 36 en 1876 ; en 1904 c'est 27.

Nous avons, pour l'Angleterre des chiffres et des indications curieuses, publiés récemment par la Fabian Society, société de statistique, qui s'est livrée à des études et enquêtes démographiques minutieuses ; mais dont nous ne pouvons donner qu'une minime partie. On a constaté que le déclin de la natalité était aussi fort dans les campagnes que dans les villes ; qu'il était très fort dans les endroits où les femmes travaillent dans les fabriques et dans ceux où il y a beaucoup de domestiques. Que le coefficient était de 20 dans les quartiers riches de Londres ; de 23 à 25 dans ceux de richesse moyenne ; de 30 dans les pauvres.

En outre, la Fabian Society a recours à un procédé à la mode : une enquête, mais une enquête, qui en plus d'un pays paraîtrait bizarre et ne provoquerait guère de réponses. On a envoyé à 636 personnes prises au hasard dans toute l'Angleterre, excluant seulement les travailleurs *unskilled* (ne sachant pas de métier) et ceux ayant un capital placé rapportant plus de 25 000 francs ; on leur a envoyé un questionnaire contenant douze questions, dont voici la huitième et la neuvième. Comptez-vous avoir encore des enfants? Dans votre mariage avez-vous pris parti de n'avoir pas d'enfants ou d'en limiter volontairement le nombre ?

Des 634, 114 étaient des célibataires ; 42 n'ont pas été atteints. Sur les 476 restants 174 n'ont pas répondu ; 316 l'ont fait. 242 déclarèrent qu'il y avait de leur part limitation volontaire ; 74 que non. Mais 13 de ces 74 n'ayant pas eu d'enfants n'avaient pas eu à s'en préoccuper.

L'Irlande est la seule partie des Iles britanniques où la natalité

1. On appelle coefficient de natalité le chiffre de naissances par mille et par an. Dans les statistiques bien faites, ce coefficient indique les naissances légitimes par mille femmes mariées de quinze à quarante-cinq ans ; dans ce cas, la vitalité, la fécondité d'un peuple ressort nettement. Mais souvent le coefficient indique toutes les naissances par mille habitants en bloc.

ait augmenté (3 p. 100 en faveur de 1901 sur 1881); encore n'est-ce que dans la partie catholique; dans celle où les protestants dominent, il y a diminution. Le déclin est moins fort dans trois villes où il y a beaucoup de catholiques : Liverpool, Manchester, Glasgow.

Comme le dit fort bien M. J. Arren, dans un article très documenté[1], « c'est le confort qui a tué les enfants... On a oublié les anciens préceptes : croissez et multipliez, pour écouter les prescriptions de l'évangile du bien-être. »

« Les douze départements où l'excédent de naissance est encore sensible (pour 1905), disait de son côté M. P. Leroy-Beaulieu, sont parmi les départements de France où les sentiments religieux se sont le mieux conservés; on peut voir que ce sont ceux où la résistance la plus vive vient de se produire aux mesures gouvernementales qui offensaient les sentiments religieux. Il est inutile de biaiser sur ce sujet : l'un des faits scientifiques les mieux démontrés, c'est que la natalité a un rapport étroit avec les sentiments religieux...

« La mentalité religieuse est donc le plus grand auxiliaire de la natalité; tandis que son plus grand ennemi est ce qu'on peut appeler, en se servant d'une expression récente, le tempérament arriviste. Les départements qui l'ont sont ceux qui offrent le plus grand excédent de décès; ce sont les départements à « l'enfant unique », comme on l'a dit de l'Yonne[2]. »

Le savant économiste, dans ce même article, dit que le seul moyen par lequel les pouvoirs publics pourraient contribuer à un relèvement de la natalité serait (après avoir cessé de persécuter les catholiques et de glorifier le matérialisme, comme l'a fait M. Viviani), de réserver toutes les places : (800 000), et celles des sociétés ayant des concessions de travaux publics (400 000) aux pères de famille ayant un minimum de trois enfants.

Les recensements de l'Algérie passent souvent bien inaperçus. Voici les derniers totaux publiés en 1901 : 4 098 000 musulmans; 641 000 Européens, dont 365 000 Français; en tout 4 739 000. 121 000 des Français sont nés en France; en 1881, il n'y en avait que 70 000 environ. En 1891, le total général de la colonie était

1. *Le Correspondant*, 25 novembre 1906.
2. *L'Économiste français*, 1er décembre 1906.

de 4 126 000, dont 3 572 000 musulmans. Les chiffres que l'*Officiel* vient de publier pour 1906 nous paraissent tout à fait provisoires ; ils seront probablement expliqués et peut-être réduits. Le total général serait de 5 231 850, dont environ 60 000 recensés pour la première fois (oasis sahariennes).

Le tome IV des résultats du recensement de 1901 (Imprimerie nationale, 1906) contient des détails curieux sur les migrations des Français en France. Le nombre des individus nés dans le département où ils ont été recensés a diminué de 23 p. 100; le chiffre de ceux nés dans un autre a beaucoup augmenté. Les déracinés sont encore l'exception ; mais cette exception est, chaque année, plus considérable.

II

Le deuxième congrès international des jardins ouvriers s'est tenu à Paris, du 9 au 11 novembre. Il y a eu six séances, clôture non comprise, présidées successivement par Mgr Amette, MM. Méline, Reumaux, Mesureur, etc. Ces séances ont été si bien remplies qu'à moins de nous borner à une sèche énumération qui ne serait d'aucune utilité, il nous faudrait consacrer à leur analyse notre bulletin presque entier. Renvoyons donc à la revue que publie *la Ligue du coin de terre et du foyer*, dirigée par l'abbé Lemire, rue Lhomond, 18, Paris; et disons simplement qu'il existe en France 11 543 jardins ouvriers, répartis en 200 groupes et occupés par 60 000 personnes.

Signalons cependant, parce que, comme les jardins de Saint-Étienne (R. P. Volpette), ils nous semblent constituer un des types qu'il faut connaître, sinon imiter, les jardins de Beaune, organisés par M. Fontaine. Ces jardins, propriété de M. Fontaine, sont au nombre de 47 ; ils ont 428 mètres chacun, sont loués aux familles, au maximum 10 francs (en moyenne, 6 fr. 50). Le produit moyen net des jardins a été de 68 francs (minimum 20 francs, maximum 254 francs).

La dépense annuelle de M. Fontaine est de trois à quatre fois supérieure à la somme des loyers perçus. Les 47 jardins lui ont coûté près de 24 000 francs, soit environ 472 francs par jardin. L'entretien annuel lui revient à près de 1 000 francs, mais il faut noter que les dons proprement dits (prix de culture, étrennes

aux enfants, allocations diverses de charbon, vins, etc.), figurent pour près de 600 francs dans ce total.

M. Fontaine a également 71 autres jardins loués par lui et concédés gratuitement[1].

Depuis le congrès, les détails statistiques suivants ont été donnés sur les jardins de Saint-Étienne (conférence du P. Volpette à Toulouse, 17 février 1907). L'association pour le jardin et le foyer de l'ouvrier a donné la jouissance de 700 jardins, et la possession ou jouissance de 55 maisons. Les familles se composant de six membres environ, plus de 4000 personnes ont ainsi bénéficié des avantages de l'œuvre qui, depuis douze ans, a dépensé 76 000 francs, a proeuré aux ouvriers pour plus de 400 000 francs de légumes, et les a empêchés d'aller dépenser pareille somme dans les cabarets. Plusieurs autres œuvres ont été annexées à la principale.

III

Y a-t-il encore des bimétallistes ? Si oui, ces honorables vaincus doivent présentement tressaillir en voyant le prix de leur métal bien-aimé, le cher métal blanc, remonter un peu. La hausse est petite; mais depuis plus de deux ans, elle se maintient et même s'accentue.

Pauvre argent; quelle chute? En décembre 1872, il était encore roi. Le rapport $\frac{O}{A}$ ee maintsnait exactement à 15,6 : depuis 1791, il n'avait varié que de quelques centièmes. En d'autres termes, l'argent valait quinze fois et demie moins que l'or, c'est-à-dire 222 francs le kilogramme. Fin 1872, la baisse commence, lente d'abord. De temps en temps, quelques ressauts. Puis vient l'effondrement : un jour, en 1897, l'infortuné valut un instant moins de 90 francs le kilogramme ! le rapport 15,6 était devenu 39 ! En décembre 1906, on est remonté presqu'à 28; car, à ce moment le kilogramme se vendait 119 à 121 francs. Fin février, on oscille aux environs de 117 francs. Cela ne laisse pas de causer quelque embarras aux États qui avaient cru bien faire en adoptant récemment le rapport de 32. Par exemple, le Mexique, les Philippines.

1. Voir, pour les détails, le compte rendu du congrès, *Bulletin de la Ligue du coin de terre*. Et aussi *la Réforme sociale* du 1er janvier 1907.

Les causes[1] de cet avilissement sans exemple dans l'histoire sont multiples et complexes. Nous n'en signalerons ici qu'une seule : la principale. En 1851, la production annuelle de l'argent était inférieure à 900000 kilogrammes. En 1875, elle était de 2 millions de kilogrammes; depuis 1896, elle n'a jamais été inférieure à 5 millions de kilogrammes.

Mévente des vins parce qu'on en a trop produit (ou fabriqué); mévente de la soie parce qu'on en porte moins et qu'on en fabrique artificiellement (Chardonnet); mévente du métal blanc, parce qu'on en extrait beaucoup et qu'on en use moins. Les écus sont trop lourds. Quant à fabriquer de l'or, le fantastique *argentaurum* du docteur Emmens (1897) a été rejoindre la pierre philosophale.

Dans certaines mines, l'argent revient à 65 francs le kilogramme. Aussi peut-on croire qu'il ne tardera pas à baisser de nouveau; la hausse actuelle ne serait qu'un pur accident, dû à la hausse générale qui se produit depuis deux ans pour tous les métaux, et qui résulte elle-même de l'immense essor industriel qui enfièvre en ce moment les deux mondes. Il y a deux ans, le cuivre[2] valait à peu près 1 fr. 60 le kilogramme; fin décembre 1906, 2 fr. 70 (108 livres, environ 2720 francs, la tonne). Le plomb vil est monté de 0 fr. 32 à 0 fr. 50; l'étain de 3 fr. 25 à 4 fr. 85. Depuis décembre dernier, ces prix ont fléchi de quelques centimes.

A la vérité, un nouveau débouché s'ouvre pour l'argent. Les

1. On consultera avec fruit, à ce sujet, un volume qui vient de paraître chez Lecoffre (Bibliothèque d'économie sociale, à 2 francs le volume) : *la Monnaie* par A. de Foville. Il est rare qu'un ouvrage de vulgarisation et de synthèse soit en même temps un livre savant ; M. de Foville a réussi à nous en donner un. Sa troisième partie est remarquable : valeur de la monnaie, mécanisme des prix, pouvoir monétaire et coût de la vie ; index numbers ou « prétiomètres de poche ». On y trouvera également des données scientifiques et non pas fantaisistes, comme celles de certains historiens en vogue, sur l'interprétation des valeurs historiques. Pourquoi faut-il qu'un décret du 5 janvier 1907 ait rendu inexact un détail de la description de la frappe des monnaies (chap. IX). Ce décret supprime la vieille devise : Dieu protège la France, inscrite en relief, jadis en creux, sur la tranche; maintenue encore en 1898, par M. Doumer, initiateur du rajeunissement de nos monnaies, en dépit d'une interpellation.

2. On sait que le grand marché des métaux est à Londres, où ils sont cotés à tant de livres sterling la tonne anglaise ; à tant de shillings et de pence l'once troy (31 gr. 1) pour l'or et l'argent.

nègres commencent à se vêtir, quoique légèrement. Mais qui dit culotte dit poche, et une poche appelle l'argent de poche. Depuis dix ans à peine, la France seule, et dans ses seules colonies de l'Afrique orientale (Sénégal, Conakry, Congo, etc.), a dû envoyer 34 millions d'écus et petites pièces. La Semeuse, surtout, est recherchée. Les nègres en seront-ils plus heureux?

L'or pur, le veau d'or est encore debout. Ce terrible vainqueur continuera-t-il d'être adoré, encensé d'un bout du monde à l'autre? Au sens figuré, bien certainement, et cela jusqu'à la fin des âges. Mais le métal jaune? C'est l'inconnu : après les surprises économiques du dix-neuvième siècle, il est sage de ne pas se hasarder à prophétiser. On sait ce qui est advenu à Ricardo, Michel Chevalier, Suess et tant d'autres pour n'avoir pas eu cette prudence.

En 1851, on extrayait chaque année près de 200 000 kilogrammes d'or. En 1881, on tomba à 150 000; mais depuis 1903, on s'est maintenu à plus de 500 000 kilogrammes; on vient même d'annoncer que la production de 1906 atteignait 600 000; soit 2 milliards 94 millions de francs. Et le métal fascinateur vaut toujours 3 444 francs le kilogramme. Si un jour on en produit trop, le platine, qui a bondi de 3 000 francs le kilogramme à 7 000 (novembre 1906), parce qu'on n'en trouve plus; l'iridium, le vanadium et quelques autres métaux de laboratoire pourront peut-être faire leur apparition. Il faudra cependant attendre un peu : le moins cher de ces nouveaux venus valant jusqu'à 50 000 francs le kilogramme, et quelques-uns cinq fois plus. Les poètes seront affligés; comment parler d'un veau de vanadium! Ou de *vanadii sacra fames!*

D'autre part, on se met de plus en plus à remiser l'or et l'argent dans les caves des banques d'émission (celles d'Europe seulement, fin 1906, détiennent pour plus de 10 milliards d'or et près de 3 d'argent, à l'état de monnaies ou de lingots), et à employer du papier. On sait qu'il a fallu autoriser la Banque de France à dépasser la limite légale de 5 milliards de billets; une loi du 9 février 1906 l'a portée à 5 800 millions. On avait cru faire beaucoup quand on la porta, en 1884, à 3 milliards et demi. Elle était de 1 800 millions en 1870. Mais qu'est-ce que cela auprès du mouvement des chèques : 307 milliards à la Clearing house de Londres en 1905; près de 500 à celle de New-York! En France, où le chèque est trop peu employé, 10 seulement.

Cette danse de milliards accroît-elle le bonheur de l'humanité ; développe-t-elle le goût du beau, du vrai et du bien ?

IV

En juillet 1900, était fondée, à Paris, l'*Association internationale pour la protection légale des travailleurs*. Elle se compose de sections nationales ayant leur centre à Bâle où elles constituent un office international du travail. Dès la première asssemblée générale (Bâle, 1901), elle s'occupa du travail de nuit des femmes et des industries insalubres.

A sa requête, la Suisse invita les gouvernements de quinze États à une conférence internationale qui se réunit à Bâle, le 8 mai 1905, et détermina les bases de futures conventions internationales qui devaient être, après de nouvelles négociations diplomatiques, soumises à la ratification d'une nouvelle conférence.

Bien que cela n'engageât encore à rien, ce n'en fut pas moins très laborieux, ainsi qu'on peut le revoir en se reportant au numéro des *Études* d'août 1905, p. 551.

La nouvelle conférence a fini par adopter, le 26 septembre 1906, une convention sur l'interdiction du travail de nuit des femmes employées dans l'industrie, et une autre sur l'interdiction du phosphore blanc (jaune) dans l'industrie des allumettes.

Les dispositions définitives sont celles déjà indiquées dans les *Études* (*loc. cit.*) ; nous nous bornons à rappeler le principe : les femmes doivent avoir un repos ininterrompu de onze heures et dans ces onze heures devra être comprise la *nuit légale*, soit l'intervalle de dix heures du soir à cinq heures du matin.

La fabrication, l'introduction, la mise en vente des allumettes contenant du phosphore blanc (jaune) est interdite.

Il y a naturellement des mesures transitoires, des exceptions et des délais d'application.

Ainsi, il faut que cette convention soit ratifiée par chaque gouvernement et ils ont, pour cela, jusqu'au 31 décembre 1908. En outre, la convention n'entrera en vigueur que deux ans après.

Certains bons esprits s'étonnent de toutes ces longueurs. Mais d'autres, et non moins bons, sont émerveillés qu'on ait pu arriver à cette entente ; car rien n'est plus laborieux que ces négociations internationales.

La convention phosphorique a été signée par les délégués de France, Allemagne, Danemark, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse; celle féminine par les mêmes, plus l'Angleterre, l'Autriche, la Belgique, l'Espagne, le Portugal, la Suède.

On remarque immédiatement que trois grands fabricants d'allumettes, Angleterre, Japon, Suède, n'ont pas voulu signer la convention phosphorique.

Avant de se séparer, les délégués de dix États (Angleterre, Allemagne, Autriche exceptés) ont émis un vœu assez long dont la disposition principale est celle-ci : formation d'une commission où chaque État cosignataire serait représenté, ayant pour mission d'apprécier et de donner son avis sur les diverses questions de réglementation que les conventions auraient laissées dans le doute. Les avis de cette commission seraient purement consultatifs. Elle se réunirait chaque année ou plus souvent dans chacune des capitales des États contractants, par ordre alphabétique.

A peine la conférence achevait-elle ses travaux que l'Association internationale avait sa réunion annuelle, qui s'est tenue à Genève du 27 au 29 septembre. Cinq questions étaient à l'ordre du jour : poisons industriels; travail de nuit des enfants; travail à domicile; durée maxima de la journée de travail; assimilation des ouvriers étrangers aux nationaux, en ce qui concerne les assurances ouvrières.

Nombre de catholiques sociaux font partie de la section française de l'Association, et le bureau est composé, pour près de moitié, des principaux d'entre eux. A Genève, se trouvaient notamment MM. Lorin, R. Jay, Martin Saint-Léon, l'abbé Lemire.

Il y a un an [1], le Bulletin signalait du malaise dans le monde syndical, un mouvement vers la révolution, et, enfin, donnait sur la question des syndicats de fonctionnaires un exposé complet [2]. Pendant les élections et un peu après, l'agitation s'était ralentie : elle n'a pas tardé à reprendre, dans le monde des instituteurs surtout. Le nouveau ministère ayant annoncé une solution, a été bien vite sommé de tenir ses promesses. D'urgence et par ordre, la commission spéciale du Conseil d'État, qui avait eu à élaborer un projet de loi l'a terminé et soumis au cabinet. Mais ce projet, tout en accordant beaucoup, refuse précisément ce à quoi les

1. Cf. *Études*, 20 mars 1906. — 2. *Ibid.*

agitateurs tiennent le plus : le titre de syndicat, qui donne le droit d'accès aux Bourses du travail, et la fédération avec tous les syndicats professionnels, le droit de grève[1]. En même temps, on a mis flamberge au vent, proféré des déclarations énergiques, voire même des menaces. Mais on n'avait pas affaire à des catholiques contre lesquels on peut tout se permettre, et qui, du reste, ont le fétichisme de la légalité[2]. L'agitation a redoublé; les syndicats, plus ou moins illégaux, déjà constitués ont achevé de s'organiser et le syndicat des instituteurs de la Seine a paisiblement fait sa demande d'admission à la Bourse du travail de Paris. Cette demande a été aussitôt accueillie, et on leur a assigné le bureau ou la salle numéro 24, dont ils devaient prendre possession le 21 février.

Se soumettre eût été perdre la face à tel point qu'il eût fallu peut-être se démettre ; M. Clemenceau a donc fait interdire, par la préfecture de police, l'occupation du bureau 24, mais en même temps il a autorisé, sinon invité, des délégués à venir le voir. Quelques-uns de ceux-ci se trouvaient avoir la classe à faire à l'heure accordée; vite un coup de téléphone à M. Briand, qui accorde aussitôt un congé ! Les propos échangés n'ont pas été moins aimables et prévenants que ne l'avaient été les préliminaires ; cependant, M. Clemenceau a maintenu son interdiction d'occuper le bureau. Mais les négociations continuent et, de tous côtés, sans attendre le « statut » annoncé, des syndicats de fonctionnaires, et surtout d'instituteurs, se fondent, achèvent de s'organiser, délibèrent, émettent des vœux, etc., sans être le moins du monde inquiétés.



Il est question d'organiser au nouveau ministère du travail un « Office féminin ». Mais on considère comme très important que cet office soit exclusivement rouge, maçonnique ; que les syndi-

1. *Bulletin* de mars 1906.

2. On se rappelle qu'en 1892 le syndicat de Mouvaux (Nord) fut dissous. On alla en appel ; en cassation, comme il s'agissait de vils cléricaux, tout fut inutile. On se soumit, il le fallait bien ; mais la soumission ne fut-elle pas trop silencieuse et trop résignée ? N'admit-on pas trop facilement qu'après tout, c'était *légal!* En 1900, M. Waldeck-Rousseau niait cette prétendue légalité (*Musée social*, mars 1900). Et d'ailleurs qu'importe la légalité, si l'on a pour soi le droit ?

cats catholiques, ou simplement indépendants, n'y soient admis à aucun titre. En conséquence, on a eu recours au système Vadecard; ainsi que le prouve la circulaire que voici, envoyée aux secrétaires généraux des bourses du travail :

« Paris, 31 décembre 1906.

« Monsieur le secrétaire général

« Grâce à l'initiative du docteur Meslier, la Chambre vient de voter à l'unanimité un projet tendant à l'inscription au budget de 1908, d'un crédit pour la création d'un « Office féminin », au nouveau ministère du travail.

« Cette création, qui s'impose, sera l'organe chargé de transmettre aux législateurs, les justes revendications des travailleuses qui, n'étant point électeurs, ne sont jamais consultées. Le délai d'un an nous semblant trop long pour une réforme si urgente, nous avons résolu d'organiser immédiatement et à nos frais, l'Office du travail féminin, de façon à pouvoir transmettre l'année prochaine au ministère du travail une organisation prête à fonctionner et capable de rendre aux travailleuses d'immédiats services.

« Nous vous prions de nous aider dans ce travail, en nous faisant parvenir, le plus tôt possible, les réponses au questionnaire ci-joint.

« *Nous comptons également sur votre obligeance pour nous signaler les syndicats jaunes et autres associations cléricales de votre région, afin que nous ne risquions pas de leur donner involontairement place dans une œuvre qui est et doit rester une œuvre de solidarité et de progrès social.*

« Recevez, etc.

« Pour l'Office du travail féminin, 53, rue Ampère, Paris.

« Marguerite Durand. »

La même circulaire a été adressée à beaucoup d'autres; mais on a eu bien soin d'en faire disparaître l'alinéa souligné.

Les commentaires seraient superflus; c'est du reste à plusieurs points de vue très différents que cette lettre est suggestive. Rappelons seulement, pour ceux qui l'auraient oublié, que Mme M. Durand a été ou est encore rédactrice à *la Fronde*, *la Raison* et *l'Action*.



En 1905, le nombre des syndicats s'est accru de 854 (11 841 au 1er janvier 1906) et le nombre des syndiqués de 90 075 (1 809 271).

V

« L'usine à lois qu'est le Parlement, sous le prétexte de faire le bonheur du pays, ne cesse d'accumuler les lois nouvelles : elle a la prétention de tout réglementer, de tout modifier, de créer une société nouvelle issue du cerveau confus de neuf cents personnes, divisées en deux Chambres et votant sans étude, sans réflexion, sans circonspection, toutes les billevesées que quelques individus échauffés et arrogants leurs présentent comme des progrès. »

Ainsi s'exprimait, avec une juste sévérité, M. Paul Leroy-Beaulieu dans *l'Économiste français* du 24 novembre 1906.

Deux mois après, M. Paul Fournier, dans un savant rapport concernant le projet de loi sur le contrat du travail adressé à la Chambre de commerce de Marseille et adopté par elle, exprimait la même idée et stigmatisait un des vices des produits de l'usine à lois !

« Notre pays et notre temps ne sont assurément point les seuls où le besoin de légiférer ait hanté les esprits; mais il faut convenir que ce mal prend aujourd'hui chez nous des proportions inquiétantes... Tout devient matière à l'élaboration de projets de loi d'une minutie scrupuleuse, généralement étayés de règlements d'administration publique qui ont pour objet de les commenter et de les compléter, bien qu'ils n'aboutissent parfois qu'à les abolir par le détour d'inconscientes contradictions. »

Ces règlements, en effet, inconnus des législateurs sérieux de jadis, après avoir apparu timidement, il y a quelques années, vont se multipliant. C'est ainsi que la loi sur le repos hebdomadaire, dans son texte même, déclare qu'il en faudra quatre. Auparavant, c'était après coup qu'on s'apercevait qu'il en fallait un ou plusieurs.

La loi sur le repos hebdomadaire ! Jamais loi n'a soulevé autant de réclamations, fait noircir autant de papier, provoqué une telle

agitation. Nos lecteurs doivent en être saturés ; nous ne signalerons que deux points.

Avant tout, il ne faut pas s'y tromper : le but d'un grand nombre est de faire tomber la loi, avorter la réforme. Des propositions déplorables, celle de M. Berry, par exemple, sont présentées et seront discutées quand paraîtront ces lignes. En dehors des journaux et des auteurs *sincèrement catholiques*, il n'y a guère que les socialistes à défendre la réforme, et encore pas tous.

C'est pourquoi il importe de rappeler et d'affirmer bien haut les principes. Ils l'ont été déjà ici (20 juin 1905) ; mais beaucoup de conservateurs, de catholiques même, ne paraissent pas assez comprendre leur devoir.

Les questions d'assistance et de retraites peuvent plus ou moins rentrer dans le domaine de la charité ; du moins c'est discutable ; mais celle du repos hebdomadaire est une question de justice. L'ouvrier *a droit à ce repos*. On le lui doit. Et le devoir du législateur est de protéger le droit.

Le jour de repos dû à l'ouvrier doit être uniforme. A ce point de vue, l'article 2 de la loi est déplorable. Il faut le supprimer, bien loin de l'étendre, comme le fait l'inique proposition Berry. Il n'y a pas de droit contre le droit.

Que, dans l'état de choses actuel, une loi soit indispensable pour assurer son droit et l'exercice de son droit à l'ouvrier, cela semble crever les yeux. Eh bien non ! Les vieux libéraux ne peuvent se résoudre à l'admettre, et l'on a vu des hommes de haute valeur comme M. P. Leroy-Beaulieu soutenir[1] que la loi est très mal faite (d'accord) ; — que le repos dominical est chose excellente, dont il est grand partisan ; — qu'on l'obtiendra sans loi par le progrès des mœurs, la propagande, la pression de l'opinion publique !

Et d'autres, bien entendu, ne manquent pas de nous citer l'exemple de l'Angleterre.

C'est avec des faits qu'il convient de répondre. Pendant dix ans, une campagne acharnée, une propagande active fut faite en Belgique, en faveur du repos dominical. On s'entendait, on marchait unis ; il y avait des dévouements admirables. Rien n'y fit ; les mauvais patrons vainquirent ; le triomphe par la propagande, par

1. *L'Économiste français*, 24 novembre.

l'opinion publique, etc., fut reconnu impossible, absolument impossible. Il a fallu une loi.

On cite l'Angleterre. Ceux qui le font commencent vraiment à retarder : ils s'en convaincront en lisant un excellent article très documenté de Mlle Marthe Jay[1]. A la suite d'une enquête faite par une commission de la Chambre des lords, une loi a été reconnue comme nécessaire, urgente même, pour que l'observation du dimanche ne disparaisse pas à bref délai. Huit mille boutiques sont maintenant ouvertes chaque dimanche à Manchester, autant à Salford ; cinq mille à Liverpool ; trois mille à Glasgow. Même courant à Belfast, Dundee, Bristol, partout. Les commerçants gémissent, s'efforcent de s'entendre : l'opposition de quelques-uns suffit pour tout entraver. Par exemple, un seul à Oppenshaw ; trois contre quarante à Bradford. Et alors il faut que tous ouvrent, sous peine de se ruiner ; des milliers et milliers d'ouvriers, d'employés surtout, sont obligés de travailler tout le jour. L'immense majorité réclame à grands cris une loi ; une loi énergique. Il y en a bien une de 1677 édictant une amende de 6 fr. 25. Mais on s'est mis à la payer comme un forfait : l'évêque de Rochester a cité des commerçants l'ayant payée deux cents fois. Sans une loi, le repos dominical anglais, tant vanté et à bon droit, ne sera plus qu'un souvenir.

On insinue qu'une bonne loi en cette matière est impossible à faire. D'où vient donc qu'on en trouve en Allemagne (1891), Autriche (1895), Belgique (1905), Danemark (1904), Espagne (1904), Russie (1897), Suède, Suisse (1877), Argentine (1905).

Et les lois de Belgique et d'Espagne en particulier, sont assez bonnes.

Le repos hebdomadaire est un devoir, donc un droit. La loi du 10 juillet 1906 est très imparfaite ; il faut l'améliorer ; mais en attendant, il faut la faire strictement observer.

Il est très important que les conservateurs, les catholiques surtout, ne prennent pas le change et agissent dans ce sens. Tous ne l'ont peut-être pas assez compris ; et alors il arrive ce que M. Biétry signalait dans sa belle conférence à la Société d'économie sociale[3] : les ouvriers se persuadent de plus en plus que les

1. *Revue populaire d'économie sociale.*
2. *La Réforme sociale,* 1er et 15 janvier 1907.

socialistes seuls songent à eux et défendent leurs intérêts. C'est pour bien montrer qu'il n'en est rien, que les vrais catholiques sont au contraire presque les seuls défenseurs du repos dominical, tandis que les socialistes se partagent, que nous croyons devoir reproduire la déclaration rédigée et proclamée par les catholiques sociaux. Elle n'a pas été assez remarquée, assez répandue : il importe de la faire connaître.

« L'Union d'études des catholiques sociaux, voulant affirmer la haute portée morale, sociale, économique du précepte biblique et évangélique du repos hebdomadaire ;

« Reconnaissant que la loi impérieuse du travail a toujours compris et impliqué la loi complémentaire de la limitation du travail ;

« Convaincue que la sauvegarde de la dignité de la personne humaine, l'entretien des forces physiques et individuelles, le maintien et la consécration de la vie familiale, le libre développement, pour chacun, de la vie civique, intellectuelle et religieuse, requièrent un jour hebdomadaire de repos qui soit le même pour tous, et par suite postulent la régulière observation du dimanche.

« Invite les catholiques à collaborer avec leur bonne volonté à l'application immédiate de la loi du 13 juillet 1906, ainsi qu'à la généralisation progressive de ses prescriptions, et leur demande de généraliser l'adaptation graduelle de nos mœurs à cette règle essentielle et vitale d'un ordre social et économique conforme aux principes chrétiens. — Henri Bazire, A. Boissard, de Clerc, Delâtre, E. Duthoit, J. Gellé, abbé Gayraud, Georges Goyau, Halin, R. Jay, G. Lacoin, M. Lecoq, abbé Lemire, Jean Lerolle, H. Lorin, de La Tour du Pin Chambly, J. Ménard, L. Milcent, E. Martin, Saint-Léon, de Montardy, G. Maze-Sencier, G. Piot, E. Rivière, X. Rondelet, Marc Sangnier, H. Savatier, L. de Seillac, A. Souriac, abbé Naudet, J. Zamanski. »

On remarquera sans doute l'accord parfait sur cette question vitale entre ces excellents catholiques, malheureusement beaucoup moins unis sur d'autres points.

Un autre produit de l'usine à lois est entré dans la circulation, le 1er janvier 1907 seulement, bien que la manufacture en eût été achevée dix-sept mois auparavant (14 juillet 1905). Il s'agit de la loi sur l'assistance aux vieillards ; préparée et adoptée avec tant de sagesse et de prudence que vingt mois après qu'elle a été votée, près de trois mois après son entrée en vigueur, on ne sait

pas encore si elle absorbera 50, 100 ou 120 millions, ni surtout où on prendra l'argent.

Elle a été appréciée dans les *Études* en août et décembre 1905 : indiquons simplement en deux mots la marche à suivre pour en bénéficier.

Qui doit être secouru ? Tout Français âgé de soixante-dix ans ou incurable, n'ayant pas de ressources et ne pouvant travailler.

Qui doit les secours ? La commune ou le département, ou l'État suivant le domicile qu'on a. La question est assez complexe ; en pratique, la demande doit être adressée à la mairie de la commune où l'on réside.

Quels secours sont dus ? Rente en argent ; allocations en nature ; hospitalisation ; ou placement chez des particuliers (quant au logement seulement). Ce n'est pas l'assisté qui choisit : cependant l'hospitalisation ne peut pas lui être imposée malgré lui. La rente ne peut pas être de moins de 5 francs ni de plus de 20 francs (sauf autorisation spéciale) par mois. Les ressources doivent être déduites ; sauf celles provenant de l'épargne ou d'une pension de retraite, si elles ne dépassent pas 60 francs de rente (120 francs pour ceux qui ont élevé trois enfants jusqu'à seize ans). Au delà de 60 francs, déduction à concurrence de moitié ; sans que, dans tous les cas, secours et rentes additionnés puissent dépasser 480 francs.

Formalités. On s'adresse au maire. Le conseil municipal ou la commission départementale statuent ; on peut en appeler, par simple déclaration, devant la commission cantonale ou la commission centrale. Toutes les paperasses nécessaires sont dispensées de timbre et d'enregistrement.

Troisième produit de l'usine ; celui-là assez bon et qui cependant a passé assez inaperçu : la loi du 30 avril 1906 sur les warrants agricoles. Nous ne faisons que l'indiquer parce que nous espérons avoir occasion d'y revenir. La loi du 18 juillet 1898, qui avait créé ces warrants était fort mal faite ou du moins « inopépérante », avouait le ministre de l'agriculture dans la séance du 25 juin 1903. La nouvelle, sans être parfaite, réalise un progrès considérable [1].

1. Cf. *Bulletin de l'Union des caisses rurales*, octobre 1906. — *La Réforme sociale*, 1er février 1907.

Il serait intéressant maintenant d'examiner un peu les nombreux projets de lois sociales en suspens, faisant la navette entre les deux Chambres; ou renvoyés à des séances ultérieures... qui se font beaucoup attendre : tel, par exemple, le projet de loi sur les coopératives, déposé il y a... *trente-deux ans* (15 mars 1875) ! L'espace et le temps nous font défaut; cependant il en est un dont il faut absolument dire quelques mots. Il s'agit de la célèbre loi sur les retraites ouvrières bâclée en toute hâte et votée par la Chambre dans un accès de fièvre de surenchère électorale, le 23 février 1906.

Le Sénat semble vouloir s'en occuper sérieusement.

Récemment, M. Jules Roche s'exprimait ainsi au sujet du projet de la Chambre : « Il fallait pour oser présenter au pays comme une loi sérieuse un aussi monstrueux assemblage d'impossibilités matérielles, de chiméres, de rêveries, de contradictions, d'outrages au plus simple bon sens et à la plus constante expérience, ici, une intrépidité dans la courtisanerie démagogique qu'Aristophane n'eût pas osé supposer; là, une terreur de l'électeur, vraiment affligeante chez des hommes dont pas un n'est soupçonnable de ce qu'on appelle lâcheté dans la vie courante. »

Et ensuite M. Roche justifiait son appréciation un peu dure en prouvant qu'on ignore encore (et ce après le vote de la Chambre), le nombre des retraités, les sommes nécessaires, les moyens de se procurer ces sommes et ceux de leur faire produire intérêt.

Rien que cela. Naturellement M. Roche a été traité de vil réactionnaire. Or, quelques jours après, les ministres des finances et du travail ont été invités à faire connaître leurs prévisions et évaluations par rapport aux questions ci-dessus. Voici deux de leurs réponses : 1° Contribution éventuelle de l'État aux retraites servies aux ouvriers ayant soixante ans et n'ayant rien versé. Évaluation Viviani : 126 millions. Évaluation Caillaux : 264 millions. 2° Frais de gestion de la caisse des retaites. Évaluation Viviani : 15 millions. Évaluation Caillaux : 80 millions. Le reste à l'avenant.

La commission sénatoriale a trouvé que c'était vague. Elle vient d'adresser un questionnaire tiré à 40 000 exemplaires aux syndicats, sociétés de secours mutuels, chambres de commerce, etc., demandant qu'on répondît avant le 1er avril.

A ce questionnaire est annexé un résumé des dispositions légis-

latives qui permettent actuellement d'obtenir des secours (loi du 14 juillet 1905) ou de s'assurer contre la maladie ou la vieillesse : société de secours mutuels; caisse nationale des retraites (pas assez connue; serait très bonne si elle n'était pas entre les griffes de l'État). Le Sénat vient de faire preuve de sagesse et d'énergie, aussi bien que dans la question du rachat de l'Ouest. Espérons qu'il ne faiblira pas.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Léon Brunschvicg. — **Spinoza**. 2e édition, revue et augmentée. Paris, Alcan, 1906. In-8, 235 pages. Prix : 3 fr. 75.

La rédaction de plusieurs passages modifiée, les deux derniers chapitres du livre développés : telles sont les nouveautés à signaler dans la deuxième édition de l'ouvrage de M. Léon Brunschvicg sur Spinoza.

L'auteur se propose de faire comprendre la doctrine, et plus encore, l'esprit de Spinoza. Il veut montrer l'unité et surtout la progression de cette pensée. Il prend à tâche de vivre et résumer, d'approfondir et de populariser cette philosophie.

On peut dire qu'il atteint ce but difficile; car son exposé donne au lecteur une impression d'ensemble qui est nette. Il ressort du livre de M. Brunschvicg que, pour Spinoza, le problème philosophique est un problème pratique, et que, si la connaissance est le moyen, le bonheur est la fin de l'homme. Il ressort également que le philosophe panthéiste trouve, dans la connaissance de la nécessité, le principe de sa résignation, et, dans son identité avec Dieu, la raison de son éternité.

Mais le spinozisme de M. Brunschvicg est plus simple que celui de Spinoza. C'est trop beau!

En outre, l'auteur dénature quelquefois gravement les doctrines opposées à celle de son philosophe. Je ne cite que deux exemples.

D'après M. Brunschvicg, les scolastiques n'auraient fourni qu'une définition relative et extrinsèque de la substance. Leur notion de la substance serait celle d'une relation externe entre ce qui supporte et ce qui est supporté!

D'après M. Brunschvicg encore, les scolastiques n'auraient connu que l'image individuelle et l'idée générale, sans penser à l'essence!

Son étude sur Spinoza, quel qu'en soit déjà le degré de perfection, exige de nouvelles retouches. Je souhaite donc à l'auteur une troisième édition.

Xavier Moisant.

Christian Maréchal. — **Lamennais et Victor Hugo**. Paris, Savaète. In-8, 152 pages. Prix : 2 francs.

Cette seconde étude de M. Maréchal éclaircit un point jusqu'ici assez obscur dans l'histoire de Victor Hugo : l'influence qu'eut Lamennais sur le poète, sur ses idées religieuses d'abord, ensuite, et par voie de conséquence, sur ses doctrines littéraires.

Un chapitre surtout mérite l'attention des lettrés, c'est celui où,

par des rapprochements de textes précis et nombreux, l'auteur met en évidence l'inspiration menaisienne de la célèbre *préface de Cromwell*. Difficilement on se refuserait aux conclusions de M. Maréchal. Menaisien, celui qui a écrit cette préface l'est manifestement, et par sa théorie de la religion chrétienne où il voit le spiritualisme parfait, s'adressant à la fois au corps et à l'âme et appelant une poésie nouvelle et complète comme lui, — et par son libéralisme littéraire, fondé sur l'affranchissement des règles arbitraires, sur la soumission à l'autorité légitime du goût et à la nature. — Au reste, l'étude tout entière montre que l'influence de Lamennais provoqua, chez Victor Hugo, « une véritable révolution intérieure qui a retenti profondément dans son œuvre et s'y est inscrite d'une manière durable. »

En deçà du Victor Hugo de la maturité, imagination géniale assurément, mais esprit orgueilleux, égoïste, obsédé de sa personnalité, M. Maréchal nous découvre à la lumière des documents qu'il a patiemment collectionnés, un Victor Hugo, jeune, généreux, tout au bonheur de pouvoir consacrer son talent et sa vie à glorifier la foi qu'il a retrouvée.

Nos lecteurs trouveront dans le travail de M. Maréchal, professeur de philosophie au lycée de Saint-Omer, en même temps que l'érudition sagace d'un lettré, les pensées d'un chrétien.

Joseph FERCHAT.

J. DELBREL, prêtre. — **Séminaristes martyrs ou confesseurs de la foi pendant la Révolution française.** (*Notices extraites des recueils de Guillon et de Carron.*) Avec une introduction. Toulouse, imprimerie du « Recrutement sacerdotal ». Prix : 1 franc.

C'est comme un martyrologe de jeunes clercs que nous présente M. DELBREL. La vie très résumée de ces héros est simple et très belle, bien capable d'inspirer aux élèves des séminaires qui liront ce tout petit livre, le même courage dans la foi et la même ardeur dans le sacrifice. Dans l'introduction, écrite avec l'amour d'un cœur tout dévoué à la cause des séminaristes, M. Delbrel dit en quelques mots la grandeur du sacerdoce, ses luttes, ses héroïsmes et ses joies; puis il annonce pour demain, avec de pareils combats, de pareilles générosités. Après ces quelques pages, le mot qu'il répète d'un jeune séminariste : « Mes enfants, l'Église est persécutée, quel bon moment pour être prêtre », trouvera un écho plus ferme dans l'âme de ses lecteurs.

G.-M. L.

Baron Marc de VILLIERS DU TERRAGE. — **Rois sans couronne.** Paris, Perrin, 1906. 1 volume in-12, VI-474 pages. Prix : 5 francs.

Sous ce titre, l'auteur groupe des personnages bizarres, conquistadores et roitelets, depuis le roi des Canaries au quinzième siècle, jusqu'à l'empereur du Sahara. Le sujet a le mérite de la nouveauté, croyons-nous, et l'idée

nous semble bonne, car un lien très réel existe entre ces aventuriers que pousse la folie des grandeurs. Ils sont tous de fameux originaux ; chez quelques-uns cette originalité dépasse les bornes permises. Beaucoup ont du talent, beaucoup ont de l'audace, le grand nombre manque de conscience. La liste des personnages serait longue à citer, mais les lecteurs — et le livre mérite d'en avoir — s'arrêteront avec curiosité sur Sombre et la Bégum, Théodore Ier de Corse, lady Stanhope, Orélie Ier d'Araucanie, Jacques Ier du Sahara.

M. de VILLIERS DU TERRAGE a malheureusement trop négligé l'impression. La ponctuation est tout à fait imprévue. Les dates sont spécialement maltraitées : p. 138, 1701 pour 1801 ; p. 154, 1890 pour 1790, etc., etc. Mais nous ne confondons ni la composition d'un ouvrage avec un exercice d'orthographe, ni le métier de prote avec celui d'auteur. On n'ose tout de même pas attribuer au prote les fautes de français. Elles n'enlèvent rien d'ailleurs à l'intérêt du livre.

J. BOURG.

Frédéric MASSON. — **Jadis** (2e série). Paris, Ollendorff, 1906. In-16, 346 pages. Prix : 3 fr. 50.

Dans ce deuxième recueil d'articles, nous citerons, comme particulièrement importantes, les pages intitulées *Napoléon et les femmes*, *Napoléon était-il croyant ? l'Impératrice Marie-Louise à Blois*. Mais en tout autre sujet, qu'il parle des chevaux de l'empereur, de son armée d'Austerlitz ou des décorations qu'il a créées, M. MASSON fait preuve de la même information minutieuse, du même amour de la vérité, et de la même passion pour son héros.

Paul DUDON.

C. DE FROMONT DE BOUAILLE, docteur en droit, avocat à la Cour d'appel de Lyon. — **Conciliation et Arbitrage.** Paris, Lecoffre. *Bibliothèque d'économie sociale.* 1 volume in-12, 228 pages. Prix : 2 fr.

Classer tous les essais qui ont été tentés pour assurer, par des institutions stables de conciliation et d'arbitrage, la paix si nécessaire dans le monde du travail, c'était là une tâche ardue ; M. DE FROMONT DE BOUAILLE, membre du comité des jurisconsultes catholiques, y est parvenu, grâce à une connaissance parfaite du sujet et à une exposition très nette des principaux types de solution.

L'auteur examine successivement, dans chaque contrée, les institutions de conciliation et d'arbitrage, qu'elles émanent de l'initiative privée ou qu'elles aient un caractère officiel; qu'elles soient permanentes ou temporaires; qu'elles visent plus spécialement les conflits collectifs ou les conflits individuels ; qu'elles donnent la supériorité à la tentative de conciliation ou à l'arbitrage ; enfin, qu'elles demeurent facultatives pour les partis ou qu'elles soient rendues obligatoires par la loi. M. de Fromont se défie de l'ingérence de l'État ; nous ne lui en faisons pas un reproche, mais il professe à l'égard de l'initiative privée un optimisme peut-être excessif.

Ch. ANTOINE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Théologie dogmatique. — *La Théologie du Nouveau Testament et l'Évolution des dogmes*, par l'abbé J. Fontaine. Paris, Lethielleux. 1 volume in-18, 576 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Le Dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles*, par Antoine Dupin. Paris, Nourry, 1907. In-18, 78 pages. Prix : 1 fr. 25.

Écriture sainte. — *Novum Testamentum græce et latine. Textum græcum recensuit, latinum ex vulgata versione clementina adjunxit, breves capitulorum inscriptiones et locos parallelos uberiores addidit* Fridericus Brandscheid. Tertia editio critica recognita. Pars altera : Apostolicum. Friburgi Brisgoviæ, sumptibus Herder, 1907. 1 volume in-18, 804 pages.

Apologétique. — *Christliche Apologetik. In Gründzügen für Studierende*, von Simon Weber. Freiburg im Brisgau, Herdersche Verlagshandlung. 1 volume in-8, 348 pages. Prix : 4 Mk. 80.

Théologie morale. — *Casus conscientiæ ad usum confessariorum compositi et soluti* ab Augustino Lehmkuhl, Societatis Jesu sacerdote. Editio tertia, Friburgi Brisgoviæ, sumptibus Herder. 2 volumes in-8, 572-592 pages. Prix : 16 francs.

— *Die Katholische moral*, von Victor Cathrein, S.-J. Freiburg im Brisgau, Herdersche Vorlagshandlung, 1907. 1 volume in-8, 540 pages. Prix : 7 fr. 50.

Philosophie. — *Elementa philosophiæ scholasticæ*, auctore doctore Seb. Reinstadler. Editio tertia ab auctore recognita. Sumptibus ac typis B. Herder, Friburgi Brisgoviæ. 2 volumes in-12, 467-457 pages. Prix : 7 fr. 50.

Droit canon. — *De prohibitione et censura librorum dissertatio canonico-moralis* Arthuri Vermeersch e S. J. Quarta editio. Typis Societatis Sancti Joannis Evangelistæ, Romæ, 1906. 1 volume in-8, 218 pages.

— *Études sur les fausses décrétales*, par Paul Fournier. Extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique* t. VII, nos 1-4 ; t. VIII no 1. Louvain, bureaux de la Revue, rue de Namur, 40. 1 volume in-8, 121 pages.

— *Geschichte des Vatikanischen Konzils von seiner ersten ankündigung bis zu seiner vertagung. Nach den authentischen dokumenten dargestellt*, von Theodor Granderath, S. J., herausgeben von Konrad Kirch, S. J. Dritter (Schlussband) : Freibourg im Brisgau, Herdersche Verlagshandlung, 1906. 1 volume in-8, 748 pages. Prix : 15 francs.

Catéchisme. — *Le Catéchisme romain, ou l'enseignement de la doctrine chrétienne. Explication nouvelle*, par Georges Bareille. Tome I, première partie : *le Symbole*. Montréjeau, Soubiron éditeur. 1 volume in-8, 638 pages.

Liturgie. — *Introduction aux études liturgiques*, par le révérendissime Dom Cabrol. Paris, Bloud, 1907. 1 volume in-16, 172 pages. Prix : 3 francs.

Ascétisme et Piété. — *Misère et Miséricorde. La Parabole de l'Enfant prodigue*, par Léon Rimbault. Paris, librairie des Saints-Pères, 1907. 1 volume in-18, 295 pages.

— *Saint Joseph*, par V. D. Artaud. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-18, 195 pages. Prix : 2 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février 25. — Les catholiques de **Philadelphie** envoient au pape une lettre de protestation contre la politique antireligieuse de France.

— A **Rome**, le Souverain Pontife déclare inacceptables les conditions que le gouvernement voudrait imposer dans les *contrats de jouissance*. Il considère la politique de M. Briand comme tendant au même but que celle de M. Clemenceau, par des procédés différents.

26. — A **Paris**, l'explorateur norvégien Roald Amundsen rend compte, à la Société de géographie, de son voyage au pôle nord, à bord de la *Gjæa*.

28. — A **Paris**, remise officielle est faite, à l'ambassade d'Autriche, des papiers saisis à l'hôtel de la nonciature, le jour de l'expulsion de Mgr Montagnini. Le gouvernement a pu, à loisir, dépouiller les dossiers et en prendre copie. Il aurait même l'intention de les publier, contrairement aux règles de l'honnêteté, et aux usages de la diplomatie.

Mars 1er. — En **Allemagne**, le Bundesrath adopte, à l'unanimité, cette motion qu'aucun membre de la famille de Cumberland ne pourra monter sur le trône de Brunswick, tant que le chef de la dynastie n'aura pas renoncé à ses prétentions sur le Hanovre.

— En **Espagne**, un *Ordre royal* abroge l'arrêté du 27 août 1906, pris par M. de Romanonès, alors ministre de la justice, autorisant le mariage civil sans déclaration préalable de la religion des époux; arrêté contre lequel l'épiscopat avait vivement protesté.

2. — Au **Transvaal**, le général Botha est désigné comme premier ministre.

3. — A **Montpellier**, M. Pierre Leroy-Beaulieu, invalidé par la Chambre, est réélu, malgré les menées de ses adversaires qui sont allés jusqu'à une tentative d'assassinat, le 1er mars.

5. — A **Saint-Pétersbourg**, au palais de Tauride, réunion de la nouvelle Douma, M. Golovin, constitutionnel-démocrate est élu président par 356 voix contre 102, et acclamé par la gauche et le centre.

7. — A **Rome**, M. Gallo, ministre de la justice, meurt subitement, frappé d'apoplexie. La veille, M. Massimini, ministre des finances, avait eu une attaque, mettant ses jours en danger.

8. — A **Paris**, M. l'abbé Baudrillart est installé solennellement comme recteur de l'Iustitut catholique, par Mgr Amette.

— Les ouvriers des grands secteurs électriques, s'étant mis en grève

subitement à 5 heures du soir, beaucoup de rues et d'établissements de commerce sont dans l'obscurité.

— En **Russie**, sont nommés vice-présidents de la Douma, M. Doznanski, constitutionnel-démocrate, et M. Bergine, du groupe du travail.

— D'**Espagne**, vient un démenti formel contre l'assertion publiée par certains journaux de France, que Pie X aurait essayé d'empêcher le voyage d'Alphonse XIII en France.

9. — A **Bordeaux**, se tient le congrès national de la Jeunesse catholique, auquel prennent part six mille membres, sous la présidence du cardinal Lecot, et en présence de Mgr Barthet, évêque d'Abdère, de Mgr Rumeau, évêque d'Angers, et de Mgr Touzet, évêque d'Aire, remplaçant Mgr Du Vauroux, évêque d'Agen, indisposé. Le Saint-Père envoie une lettre autographe à M. Lerolle, président de l'association, en réponse à l'hommage de fidélité qu'il en avait reçu. La lettre du pape est pleine de félicitations pour le but et le mode d'action de l'association.

Paris, 10 mars 1907.

Le Gérant : Victor RETAUX.

Imp. J. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, Paris.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 110

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1907.

